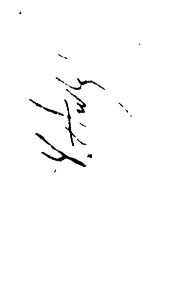






ŒUVRES COMPLÈTES

DE

BLAISE PASCAL

TYPOGRAPHIE DE CH. LAHURE
Imprimeur du Sénat et de la Cour de Cassation
rue de Vaugirard, 9

ŒUVRES COMPLÈTES

DE

BLAISE PASCAL

TOME PREMIER

ÉDITION DE CH. LAHURE
Imprimeur à Paris

PARIS

LIBRAIRIE DE L. HACHETTE ET Cie
RUE PIERRE-SARRAZIN, N° 14

1858


TAYLOR INSTITUTION
UNIVERSITY
22 JUN 1965
OF OXFORD
LIBRARY

AVERTISSEMENT.

Presque tous les détails que l'on connaît sur la personne de Pascal sont dus à la biographie écrite par sa sœur, Mme Périer, et que l'on trouvera en tête de notre édition. Nous n'avons donc pas à faire ici l'histoire de Pascal; mais nous ferons en quelques mots l'histoire de ses œuvres.

Il est vrai que pour un tel homme, ces deux histoires ne se séparent guère. Vivre, pour lui, c'était penser. A douze ans, il avait trouvé, sans livres, les trente-deux premières propositions d'Euclide. Il composa, à seize ans, un *Traité des sections coniques;* à dix-huit ans, il inventa sa machine arithmétique, tour de force inutile, mais qui, à cet âge et avant le dernier perfectionnement des méthodes, prouve une force de combinaison extraordinaire; ses expériences sur le vide, son *Traité de l'équilibre des liqueurs*, l'invention du haquet et de la *brouette, la théorie* de la roulette, quelques aperçus féconds d'où sortit plus tard le calcul des probabilités, occupèrent son âge mûr. Il avait trente-trois ans, lorsqu'il publia pour la première fois un livre étranger aux études mathématiques; et ce livre, dû presque au hasard, dont l'idée lui vint à la suite d'une conversation, et dont il ne voulait faire d'abord qu'une courte brochure, n'est rien moins que les *Provinciales*. Voilà, par ce grand coup, le géomètre qui s'improvise un des créateurs et des maîtres de la langue française, un des plus puissants théologiens, et sans comparaison le plus redoutable polémiste de son siècle. Il eut en un instant toute la gloire qui s'attache au génie, et toute celle qui suit le courage. Quand on était Pascal, on ne se mêlait pas à la lutte contre les jésuites, on s'en chargeait. Ce qui le rendait un lutteur si terrible, c'est qu'il combattait en homme de foi profonde et non en sceptique. Nous ne comprenons pas aujourd'hui, avec notre triste indifférence des questions religieuses, qu'en écrivant un pamphlet contre les jésuites et une apologie du christianisme, Pascal obéissait à la même pensée et à la même foi. Cette apologie, qui remplit les dernières années de sa vie, demeura à peine ébauchée, Pascal étant mort à trente-neuf ans. Il avait contre lui les jésuites, Rome qui condamna les *Provinciales* en 1657, une santé perdue, un esprit hanté par des terreurs, des doutes, des scrupules, et une passion toujours bouillonnante. Telle

était l'activité de son esprit, qu'il s'y trouva place un moment pour des preoccupations industrielles. L'auteur des *Pensées* fonda et dirigea la première entreprise de transport en commun qui fut essayée à Paris. Au fait, abréger et faciliter les voyages, c'est simplifier la vie, et créer une méthode.

Voilà une nomenclature des travaux de Pascal. Joignons-y une courte appréciation.

On peut distinguer deux hommes en lui, le philosophe et le géomètre. L'importance des œuvres philosophiques de Pascal est telle qu'on ne songe ordinairement qu'au penseur et à l'écrivain; son nom ne rappelle à la plupart des hommes que les *Provinciales* et les *Pensées*. Ce n'est pourtant là qu'une partie de sa gloire. Le même esprit qui a lancé contre les jésuites le plus éloquent et le plus vigoureux de tous les pamphlets, et qui a enfermé dans un petit nombre de sentences toute une profonde doctrine religieuse et philosophique, a marqué à jamais sa place dans l'histoire de la géométrie par des travaux de premier ordre. Pascal est peut-être notre plus grand écrivain; il est certainement un de nos penseurs les plus éminents, et l'un de nos plus ingénieux et de nos plus profonds mathématiciens. Cependant il est mort à trente-neuf ans.

Les œuvres mathématiques de Pascal sont intéressantes à plus d'un titre : instructives par elles-mêmes, elles sont surtout un curieux spécimen des méthodes abstraites en usage dans la première partie du XVII[e] siècle; on y voit dans tout son développement le génie mathématique aux prises avec les difficultés et les surmontant sans l'aide d'aucun artifice analytique.

Il ne semble pas que Pascal puisse être rangé parmi les inventeurs ou même parmi les précurseurs du calcul différentiel; tout au contraire on ne peut se garder au premier abord d'une sorte d'étonnement en voyant ce génie si subtil et si pénétrant se refuser aux progrès de la science, dédaigner d'en faire usage et de concourir à leur développement : il n'employa jamais la géométrie de Descartes, quoiqu'il la connût bien; comme s'il n'eût pas apprécié la valeur de cette admirable conception, qui, de son vivant même, allait ouvrir carrière aux plus sublimes inventions analytiques. C'est qu'en effet Pascal, et c'est là certainement un des traits caractéristiques de ses travaux en mathématiques, dédaignait toute aide étrangère, toute méthode algébrique; il recherchait le travail pour lui-même encore plus que pour ses résultats; d'ailleurs, comme on le voit par des lettres, écrites, il est vrai, sur la fin de sa vie, il ne croit pas à la science : « elle doit-être, dit-il, l'essai mais non l'emploi de nos forces; » il ne croit pas surtout à la

méthode mathématique; le fond de sa pensée c'est qu'elle est absolument incapable d'aucune application utile; et dès lors elle n'est pour lui qu'une sorte d'exercice violent de l'esprit, un moyen d'échapper pour quelques instants à des douleurs incessantes, à des préoccupations plus terribles encore. C'est là une circonstance particulière qui seule peut expliquer ce qu'il y a de décousu dans les travaux de Pascal, et le caractère absolument spéculatif qu'ils présentent.

Ces travaux renferment du reste des résultats d'une grande importance, résultats, il est vrai, devenus aujourd'hui presque vulgaires par leur célébrité même, mais dont la finesse et l'élégance ne gardent pas moins tout leur intérêt, augmenté encore par le charme d'une exposition si nette, si précise et si simple, qu'elle est restée absolument intacte pour tous ceux des travaux de Pascal qui sont maintenant entrés dans l'enseignement élémentaire.

Pascal a successivement abordé trois parties de la science : la théorie des nombres et le calcul des probabilités, la géométrie infinitésimale, et la théorie des sections coniques; et sur chacun de ces points il a laissé des traces ineffaçables de son génie. C'est probablement par l'étude des sections coniques qu'il a débuté dans la science; mais il ne nous reste malheureusement de son grand *Traité sur les coniques* qu'une courte notice *de Leibnitz* et un fragment de quelques pages où se trouve le fameux théorème sur l'hexagone inscrit. Ce théorème consistant dans une propriété de six points quelconques pris sur une conique, on conçoit que, puisque cinq points suffisent à déterminer la courbe, il peut servir à la décrire, et la définit complétement. De là la possibilité de ce fait rapporté par le P. Mersenne: « qu'un seul théorème fournissait plus de quatre cents corollaires. » Toute propriété caractéristique peut ainsi remplacer l'équation de Descartes. Le traité, dans son ensemble, paraît avoir été fondé sur une méthode dont l'idée première appartenait à Desargues, la méthode perspective.

Les propriétés des nombres semblent avoir été l'étude favorite de Pascal, et les différents traités qu'il a laissés à ce sujet forment la majeure partie de ses œuvres. Rien n'est plus connu que le fameux triangle arithmétique, mais, ce qui l'est beaucoup moins, c'est que c'est dans Pascal qu'on trouve pour la première fois la théorie complète de la divisibilité; et même, quant au triangle arithmétique, maintenant que son emploi a été restreint à un fort petit nombre d'usages, on imaginerait difficilement toutes les différentes applications que lui avait trouvées son auteur. Non-seulement il l'avait appliqué à toutes les questions de combinaisons qui paraissent sa destination naturelle, mais il en fit usage dans la résolution de problèmes relatifs aux chances et fut ainsi un des

créateurs du calcul des probabilités; il en fit un usage qui n'a pas été assez remarqué : il l'employa au développement d'une puissance quelconque d'un binôme, en sorte que, s'il eût consenti à employer l'algorithme algébrique, la fameuse formule du binôme devrait porter le nom de Pascal et non celui de Newton. Il en fit un usage encore plus curieux, sinon plus important, quand il l'appliqua à la géométrie infinitésimale, à la détermination des centres de gravité, aux quadratures, aux cubatures. On ne saurait trop admirer la finesse et la pénétration d'esprit qu'il a fallu pour résoudre par la seule force du raisonnement les problèmes qu'il avait abordés, problèmes qui tous reviennent à opérer des intégrations. Au reste, ce n'est pas la seule occasion dans laquelle Pascal ait appliqué à la géométrie les résultats fournis par la théorie des nombres : dans un de ses traités, relatifs à la sommation des puissances semblables des termes d'une progression arithmétique, il termine en faisant remarquer que cette sommation conduit à trouver l'aire de toutes les courbes paraboliques, en appliquant aux quantités continues les résultats trouvés pour les nombres. Il formula ainsi réellement les premières règles d'intégration.

Pour résumer l'impression que fait éprouver la lecture des travaux mathématiques de Pascal, il nous semble que, si l'on ne peut trop admirer tout ce qu'il a fallu de pénétration et de puissance d'esprit pour les produire, l'on ne peut en même temps se défendre d'un profond regret en songeant à tout ce que ce puissant génie aurait produit encore s'il avait consenti à ne pas se dédaigner lui-même.

Les deux grands ouvrages philosophiques de Pascal présentent le même caractère. Ils donnent l'idée d'une force dont le développement est demeuré incomplet : cela est vrai, même des *Provinciales*, quoiqu'elles forment un monument achevé, et qui sera à jamais le modèle du genre. On comprend, en les lisant, que cette éloquence, cette ironie sans égale, ces ressources infinies de dialectique, auraient pu foudroyer des adversaires plus puissants qu'Escobar, et on souffre de voir ce grand génie enfermé si souvent dans de vaines subtilités sur la grâce. Quant aux *Pensées*, tout le monde sait qu'elles devaient entrer dans une vaste apologie de la religion chrétienne que Pascal préparait. Nous n'avons là que des pierres taillées à l'avance, éparses sans ordre dans le chantier; et nul ne peut présumer ce que serait devenu l'édifice élevé par un tel architecte. Un des traits caractéristiques de Pascal, c'est le mépris du convenu; c'est ce qui frappe à chaque pas chez lui, et ce qui lui fait trouver des vérités si frappantes, et les exprimer avec tant d'originalité et de force. Il est royaliste, comme tout le monde l'était de son temps; et pourtant, il sait à fond ce que c'est que la royauté, et il

en donne le secret avec une inexorable tranquillité; il ne traite pas mieux l'aristocratie et les usages du monde, quoiqu'il fût d'une bonne famille de robe, et qu'il vécût en homme du monde et dans le meilleur monde; ni la propriété, quoiqu'il en reconnaisse la nécessité; ni tout l'établissement des usages et des lois sur lesquelles la société repose. C'est cette indépendance et cette pénétration, et cette hardiesse de langage qui tient à la netteté des idées, qui ont fait passer Pascal pour sceptique. Il ne l'est point, mais il ne croit pas pour les raisons de tout le monde; il n'a pas peur, comme presque tous les hommes, de dire ce qu'il pense, quand il est seul à le penser; ni, comme un trop grand nombre d'hommes, d'apercevoir et d'avouer la portée des arguments qui vont contre lui et sa doctrine. Il n'était pas dans sa nature de s'arrêter de peur d'en trop dire, ou de peur d'en trop voir. Sa passion était telle qu'il n'avait aucune des timidités que l'éducation donne. Il était vraiment, par son caractère et par la force de sa pensée, au-dessus du courant d'idées qui alimentent le commun des esprits, et même le plus grand nombre des esprits excellents. On trouve qu'il y a quelque chose de tragique dans son style; c'est sa situation qui était tragique, car il était seul au-dessus des autres, dévoré par une passion religieuse qu'on pourrait à bon droit appeler du fanatisme, et illuminé par un génie qui ne lui laissait rien ignorer des difficultés et des objections de la science. Il a toujours cru, et il a toujours tremblé de ne plus croire. Sa redoutable théorie de l'abêtissement rappelle le mot de Luther dans le cimetière de Wartbourg : *Beati quia quiescunt*. Luther a été pour la révolte, et Pascal pour l'obéissance; la lutte de Luther a été au dehors, et celle de Pascal est demeurée, pour ainsi dire, interne. Mais, même dans la foi, le philosophe n'a pas plus trouvé le repos que l'apôtre.

On comprend ce que devait être un Pascal dans la société austère et méthodiste de Port-Royal. Il les remplissait tous d'admiration et d'effroi. A sa mort, ils n'osèrent pas publier ce qu'il avait osé écrire. Ils s'assemblèrent autour de ces immortelles *Pensées*, supprimant un trait, presque toujours le plus grand, effaçant ou adoucissant les endroits périlleux, rhabillant les phrases pour les rendre plus conformes à la grammaire, aux dépens du génie. Le public n'eut qu'un *Pascal* expurgé et adouci, qui arracha à toute l'Europe des cris d'admiration. Condorcet publia en 1776 une nouvelle édition des *Pensées*, plus complète que celle de Port-Royal. Il puisa dans les manuscrits, conservés d'abord à l'abbaye de Saint-Germain des Prés, et transférés en 1794 à la bibliothèque de la rue de Richelieu, où ils sont encore; mais il y puisa très-imparfaitement, ou peut-être même ne fit-il que reproduire les emprunts faits aux manuscrits par le P. Desmolets, et insérés par lui dans le tome V de la

continuation des *Mémoires d'histoire et de littérature*. En 1778, Voltaire publia à Genève une édition des *Pensées*, qui n'est que la reproduction de l'édition de Condorcet, avec des notes nouvelles. Voltaire était l'homme du monde le moins fait pour annoter Pascal et Corneille qu'il a commentés l'un et l'autre. Il était, lui aussi, un grand esprit, mais dans un sens opposé. Son génie se composait de toutes les qualités que Pascal n'avait pas.

L'édition de Bossut parut en 1779, et ce fut la première édition complète de Pascal. On n'avait guère jusque-là que les *Provinciales* et les *Pensées*. Bossut y joignit pour la première fois les œuvres mathématiques. Quant aux *Pensées*, il adopta et perfectionna la classification de Condorcet; en comparant les diverses éditions entre elles et avec les manuscrits de la Bibliothèque royale, il donna un texte beaucoup plus exact et beaucoup plus complet que celui de ses prédécesseurs. On comprend que, depuis Bossut, son édition servit de bases à toutes les éditions partielles qui furent faites des *Pensées* ou des *Provinciales*.

C'est seulement en 1842 que le public apprit, par un rapport de M. Cousin à l'Académie française, qu'on ne connaissait qu'imparfaitement les *Pensées* de Pascal, et qu'il restait encore dans le texte de Bossut un grand nombre des interpolations, des mutilations et des changements opérés par Port-Royal, et, dans les manuscrits de la Bibliothèque royale, des pages entières d'une force et d'un éclat incomparables, et qui n'avaient jamais vu le jour. Ce rapport de l'illustre écrivain fut, dans le monde littéraire, un véritable événement. Non-seulement il en résulta comme un renouvellement de la gloire de Pascal; mais ce fut aussitôt une émulation parmi tous les littérateurs, une ardeur de fouiller les manuscrits, un empressement à rectifier le texte des auteurs célèbres, qui nous a valu plus d'une découverte importante. Pour Pascal, M. Cousin s'était contenté d'indiquer la voie. M. Prosper Faugère se mit à l'œuvre; et avec une patience de bénédictin, et un amour de son sujet qu'on ne saurait trop louer, il parvint à donner la première édition complète et conforme aux manuscrits des *Pensées* de Pascal. Cette édition qui honore infiniment M. Faugère est de 1844.

Malheureusement, la lecture des *Pensées* devenait, dans cette nouvelle édition, très-difficile pour le vulgaire, et assez peu attrayante pour les lettrés. M. Faugère, dans son irritation contre Port-Royal, avait passé à l'autre extrémité; et comme ils avaient exagéré la liberté de l'éditeur, il exagéra, lui, la fidélité. Il donna des fragments décousus; il copia les points; il reproduisit des morceaux de phrases sans suite, des mots qui ne pouvaient avoir de sens que pour Pascal. Il aurait donné plutôt un *fac-simile* des manuscrits qu'une édition, s'il n'avait eu la pensée de

retrouver l'ordre véritable dans lequel Pascal se proposait de distribuer son grand ouvrage. On ne peut nier tout ce qu'il y a d'ingénieux et d'intéressant dans ses conjectures sur ce sujet; mais ce ne sont que des conjectures, qui laissent en dehors bon nombre de pensées, et qui, dans l'état où est resté l'ouvrage de Pascal, dérangent les habitudes reçues, introduisent des divisions nouvelles dans un écrit déjà trop morcelé, et ont surtout le tort de faire penser au travail de l'éditeur et à l'éditeur lui-même. M. Havet a donc pu, en s'aidant du travail de M. Faugère, publier à son tour une édition des *Pensées* de Pascal, en 1852.

M. Havet est très-savant en toutes sortes de sciences, et il est surtout profondément versé dans tout ce qui concerne l'histoire littéraire; et il avait, en outre, pour mener à bonne fin son entreprise, deux qualités indispensables : un goût très-juste, et un esprit très-philosophique. Son texte est désormais le texte définitif des *Pensées*. L'ordre qu'il a suivi, en se rapprochant le plus possible de Condorcet, est à la fois le plus commode et le plus sûr. Son commentaire ne s'introduit pas violemment dans le contexte de l'auteur; mais il le suit page par page en l'éclairant toujours.

L'édition de Pascal que nous publions contient tout ce qui a été publié jusqu'à ce jour des œuvres de ce grand homme. Notre édition est *plus complète* que celle de Bossut, parce que nous avons pu profiter des nombreuses indications fournies par les éditeurs plus récents. Ce n'est plus un mérite, après M. Cousin et MM. Faugère et Havet, de reproduire le texte des *Pensées* tel qu'il existe dans les manuscrits de la Bibliothèque impériale; mais c'en est un peut-être de mettre à la portée de tous une édition exacte et complète de Pascal. Toute la partie relative aux sciences a été imprimée sous la direction de M. Drion, professeur de mathématiques au lycée de Versailles, et revue par lui sur les épreuves avec le plus grand soin. M. Drion est aussi l'auteur de toutes les notes que le caractère de notre édition rendait nécessaires, et de la traduction des mémoires scientifiques que Pascal avait écrits en latin.

Nous donnons ici deux pièces de vers que l'on a trouvés au château de Fontenay-le-Comte, écrits derrière deux tableaux, et qu'une tradition fort incertaine attribue à Pascal. Nous les publions pour ne rien omettre, et à titre de renseignements biographiques.

Les plaisirs innocens ont choisi pour asile
Ce palais, où l'art semble épuiser son pouvoir :
Si l'œil de tous côtés est charmé de le voir,
Le cœur à l'habiter goûte un bonheur tranquille.

On y voit dans mille canaux
Folâtrer de jeunes Naïades :
Les dieux de la terre et des eaux
Y choisissent leurs promenades;
Mais les maîtres de ces beaux lieux
Nous y font oublier et la terre et les cieux.

De ces beaux lieux, jeune et charmante hôtesse,
Votre crayon m'a tracé le dessin :
J'aurois voulu suivre de votre main
La grâce et la délicatesse ·
Mais pourquoi n'ai-je pu, peignant ces dieux en l'air,
Pour rendre plus brillante une aimable déesse,
Lui donner vos traits et votre air?

VIE DE BLAISE PASCAL,

PAR Mme PÉRIER (GILBERTE PASCAL).

Mon frère naquit à Clermont, le 19 juin de l'année 1623. Mon père s'appeloit Étienne Pascal, président en la cour des aides; et ma mère, Antoinette Begon. Dès que mon frère fut en âge qu'on lui pût parler, il donna des marques d'un esprit extraordinaire par les petites reparties qu'il faisoit fort à propos, mais encore plus par les questions qu'il faisoit sur la nature des choses, qui surprenoient tout le monde. Ce commencement, qui donnoit de belles espérances, ne se démentit jamais; car à mesure qu'il croissoit il augmentoit toujours en force de raisonnement, en sorte qu'il étoit toujours beaucoup au-dessus de son âge.

Cependant ma mère étant morte dès l'année 1626, que mon frère n'avoit que trois ans, mon père se voyant seul s'appliqua plus fortement au soin de sa famille; et comme il n'avoit point d'autre fils que celui-là, cette qualité de fils unique, et les grandes marques d'esprit qu'il reconnut dans cet enfant, lui donnèrent une si grande affection pour lui, qu'il ne put se résoudre à commettre son éducation à un autre, et se résolut dès lors à l'instruire lui-même, comme il l'a fait, mon frère n'ayant jamais entré dans aucun collége, et n'ayant jamais eu d'autre maître que mon père.

En l'année 1631, mon père se retira à Paris, nous y mena tous, et y établit sa demeure. Mon frère, qui n'avoit que huit ans, reçut un grand avantage de cette retraite, dans le dessein que mon père avoit de l'élever; car il est sans doute qu'il n'auroit pas pu prendre le même soin dans la province, où l'exercice de sa charge et les compagnies continuelles qui abordoient chez lui l'auroient beaucoup détourné; mais il étoit à Paris dans une entière liberté; il s'y appliqua tout entier, et il eut tout le succès que purent avoir les soins d'un père aussi intelligent et aussi affectionné qu'on le puisse être.

Sa principale maxime dans cette éducation étoit de tenir toujours cet enfant au-dessus de son ouvrage; et ce fut par cette raison qu'il ne voulut point commencer à lui apprendre le latin qu'il n'eût douze ans, afin qu'il le fît avec plus de facilité.

Pendant cet intervalle il ne le laissoit pas inutile, car il l'entretenoit de toutes les choses dont il le voyoit capable. Il lui faisoit voir en général ce que c'étoit que les langues, il lui montroit comme on les avoit réduites en grammaires sous de certaines règles; que ces règles avoient encore des exceptions qu'on avoit eu soin de remarquer, et qu'ainsi l'on avoit trouvé le moyen par là de rendre toutes les langues communicables d'un pays en un autre.

Cette idée générale lui débrouilloit l'esprit, et lui faisoit voir la raison des règles de la grammaire, de sorte que, quand il vint à l'apprendre, il savoit pourquoi il le faisoit, et il s'appliquoit précisément aux choses à quoi il falloit le plus d'application.

Après ces connoissances, mon père lui en donna d'autres; il lui par-

loit souvent des effets extraordinaires de la nature, comme de la poudre à canon, et d'autres choses qui surprennent quand on les considère. Mon frère prenoit grand plaisir à cet entretien, mais il vouloit savoir la raison de toutes choses; et comme elles ne sont pas toutes connues, lorsque mon père ne les disoit pas, ou qu'il disoit celles qu'on allègue d'ordinaire, qui ne sont proprement que des défaites, cela ne le contentoit pas : car il a toujours eu une netteté d'esprit admirable pour discerner le faux; et on peut dire que toujours et en toutes choses la vérité a été le seul objet de son esprit, puisque jamais rien ne l'a pu satisfaire que sa connoissance. Ainsi dès son enfance il ne pouvoit se rendre qu'à ce qui lui paroissoit vrai évidemment; de sorte que, quand on ne lui disoit pas de bonnes raisons, il en cherchoit lui-même, et quand il s'étoit attaché à quelque chose, il ne la quittoit point qu'il n'en eût trouvé quelqu'une qui le pût satisfaire. Une fois entre autres quelqu'un ayant frappé à table un plat de faïence avec un couteau, il prit garde que cela rendoit un grand son, mais qu'aussitôt qu'on eut mis la main dessus, cela l'arrêta. Il voulut en même temps en savoir la cause, et cette expérience le porta à en faire beaucoup d'autres sur les sons. Il y remarqua tant de choses, qu'il en fit un traité à l'âge de douze ans, qui fut trouvé tout à fait bien raisonné.

Son génie à la géométrie commença à paroître lorsqu'il n'avoit encore que douze ans, par une rencontre si extraordinaire, qu'il me semble qu'elle mérite bien d'être déduite en particulier.

Mon père étoit homme savant dans les mathématiques, et avoit habitude par là avec tous les habiles gens en cette science, qui étoient souvent chez lui; mais comme il avoit dessein d'instruire mon frère dans les langues, et qu'il savoit que la mathématique est une science qui remplit et qui satisfait beaucoup l'esprit, il ne voulut point que mon frère en eût aucune connoissance, de peur que cela ne le rendît négligent pour la langue latine, et les autres [sciences] dans lesquelles il vouloit le perfectionner. Par cette raison il avoit serré tous les livres qui en traitent, et il s'abstenoit d'en parler avec ses amis en sa présence; mais cette précaution n'empêchoit pas que la curiosité de cet enfant ne fût excitée, de sorte qu'il prioit souvent mon père de lui apprendre la mathématique; mais il le lui refusoit, lui promettant cela comme une récompense. Il lui promettoit qu'aussitôt qu'il sauroit le latin et le grec, il la lui apprendroit. Mon frère, voyant cette résistance, lui demanda un jour ce que c'étoit que cette science, et de quoi on y traitoit : mon père lui dit, en général, que c'étoit le moyen de faire des figures justes, et de trouver les proportions qu'elles avoient entre elles, et en même temps lui défendit d'en parler davantage et d'y penser jamais. Mais cet esprit qui ne pouvoit demeurer dans ces bornes, dès qu'il eut cette simple ouverture, que la mathématique donnoit des moyens de faire des figures infailliblement justes, il se mit lui-même à rêver sur cela à ses heures de récréation; et étant seul dans une salle où il avoit accoutumé de se divertir, il prenoit du charbon et faisoit des figures sur des carreaux, cherchant des moyens de faire, par exemple, un cercle parfaitement rond, un triangle dont les côtés et les angles fussent égaux, et autres

choses semblables. Il trouvoit tout cela lui seul; ensuite il cherchoit les proportions des figures entre elles. Mais comme le soin de mon père avoit été si grand de lui cacher toutes ces choses, il n'en savoit pas même les noms. Il fut contraint de se faire lui-même des définitions; il appeloit un cercle un rond, une ligne une barre, et ainsi des autres. Après ces définitions il se fit des axiomes, et enfin il fit des démonstrations parfaites; et comme l'on va de l'un à l'autre dans ces choses, il poussa les recherches si avant, qu'il en vint jusqu'à la trente-deuxième proposition du premier livre d'Euclide[1]. Comme il en étoit là-dessus, mon père entra dans le lieu où il étoit, sans que mon frère l'entendît; il le trouva si fort appliqué, qu'il fut longtemps sans s'apercevoir de sa venue. On ne peut dire lequel fut le plus surpris, ou le fils de voir son père, à cause de la défense expresse qu'il lui en avoit faite, ou le père de voir son fils au milieu de toutes ces choses. Mais la surprise du père fut bien plus grande, lorsque, lui ayant demandé ce qu'il faisoit, il lui dit qu'il cherchoit telle chose, qui étoit la trente-deuxième proposition du premier livre d'Euclide. Mon père lui demanda ce qui l'avoit fait penser à chercher cela : il dit que c'étoit qu'il avoit trouvé telle autre chose; et sur cela lui ayant fait encore la même question, il lui dit encore quelques démonstrations qu'il avoit faites; et enfin, en rétrogradant et s'expliquant toujours par les noms de rond et de barre, il en vint à ses définitions et à ses axiomes.

Mon père fut si épouvanté de la grandeur et de la puissance de ce génie, que sans lui dire mot il le quitta, et alla chez M. Le Pailleur, qui étoit son ami intime, et qui étoit aussi fort savant. Lorsqu'il y fut arrivé, il y demeura immobile comme un homme transporté. M. Le Pailleur voyant cela, et voyant même qu'il versoit quelques larmes, fut épouvanté, et le pria de ne lui pas celer plus longtemps la cause de son déplaisir. Mon père lui répondit : « Je ne pleure pas d'affliction, mais de joie. Vous savez les soins que j'ai pris pour ôter à mon fils la connoissance de la géométrie, de peur de le détourner de ses autres études : cependant voici ce qu'il a fait. » Sur cela il lui montra tout ce qu'il avoit trouvé, par où l'on pouvoit dire en quelque façon qu'il avoit inventé les mathématiques. M. Le Pailleur ne fut pas moins surpris que mon père l'avoit été, et lui dit qu'il ne trouvoit pas juste de captiver plus longtemps cet esprit, et de lui cacher encore cette connoissance; qu'il falloit lui laisser voir les livres, sans le retenir davantage.

Mon père, ayant trouvé cela à propos, lui donna les *Élémens* d'Euclide pour les lire à ses heures de récréation. Il les vit et les entendit tout seul, sans avoir jamais eu besoin d'aucune explication; et pendant qu'il les voyoit, il composoit et alloit si avant, qu'il se trouvoit régulièrement aux conférences qui se faisoient toutes les semaines, où tous les habiles gens de Paris s'assembloient pour porter leurs ouvrages, ou pour examiner ceux des autres[2]. Mon frère y tenoit fort bien son rang, tant pour l'examen que pour la production; car il étoit de ceux qui y

1. Que la somme des angles d'un triangle est égale à deux droits.
2. Ces conférences, qui furent l'origine de l'Académie des sciences, se tenaient chez le P. Mersenne.

portoient le plus souvent des choses nouvelles. On voyoit souvent aussi dans ces assemblées-là des propositions qui étoient envoyées d'Italie, d'Allemagne, et d'autres pays étrangers, et l'on prenoit son avis sur tout avec autant de soin que de pas un des autres; car il avoit des lumières si vives, qu'il est arrivé quelquefois qu'il a découvert des fautes dont les autres ne s'étoient point aperçus. Cependant il n'employoit à cette étude de géométrie que ses heures de récréation; car il apprenoit le latin sur des règles que mon père lui avoit faites exprès. Mais comme il trouvoit dans cette science la vérité qu'il avoit si ardemment recherchée, il en étoit si satisfait, qu'il y mettoit son esprit tout entier; de sorte que, pour peu qu'il s'y appliquât, il y avançoit tellement, qu'à l'âge de seize ans il fit un traité *des Coniques* qui passa pour un si grand effort d'esprit, qu'on disoit que depuis Archimède on n'avoit rien vu de cette force. Les habiles gens étoient d'avis qu'on les imprimât dès lors, parce qu'ils disoient qu'encore que ce fût un ouvrage qui seroit toujours admirable, néanmoins, si on l'imprimoit dans le temps que celui qui l'avoit inventé n'avoit encore que seize ans, cette circonstance ajouteroit beaucoup à sa beauté : mais comme mon frère n'a jamais eu de passion pour la réputation, il ne fit pas de cas de cela; et ainsi cet ouvrage n'a jamais été imprimé.

Durant tous ces temps-là il continuoit toujours d'apprendre le latin et le grec; et outre cela, pendant et après le repas, mon père l'entretenoit tantôt de la logique, tantôt de la physique, et des autres parties de la philosophie; et c'est tout ce qu'il en a appris, n'ayant jamais été au collége, ni eu d'autres maîtres pour cela non plus que pour le reste. Mon père prenoit un plaisir tel qu'on le peut croire de ces grands progrès que mon frère faisoit dans toutes les sciences, mais il ne s'aperçut pas que les grandes et continuelles applications dans un âge si tendre pouvoient beaucoup intéresser sa santé; et en effet elle commença d'être altérée dès qu'il eut atteint l'âge de dix-huit ans. Mais comme les incommodités qu'il ressentoit alors n'étoient pas encore dans une grande force, elles ne l'empêchèrent pas de continuer toujours dans ses occupations ordinaires; de sorte que ce fut en ce temps-là et à l'âge de dix-huit ans qu'il inventa cette machine d'arithmétique par laquelle on fait non-seulement toutes sortes de supputations sans plumes et sans jetons, mais on les fait même sans savoir aucune règle d'arithmétique, et avec une sûreté infaillible.

Cet ouvrage a été considéré comme une chose nouvelle dans la nature, d'avoir réduit en machine une science qui réside tout entière dans l'esprit, et d'avoir trouvé le moyen d'en faire toutes les opérations avec une entière certitude, sans avoir besoin de raisonnement. Ce travail le fatigua beaucoup, non pas pour la pensée ou pour le mouvement, qu'il trouva sans peine, mais pour faire comprendre aux ouvriers toutes ces choses. De sorte qu'il fut deux ans à le mettre dans cette perfection où il est à présent[1].

1. On voit, au Conservatoire des arts et métiers, à Paris, un modèle de la machine arithmétique, avec ce certificat; *Esto probati instrumenti signaculum hoc, Blasius Pascal Arvernus*, 1652.

Mais cette fatigue, et la délicatesse où se trouvoit sa santé depuis quelques années, le jetèrent dans des incommodités qui ne l'ont plus quitté; de sorte qu'il nous disoit quelquefois que depuis l'âge de dix-huit ans il n'avoit pas passé un jour sans douleur. Ces incommodités néanmoins n'étant pas toujours dans une égale violence, dès qu'il avoit un peu de repos et de relâche, son esprit se portoit incontinent à chercher quelque chose de nouveau.

Ce fut dans ce temps-là et à l'âge de vingt-trois ans qu'ayant vu l'expérience de Torricelli, il inventa ensuite et exécuta les autres expériences qu'on nomme ses expériences : celle du vide qui prouvoit si clairement que tous les effets qu'on avoit attribués jusque-là à l'horreur du vide sont causés par la pesanteur de l'air. Cette occupation fut la dernière où il appliqua son esprit pour les sciences humaines; et quoiqu'il ait inventé la roulette après, cela ne contredit point à ce que je dis; car il la trouva sans y penser, et d'une manière qui fait bien voir qu'il n'y avoit pas d'application, comme je dirai dans son lieu.

Immédiatement après cette expérience, et lorsqu'il n'avoit pas encore vingt-quatre ans, la Providence ayant fait naître une occasion qui l'obligea à lire des écrits de piété, Dieu l'éclaira de telle sorte par cette lecture, qu'il comprit parfaitement que la religion chrétienne nous oblige à ne vivre que pour Dieu, et à n'avoir point d'autre objet que lui; et cette vérité lui parut si évidente, si nécessaire et si utile, qu'elle termina toutes ses recherches : de sorte que dès ce temps-là il renonça *à toutes les* autres connoissances pour s'appliquer uniquement à *l'unique chose* que Jésus-Christ appelle nécessaire.

Il avoit été jusqu'alors préservé, par une protection de Dieu particulière, de tous les vices de la jeunesse; et ce qui est encore plus étrange à un esprit de cette trempe et de ce caractère, il ne s'étoit jamais porté au libertinage pour ce qui regarde la religion, ayant toujours borné sa curiosité aux choses naturelles. Il m'a dit plusieurs fois qu'il joignoit cette obligation à toutes les autres qu'il avoit à mon père, qui, ayant lui-même un très-grand respect pour la religion, le lui avoit inspiré dès l'enfance, lui donnant pour maxime que tout ce qui est l'objet de la foi ne le sauroit être de la raison, et beaucoup moins y être soumis. Ces maximes, qui lui étoient souvent réitérées par un père pour qui il avoit une très-grande estime, et en qui il voyoit une grande science accompagnée d'un raisonnement fort net et fort puissant, faisoient une si grande impression sur son esprit, que quelques discours qu'il entendît faire aux libertins, il n'en étoit nullement ému; et quoiqu'il fût fort jeune, il les regardoit comme des gens qui étoient dans ce faux principe, que la raison humaine est au-dessus de toutes choses, et qui ne connoissoient pas la nature de la foi; et ainsi cet esprit si grand, si vaste et si rempli de curiosité, qui cherchoit avec tant de soin la cause et la raison de tout, étoit en même temps soumis à toutes les choses de la religion comme un enfant; et cette simplicité a régné en lui toute sa vie : de sorte que, depuis même qu'il se résolut de ne plus faire d'autre étude que celle de la religion, il ne s'est jamais appliqué aux questions curieuses de la théologie, et il a mis toute la force de son esprit à con-

noître et à pratiquer la perfection de la morale chrétienne, à laquelle il a consacré tous les talens que Dieu lui avoit donnés, n'ayant fait autre chose dans tout le reste de sa vie que de méditer la loi de Dieu jour et nuit.

Mais, quoiqu'il n'eût pas fait une étude particulière de la scolastique, il n'ignoroit pourtant pas les décisions de l'Église contre les hérésies qui ont été inventées par la subtilité de l'esprit; et c'est contre ces sortes de recherches qu'il étoit le plus animé, et Dieu lui donna dès ce temps-là une occasion de faire paroître le zèle qu'il avoit pour la religion.

Il étoit alors à Rouen, où mon père étoit employé pour le service du roi, et il y avoit aussi en ce même temps un homme qui enseignoit une nouvelle philosophie qui attiroit tous les curieux. Mon frère, ayant été pressé d'y aller par deux jeunes hommes de ses amis, y fut avec eux: mais ils furent bien surpris, dans l'entretien qu'ils eurent avec cet homme, qu'en leur débitant les principes de sa philosophie, il en tiroit des conséquences sur des points de foi, contraires aux décisions de l'Église. Il prouvoit par ses raisonnemens que le corps de Jésus-Christ n'étoit pas formé du sang de la sainte Vierge, mais d'une autre matière créee exprès, et plusieurs autres choses semblables. Ils voulurent le contredire; mais il demeura ferme dans ce sentiment. De sorte qu'ayant considéré entre eux le danger qu'il y avoit de laisser la liberté d'instruire la jeunesse à un homme qui avoit des sentimens erronés, ils résolurent de l'avertir premièrement, et puis de le dénoncer s'il résistoit à l'avis qu'on lui donnoit. La chose arriva ainsi, car il méprisa cet avis: de sorte qu'ils crurent qu'il étoit de leur devoir de le dénoncer à M. du Bellay[1], qui faisoit pour lors les fonctions épiscopales dans le diocèse de Rouen, par commission de M. l'archevêque. M. du Bellay envoya querir cet homme, et, l'ayant interrogé, il fut trompé par une confession de foi équivoque qu'il lui écrivit et signa de sa main, faisant d'ailleurs peu de cas d'un avis de cette importance qui lui étoit donné par trois jeunes hommes.

Cependant, aussitôt qu'ils virent cette confession de foi, ils connurent ce défaut; ce qui les obligea d'aller trouver à Gaillon M. l'archevêque de Rouen, qui, ayant examiné toutes ces choses, les trouva si importantes, qu'il écrivit une patente à son conseil, et donna un ordre exprès à M. du Bellay de faire rétracter cet homme sur tous les points dont il étoit accusé, et de ne recevoir rien de lui que par la communication de ceux qui l'avoient dénoncé. La chose fut exécutée ainsi, et il comparut dans le conseil de M. l'archevêque, et renonça à tous ses sentimens : et on peut dire que ce fut sincèrement; car il n'a jamais témoigné de fiel contre ceux qui lui avoient causé cette affaire : ce qui fait croire qu'il étoit lui-même trompé par de fausses conclusions qu'il tiroit de ses faux principes. Aussi étoit-il bien certain qu'on n'avoit eu en cela aucun dessein de lui nuire, ni d'autres vues que de le détromper par lui-même, et l'empêcher de séduire les jeunes gens qui n'eussent pas été capables de discerner le vrai d'avec le faux dans des questions si subtiles. Ainsi

1. Camus, disciple de saint François de Sales. G. Pascal l'appelle M. du Bellay, par erreur; il fallait dire M. de Belley : Camus, ancien évêque de Belley.

cette affaire se termina doucement; et mon frère continuant de chercher de plus en plus le moyen de plaire à Dieu, cet amour de la perfection chrétienne s'enflamma de telle sorte dès l'âge de vingt-quatre ans, qu'il se répandoit sur toute la maison. Mon père même, n'ayant pas de honte de se rendre aux enseignemens de son fils, embrassa pour lors une manière de vie plus exacte par la pratique continuelle des vertus jusqu'à sa mort, qui a été tout à fait chrétienne; et ma sœur, qui avoit des talens d'esprit tout extraordinaires, et qui étoit dès son enfance dans une réputation où peu de filles parviennent, fut tellement touchée des discours de mon frère, qu'elle se résolut de renoncer à tous les avantages qu'elle avoit tant aimés jusqu'alors, pour se consacrer à Dieu tout entière, comme elle a fait depuis, s'étant faite religieuse dans une maison très-sainte et très-austère, où elle a fait un si bon usage des perfections dont Dieu l'avoit ornée, qu'on l'a trouvée digne des emplois les plus difficiles, dont elle s'est toujours acquittée avec toute la fidélité imaginable, et où elle est morte saintement le 4 octobre 1661, âgée de trente-six ans.

Cependant mon frère, de qui Dieu se servoit pour opérer tous ces biens, étoit travaillé par des maladies continuelles, et qui alloient toujours en augmentant. Mais comme alors il ne connoissoit pas d'autre science que la perfection, il trouvoit une grande différence entre celle-là et celle qui avoit occupé son esprit jusqu'alors; car, au lieu que ses indispositions retardoient le progrès des autres, celle-ci au contraire *le perfectionnoit* dans ces mêmes indispositions par la patience admirable *avec laquelle* il les souffroit. Je me contenterai, pour le faire voir, d'en rapporter un exemple.

Il avoit entre autres incommodités celle de ne pouvoir rien avaler de liquide qu'il ne fût chaud; encore ne le pouvoit-il faire que goutte à goutte : mais, comme il avoit outre cela une douleur de tête insupportable, une chaleur d'entrailles excessive, et beaucoup d'autres maux, les médecins lui ordonnèrent de se purger de deux jours l'un durant trois mois; de sorte qu'il fallut prendre toutes ces médecines, et pour cela les faire chauffer et les avaler goutte à goutte : ce qui étoit un véritable supplice, qui faisoit mal au cœur à tous ceux qui étoient auprès de lui, sans qu'il s'en soit jamais plaint.

La continuation de ces remèdes, avec d'autres qu'on lui fit pratiquer, lui apporta quelque soulagement, mais non pas une santé parfaite; de sorte que les médecins crurent que pour se rétablir entièrement il falloit qu'il quittât toute sorte d'application d'esprit, et qu'il cherchât autant qu'il pourroit les occasions de se divertir. Mon frère eut de la peine à se rendre à ce conseil, parce qu'il y voyoit du danger : mais enfin il le suivit, croyant être obligé de faire tout ce qui lui seroit possible pour remettre sa santé, et il s'imagina que les divertissemens honnêtes ne pourroient pas lui nuire; et ainsi il se mit dans le monde. Mais, quoique par la miséricorde de Dieu il se soit toujours exempté des vices, néanmoins, comme Dieu l'appeloit à une grande perfection, il ne voulut pas l'y laisser, et il se servit de ma sœur pour ce dessein, comme il s'étoit autrefois servi de mon frère lorsqu'il avoit voulu retirer ma sœur des engagemens où elle étoit dans le monde.

Elle étoit alors religieuse, et elle menoit une vie si sainte, qu'elle édifioit toute la maison : étant en cet état, elle eut de la peine de voir que celui à qui elle étoit redevable, après Dieu, des grâces dont elle jouissoit, ne fût pas dans la possession de ces grâces; et comme mon frère la voyoit souvent, elle lui en parloit souvent aussi; et enfin elle le fit avec tant de force et de douceur, qu'elle lui persuada ce qu'il lui avoit persuadé le premier, de quitter absolument le monde; en sorte qu'il se résolut de quitter tout à fait les conversations du monde, et de retrancher toutes les inutilités de la vie au péril même de sa santé, parce qu'il crut que le salut étoit préférable à toutes choses.

Il avoit pour lors trente ans, et il étoit toujours infirme; et c'est depuis ce temps-là qu'il a embrassé la manière de vivre où il a été jusqu'à la mort [1].

Pour parvenir à ce dessein et rompre toutes ses habitudes, il changea de quartier, et fut demeurer quelque temps à la campagne; d'où étant de retour, il témoigna si bien qu'il vouloit quitter le monde, qu'enfin le monde le quitta; et il établit le règlement de sa vie dans cette retraite sur deux maximes principales, qui furent de renoncer à tout plaisir et à toutes superfluités; et c'est dans cette pratique qu'il a passé le reste de sa vie. Pour y réussir, il commença dès lors, comme il fit toujours depuis, à se passer du service de ses domestiques autant qu'il pouvoit. Il faisoit son lit lui-même, il alloit prendre son dîner à la cuisine et le portoit à sa chambre, il le rapportoit; et enfin il ne se servoit de son monde que pour faire sa cuisine, pour aller en ville, et pour les autres choses qu'il ne pouvoit absolument faire. Tout son temps étoit employé à la prière et à la lecture de l'Écriture sainte : et il y prenoit un plaisir

1. Voici le texte d'un écrit de sa main, trouvé après sa mort cousu dans son habit :

†

L'an de grâce 1654,

Lundi, 23 novembre, jour de saint Clément, pape et martyr, et autres au martyrologe,

Veille de saint Chrysogone, martyr, et autres,

Depuis environ dix heures et demie du soir jusques environ minuit et demi,

Feu.

Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob. (*Exode*, III, 6, etc.; Matth., XXII, 32, etc.)

Non des philosophes et des savans.

Certitude. Certitude. Sentiment. Joie. Paix.

Dieu de Jésus-Christ.

Deum meum et Deum vestrum. (Jean, XX, 17.)

« Ton Dieu sera mon Dieu. » (*Ruth*, I, 16.)

Oubli du monde et de tout, hormis Dieu.

Il ne se trouve que par les voies enseignées dans l'Évangile.

Grandeur de l'âme humaine.

« Père juste, le monde ne t'a point connu, mais je t'ai connu. » (Jean, XVII, 25.)

Joie, joie, joie, pleurs de joie.

Je m'en suis séparé :

Dereliquerunt me fontem aquæ vivæ. (Jérém., II, 13.)

« Mon Dieu, me quitterez-vous? » (Matth., XXVII, 46.)

incroyable. Il disoit que l'Écriture sainte n'étoit pas une science de l'esprit, mais une science du cœur, qui n'étoit intelligible que pour ceux qui ont le cœur droit, et que tous les autres n'y trouvent que de l'obscurité.

C'est dans cette disposition qu'il la lisoit, renonçant à toutes les lumières de son esprit; et il s'y étoit si fortement appliqué, qu'il la savoit toute par cœur; de sorte qu'on ne pouvoit la lui citer à faux; car lorsqu'on lui disoit une parole sur cela, il disoit positivement : « Cela n'est pas de l'Écriture sainte, » ou : « Cela en est; » et alors il marquoit précisément l'endroit. Il lisoit aussi les commentaires avec grand soin; car le respect pour la religion où il avoit été élevé dès sa jeunesse étoit alors changé en un amour ardent et sensible pour toutes les vérités de la foi; soit pour celles qui regardent la soumission de l'esprit, soit pour celles qui regardent la pratique dans le monde, à quoi toute la religion se termine; et cet amour le portoit à travailler sans cesse à détruire tout ce qui se pouvoit opposer à ces vérités.

Il avoit une éloquence naturelle qui lui donnoit une facilité merveilleuse à dire ce qu'il vouloit; mais il avoit ajouté à cela des règles dont on ne s'étoit pas encore avisé, et dont il se servoit si avantageusement, qu'il étoit maître de son style; en sorte que non-seulement il disoit tout ce qu'il vouloit, mais il le disoit en la manière qu'il vouloit, et son discours faisoit l'effet qu'il s'étoit proposé. Et cette manière d'écrire naturelle, naïve et forte en même temps, lui étoit si propre et si particulière, *qu'aussitôt* qu'on vit paroître les *Lettres au provincial*, on vit *bien qu'elles* étoient de lui, quelque soin qu'il ait toujours pris de le cacher, même à ses proches. Ce fut dans ce temps-là qu'il plut à Dieu de guérir ma fille d'une fistule lacrymale qui avoit fait un si grand progrès dans trois ans et demi, que le pus sortoit non-seulement par l'œil, mais

Que je n'en sois pas séparé éternellement.
« Cette est la vie éternelle, qu'ils te connoissent seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ. » (Jean, XVII, 3.)
Jésus-Christ.
Jésus-Christ.
Je m'en suis séparé; je l'ai fui, renoncé, crucifié.
Que je n'en sois jamais séparé.
Il ne se conserve que par les voies enseignées dans l'Évangile :
Renonciation totale et douce.
Soumission totale à Jésus-Christ et à mon directeur.
Éternellement en joie pour un jour d'exercice sur la terre.
Non obliviscar sermones tuos. (Ps. CXVIII, 16.) *Amen.*

Mme Périer ne parle pas de l'*accident du pont de Neuilly*. En voici le récit, d'après un manuscrit des pères de l'Oratoire de Clermont : « M. Arnoul (de Saint-Victor), curé de Chambourcy, dit qu'il a appris de M. le prieur de Barillon, ami de Mme Périer, que M. Pascal, quelques années avant sa mort, étant allé, selon sa coutume, un jour de fête, à la promenade au pont de Neuilly avec quelques-uns de ses amis, dans un carrosse à quatre ou six chevaux, les deux chevaux de volée prirent le frein aux dents à l'endroit du pont où il n'y avoit point de garde-fou; et s'étant précipités dans l'eau, les laisses qui les attachoient au train de derrière se rompirent, en sorte que le carrosse demeura sur le bord du précipice. Ce qui fit prendre la résolution à M. Pascal de rompre ses promenades et de vivre dans une entière solitude. »

••

aussi par le nez et par la bouche. Et cette fistule étoit d'une si mauvaise qualité, que les plus habiles chirurgiens de Paris la jugeoient incurable. Cependant elle fut guérie en un moment par l'attouchement de la sainte épine [1]; et ce miracle fut si authentique, qu'il a été avoué de tout le monde, ayant été attesté par de très-grands médecins et par les plus habiles chirurgiens de France, et ayant été autorisé par un jugement solennel de l'Église.

Mon frère fut sensiblement touché de cette grâce, qu'il regardoit comme faite à lui-même, puisque c'étoit sur une personne qui, outre sa proximité, étoit encore sa fille spirituelle dans le baptême; et sa consolation fut extrême de voir que Dieu se manifestoit si clairement dans un temps où la foi paroissoit comme éteinte dans le cœur de la plupart du monde. La joie qu'il en eut fut si grande, qu'il en étoit pénétré; de sorte qu'en ayant l'esprit tout occupé, Dieu lui inspira une infinité de pensées admirables sur les miracles, qui, lui donnant de nouvelles lumières sur la religion, lui redoublèrent l'amour et le respect qu'il avoit toujours eus pour elle [2].

Et ce fut cette occasion qui fit paroître cet extrême désir qu'il avoit de travailler à réfuter les principaux et les plus faux raisonnemens des athées. Il les avoit étudiés avec grand soin, et avoit employé tout son esprit à chercher tous les moyens de les convaincre. C'est à quoi il s'étoit mis tout entier. La dernière année de son travail a été toute employée à recueillir diverses pensées sur ce sujet : mais Dieu, qui lui avoit inspiré ce dessein et toutes ces pensées, n'a pas permis qu'il l'ait conduit à sa perfection, pour des raisons qui nous sont inconnues.

Cependant l'éloignement du monde, qu'il pratiquoit avec tant de soin, n'empêchoit point qu'il ne vît souvent des gens de grand esprit et de grande condition, qui, ayant des pensées de retraite, demandoient ses avis et les suivoient exactement; et d'autres qui étoient travaillés de doutes sur les matières de la foi, et qui, sachant qu'il avoit de grandes lumières là-dessus, venoient à lui le consulter, et s'en retournoient toujours satisfaits; de sorte que toutes ces personnes, qui vivent présentement fort chrétiennement, témoignent encore aujourd'hui que c'est à ses avis et à ses conseils, et aux éclaircissemens qu'il leur a donnés, qu'ils sont redevables de tout le bien qu'ils font.

Les conversations auxquelles il se trouvoit souvent engagé ne laissoient pas de lui donner quelque crainte qu'il ne s'y trouvât du péril; mais comme il ne pouvoit pas aussi en conscience refuser le secours que des personnes lui demandoient, il avoit trouvé un remède à cela. Il prenoit dans les occasions une ceinture de fer pleine de pointes, il la mettoit à nu sur sa chair; et lorsqu'il lui venoit quelque pensée de vanité, ou qu'il prenoit quelque plaisir au lieu où il étoit, ou quelque chose semblable, il se donnoit des coups de coude pour redoubler la violence des piqûres, et se faisoit ainsi souvenir lui-même de son devoir. Cette pratique lui parut si utile qu'il la conserva jusqu'à la mort, et même

1. Cette sainte épine est au Port-Royal du faubourg Saint-Jacques, à Paris.
2. Voy., sur le miracle de la sainte épine, l'*Abrégé de l'histoire de Port-Royal*, par Racine, Ire part., édit. Ch. Lahure, t. II, p. 53 et suiv.

dans les derniers temps de sa vie, où il étoit dans des douleurs continuelles, parce qu'il ne pouvoit écrire ni lire : il étoit contraint de demeurer sans rien faire et de s'aller promener. Il étoit dans une continuelle crainte que ce manque d'occupation ne le détournât de ses vues. Nous n'avons su toutes ces choses qu'après sa mort, et par une personne de très-grande vertu qui avoit beaucoup de confiance en lui, à qui il avoit été obligé de le dire pour des raisons qui la regardoient elle-même.

Cette rigueur qu'il exerçoit sur lui-même étoit tirée de cette grande maxime de renoncer à tout plaisir, sur laquelle il avoit fondé tout le règlement de sa vie. Dès le commencement de sa retraite, il ne manquoit pas non plus de pratiquer exactement cette autre qui l'obligeoit de renoncer à toute superfluité; car il retranchoit avec tant de soin toutes les choses inutiles, qu'il s'étoit réduit peu à peu à n'avoir plus de tapisserie dans sa chambre, parce qu'il ne croyoit pas que cela fût nécessaire, et de plus n'y étant obligé par aucune bienséance, parce qu'il n'y venoit que des gens à qui il recommandoit sans cesse le retranchement; de sorte qu'ils n'étoient pas surpris de ce qu'il vivoit lui-même de la manière qu'il conseilloit aux autres de vivre.

Voilà comme il a passé cinq ans de sa vie, depuis trente ans jusqu'à trente-cinq[1] : travaillant sans cesse pour Dieu, pour le prochain, et pour lui-même, en tâchant de se perfectionner de plus en plus; et on pourroit dire en quelque façon que c'est tout le temps qu'il a vécu : car les quatre années que Dieu lui a données après n'ont été qu'une continuelle langueur. Ce n'étoit pas proprement une maladie qui fût venue nouvellement, mais un redoublement des grandes indispositions où il avoit été sujet dès sa jeunesse. Mais il en fut alors attaqué avec tant de violence, qu'enfin il y a succombé; et durant tout ce temps-là il n'a pu en tout travailler un instant à ce grand ouvrage qu'il avoit entrepris pour la religion, ni assister les personnes qui s'adressoient à lui pour avoir des avis, ni de bouche ni par écrit : car ses maux étoient si grands, qu'il ne pouvoit les satisfaire, quoiqu'il en eût un grand désir.

Ce renouvellement de ses maux commença par un mal de dents qui lui ôta absolument le sommeil. Dans ses grandes veilles il lui vint une nuit dans l'esprit, sans dessein, quelques pensées sur la proposition de la roulette. Cette pensée étant suivie d'une autre, et celle-ci d'une autre, enfin une multitude de pensées qui se succédèrent les unes aux autres lui découvrirent comme malgré lui la démonstration de toutes ces choses, dont il fut lui-même surpris. Mais comme il y avoit longtemps qu'il avoit renoncé à toutes ces connoissances, il ne s'avisa pas seulement de les écrire : néanmoins en ayant parlé par occasion à une personne à qui il devoit toute sorte de déférence, et par respect et par reconnoissance de l'affection dont il l'honoroit, cette personne[2], qui est aussi considérable par sa piété que par les éminentes qualités de son esprit et par la grandeur de sa naissance, ayant formé sur cela un dessein qui ne regardoit que la gloire de Dieu, trouva à propos qu'il en

1. Il fallait dire quatre ans; depuis trente et un jusqu'à trente-cinq.
2. Le duc de Roannez.

usât comme il fit, et qu'ensuite il le fît imprimer. Ce fut seulement alors qu'il l'écrivit, mais avec une précipitation extrême, en huit jours; car c'étoit en même temps que les imprimeurs travailloient, fournissant à deux en même temps sur deux différens traités, sans que jamais il en ait eu d'autre copie que celle qui fut faite pour l'impression; ce qu'on ne sut que six mois après, que la chose fut trouvée.

Cependant ses infirmités continuant toujours, sans lui donner un seul moment de relâche, le réduisirent, comme j'ai dit, à ne pouvoir plus travailler, et à ne voir quasi personne. Mais si elles l'empêchèrent de servir le public et les particuliers, elles ne furent point inutiles pour lui-même, et il les a souffertes avec tant de paix et tant de patience, qu'il y a sujet de croire que Dieu a voulu achever par là de le rendre tel qu'il le vouloit pour paroître devant lui : car durant cette longue maladie il ne s'est jamais détourné de ces vues, ayant toujours dans l'esprit ces deux grandes maximes, de renoncer à tout plaisir et à toute superfluité. Il les pratiquoit dans le plus fort de son mal avec une vigilance continuelle sur ses sens, leur refusant absolument tout ce qui leur étoit agréable : et quand la nécessité le contraignoit à faire quelque chose qui pouvoit lui donner quelque satisfaction, il avoit une adresse merveilleuse pour en détourner son esprit, afin qu'il n'y prît point de part : par exemple, ses continuelles maladies l'obligeant de se nourrir délicatement, il avoit un soin très-grand de ne point goûter ce qu'il mangeoit; et nous avons pris garde que, quelque peine qu'on prît à lui chercher quelque viande agréable, à cause des dégoûts à quoi il étoit sujet, jamais il n'a dit : « Voilà qui est bon; » et encore, lorsqu'on lui servoit quelque chose de nouveau selon les saisons, si l'on lui demandoit après le repas s'il l'avoit trouvé bon, il disoit simplement : « Il falloit m'en avertir devant, car je vous avoue que je n'y ai point pris garde.» Et lorsqu'il arrivoit que quelqu'un admiroit la bonté de quelque viande en sa présence, il ne le pouvoit souffrir; il appeloit cela être sensuel, encore même que ce ne fût que des choses communes; parce qu'il disoit que c'étoit une marque qu'on mangeoit pour contenter le goût, ce qui étoit toujours mal.

Pour éviter d'y tomber, il n'a jamais voulu permettre qu'on lui fît aucune sauce ni ragoût, non pas même de l'orange et du verjus, ni rien de tout ce qui excite l'appétit, quoiqu'il aimât naturellement toutes ces choses. Et, pour se tenir dans des bornes réglées, il avoit pris garde, dès le commencement de sa retraite, à ce qu'il falloit pour son estomac; et depuis cela il avoit réglé tout ce qu'il devoit manger; en sorte que, quelque appétit qu'il eût, il ne passoit jamais cela; et, quelque dégoût qu'il eût, il falloit qu'il le mangeât : et lorsqu'on lui demandoit la raison pourquoi il se contraignoit ainsi, il disoit que c'étoit le besoin de l'estomac qu'il falloit satisfaire, et non pas l'appétit.

La mortification de ses sens n'alloit pas seulement à se retrancher tout ce qui pouvoit leur être agréable, mais encore à ne leur rien refuser par cette raison qu'il pourroit leur déplaire, soit par sa nourriture, soit par ses remèdes. Il a pris quatre ans durant des consommés sans en témoigner le moindre dégoût; il prenoit toutes les choses qu'on

lui ordonnoit pour sa santé, sans aucune peine, quelque difficiles qu'elles fussent : et lorsque je m'étonnois qu'il ne témoignât pas la moindre répugnance en les prenant, il se moquoit de moi, et me disoit qu'il ne pouvoit pas comprendre lui-même comment on pouvoit témoigner de la répugnance quand on prenoit une médecine volontairement, après qu'on avoit été averti qu'elle étoit mauvaise, et qu'il n'y avoit que la violence ou la surprise qui dussent produire cet effet. C'est en cette manière qu'il travailloit sans cesse à la mortification.

Il avoit un amour si grand pour la pauvreté, qu'elle lui étoit toujours présente; en sorte que dès qu'il vouloit entreprendre quelque chose, ou que quelqu'un lui demandoit conseil, la première pensée qui lui venoit en l'esprit, c'étoit de voir si la pauvreté pouvoit être pratiquée. Une des choses sur lesquelles il s'examinoit le plus, c'étoit cette fantaisie de vouloir exceller en tout, comme se servir en toutes choses des meilleurs ouvriers, et autres choses semblables. Il ne pouvoit encore souffrir qu'on cherchât avec soin toutes les commodités, comme d'avoir toutes choses près de soi : et mille autres choses qu'on fait sans scrupule, parce qu'on ne croit pas qu'il y ait du mal. Mais il n'en jugeoit pas de même, et nous disoit qu'il n'y avoit rien de si capable d'éteindre l'esprit de pauvreté, comme cette recherche curieuse de ses commodités, de cette bienséance qui porte à vouloir toujours avoir du meilleur et du mieux fait; et il nous disoit que pour les ouvriers, il falloit toujours choisir les plus pauvres et les plus gens de bien, et non pas cette excellence qui n'est jamais nécessaire, et qui ne sauroit jamais être utile. Il s'écrioit quelquefois : « Si j'avois le cœur aussi pauvre que l'esprit, je serois bien heureux; car je suis merveilleusement persuadé que la pauvreté est un grand moyen pour faire son salut. »

Cet amour qu'il avoit pour la pauvreté le portoit à aimer les pauvres avec tant de tendresse, qu'il n'avoit jamais refusé l'aumône, quoiqu'il n'en fît que de son nécessaire, ayant peu de bien, et étant obligé de faire une dépense qui excédoit son revenu, à cause de ses infirmités. Mais lorsqu'on lui vouloit représenter cela quand il faisoit quelque aumône considérable, il se fâchoit et disoit : « J'ai remarqué une chose, que, quelque pauvre qu'on soit, on laisse toujours quelque chose en mourant. » Ainsi il fermoit la bouche : et il a été quelquefois si avant, qu'il s'est réduit à prendre de l'argent au change[1], pour avoir donné aux pauvres tout ce qu'il avoit, et ne voulant pas après cela importuner ses amis.

Dès que l'affaire des carrosses fut établie[2], il me dit qu'il vouloit demander mille francs par avance sur sa part à des fermiers avec qui l'on traitoit, si l'on pouvoit demeurer d'accord avec eux, parce qu'ils étoient de sa connoissance, pour envoyer aux pauvres de Blois[3]; et comme je lui dis que l'affaire n'étoit pas assez sûre pour cela, et qu'il falloit attendre à une autre année, il me fit tout aussitôt cette réponse : qu'il ne voyoit pas un grand inconvénient à cela, parce que, s'ils perdoient, il le leur rendroit de son bien, et qu'il n'avoit garde d'attendre à une

1. Emprunter chez un banquier. — 2. Les *carrosses à cinq sous*. C'est la première entreprise d'*Omnibus*. Elle était dirigée par Pascal. — 3. En 1662, le pays de Blois fut désolé par la famine.

autre année, parce que le besoin étoit trop pressant pour différer la charité. Et comme on ne s'accordoit pas avec ces personnes, il ne put exécuter cette résolution, par laquelle il nous faisoit voir la vérité de ce qu'il nous avoit dit tant de fois, qu'il ne souhaitoit avoir du bien que pour en assister les pauvres; puisqu'en même temps que Dieu lui donnoit l'espérance d'en avoir, il commençoit à le distribuer par avance, avant même qu'il en fût assuré.

Sa charité envers les pauvres avoit toujours été fort grande; mais elle étoit si fort redoublée à la fin de sa vie, que je ne pouvois le satisfaire davantage que de l'en entretenir. Il m'exhortoit avec grand soin depuis quatre ans à me consacrer au service des pauvres, et à y porter mes enfans. Et quand je lui disois que je craignois que cela ne me divertît du soin de ma famille, il me disoit que ce n'étoit que manque de bonne volonté, et que, comme il y a divers degrés dans cette vertu, on peut bien la pratiquer en sorte que cela ne nuise point aux affaires domestiques. Il disoit que c'étoit la vocation générale des chrétiens, et qu'il ne falloit point de marque particulière pour savoir si on y étoit appelé, parce qu'il étoit certain; que c'est sur cela que Jésus-Christ jugera le monde; et que, quand on considéroit que la seule omission de cette vertu est cause de la damnation, cette seule pensée étoit capable de nous porter à nous dépouiller de tout, si nous avions de la foi. Il nous disoit encore que la fréquentation des pauvres est extrêmement utile, en ce que, voyant continuellement les misères dont ils sont accablés, et que même dans l'extrémité de leurs maladies ils manquoient des choses les plus nécessaires, qu'après cela il faudroit être bien dur pour ne pas se priver volontairement des commodités inutiles et des ajustemens superflus.

Tous ces discours nous excitoient et nous portoient quelquefois à faire des propositions pour trouver des moyens pour des règlemens généraux qui pourvussent à toutes les nécessités; mais il ne trouvoit pas cela bon, et il disoit que nous n'étions pas appelés au général, mais au particulier; et qu'il croyoit que la manière la plus agréable à Dieu étoit de servir les pauvres pauvrement, c'est-à-dire chacun selon son pouvoir, sans se remplir l'esprit de ces grands desseins qui tiennent de cette excellence dont il blâmoit la recherche en toutes choses. Ce n'est pas qu'il trouvât mauvais l'établissement des hôpitaux généraux; au contraire, il avoit beaucoup d'amour pour cela, comme il l'a bien témoigné par son testament; mais il disoit que ces grandes entreprises étoient réservées à de certaines personnes que Dieu destinoit à cela, et qu'il conduisoit quasi visiblement; mais que ce n'étoit pas la vocation générale de tout le monde, comme l'assistance journalière et particulière des pauvres.

Voilà une partie des instructions qu'il nous donnoit pour nous porter à la pratique de cette vertu qui tenoit une si grande place dans son cœur; c'est un petit échantillon qui nous fait voir la grandeur de sa charité. Sa pureté n'étoit pas moindre; et il avoit un si grand respect pour cette vertu, qu'il étoit continuellement en garde pour empêcher qu'elle ne fût blessée ou dans lui ou dans les autres; et il n'est pas

croyable combien il étoit exact sur ce point. J'en étois même dans la crainte; car il trouvoit à redire à des discours que je faisois, et que je croyois très-innocens, et dont il me faisoit ensuite voir les défauts, que je n'aurois jamais connus sans ses avis. Si je disois quelquefois que j'avois vu une belle femme, il se fâchoit, et me disoit qu'il ne falloit jamais tenir ce discours devant des laquais ni des jeunes gens, parce que je ne savois pas quelles pensées je pourrois exciter par là en eux. Il ne pouvoit souffrir aussi les caresses que je recevois de mes enfans, et il me disoit qu'il falloit les en désaccoutumer, et que cela ne pouvoit que leur nuire; et qu'on leur pouvoit témoigner de la tendresse en mille autres manières. Voilà les instructions qu'il me donnoit là-dessus, et voilà quelle étoit sa vigilance pour la conservation de la pureté dans lui et dans les autres.

Il lui arriva une rencontre, environ trois mois avant sa mort, qui en fut une preuve bien sensible, et qui fait voir en même temps la grandeur de sa charité. Comme il revenoit un jour de la messe de Saint-Sulpice, il vint à lui une jeune fille d'environ quinze ans, fort belle, qui lui demanda l'aumône; il fut touché de voir cette personne exposée à un danger si évident; il lui demanda qui elle étoit, et ce qui l'obligeoit ainsi à demander l'aumône; et ayant su qu'elle étoit de la campagne, et que son père étoit mort, et que sa mère étant tombée malade, on l'avoit portée à l'Hôtel-Dieu ce jour-là même, il crut que Dieu la lui avoit envoyée aussitôt qu'elle avoit été dans le besoin; de sorte que dès l'heure même il la mena au séminaire, où il la mit entre les mains d'un bon prêtre à qui il donna de l'argent, et le pria d'en avoir soin, et de la mettre en condition où elle pût recevoir de la conduite à cause de sa jeunesse, et où elle fût en sûreté de sa personne. Et pour le soulager dans ce soin, il lui dit qu'il lui enverroit le lendemain une femme pour lui acheter des habits, et tout ce qui lui seroit nécessaire pour la mettre en état de pouvoir servir une maîtresse. Le lendemain il lui envoya une femme qui travailla si bien avec ce bon prêtre, qu'après l'avoir fait habiller, ils la mirent dans une bonne condition. Et cet ecclésiastique ayant demandé à cette femme le nom de celui qui faisoit cette charité, elle lui dit qu'elle n'avoit point charge de le dire, mais qu'elle le viendroit voir de temps en temps pour pourvoir aux besoins de cette fille, et il la pria d'obtenir de lui la permission de lui dire son nom : « Je vous promets que je n'en parlerai jamais pendant sa vie; mais si Dieu permettoit qu'il mourût avant moi, j'aurois de la consolation de publier cette action : car je la trouve si belle, que je ne puis souffrir qu'elle demeure dans l'oubli. » Ainsi par cette seule rencontre ce bon ecclésiastique, sans le connoître, jugeoit combien il avoit de charité et d'amour pour la pureté. Il avoit une extrême tendresse pour nous; mais cette affection n'alloit pas jusqu'à l'attachement. Il en donna une preuve bien sensible à la mort de ma sœur, qui précéda la sienne de dix mois. Lorsqu'il reçut cette nouvelle il ne dit rien, sinon : « Dieu nous fasse la grâce d'aussi bien mourir ! » et il s'est toujours depuis tenu dans une soumission admirable aux ordres de la providence de Dieu, sans faire jamais réflexion que sur les grandes grâces que Dieu avoit faites à ma sœur

pendant sa vie, et des circonstances du temps de sa mort; ce qui lui faisoit dire sans cesse : « Bienheureux ceux qui meurent, pourvu qu'ils meurent au Seigneur ! » Lorsqu'il me voyoit dans de continuelles afflictions pour cette perte que je ressentois si fort, il se fâchoit, et me disoit que cela n'étoit pas bien, et qu'il ne falloit pas avoir ces sentimens pour la mort des justes, et qu'il falloit au contraire louer Dieu de ce qu'il l'avoit si fort récompensée des petits services qu'elle lui avoit rendus.

C'est ainsi qu'il faisoit voir qu'il n'avoit nulle attache pour ceux qu'il aimoit; car, s'il eût été capable d'en avoir, c'eût été sans doute pour ma sœur, parce que c'étoit assurément la personne du monde qu'il aimoit le plus. Mais il n'en demeura pas là; car non-seulement il n'avoit point d'attache pour les autres, mais il ne vouloit point du tout que les autres en eussent pour lui. Je ne parle pas de ces attaches criminelles et dangereuses: car cela est grossier, et tout le monde le voit bien; mais je parle de ces amitiés les plus innocentes: et c'étoit une des choses sur lesquelles il s'observoit le plus régulièrement, afin de n'y point donner de sujet, et même pour l'empêcher : et comme je ne savois pas cela, j'étois toute surprise des rebuts qu'il me faisoit quelquefois, et je le disois à ma sœur, me plaignant à elle que mon frère ne m'aimoit pas, et qu'il sembloit que je lui faisois de la peine, lors même que je lui rendois mes services les plus affectionnés dans ses infirmités. Ma sœur me disoit là-dessus que je me trompois, qu'elle savoit le contraire; qu'il avoit pour moi une affection aussi grande que je pouvois souhaiter. C'est ainsi que ma sœur remettoit mon esprit, et je ne tardois guère à en voir des preuves: car aussitôt qu'il se présentoit quelque occasion où j'avois besoin du secours de mon frère, il l'embrassoit avec tant de soin et de témoignages d'affection, que je n'avois pas lieu de douter qu'il ne m'aimât beaucoup; de sorte que j'attribuois au chagrin de sa maladie les manières froides dont il recevoit les assiduités que je lui rendois pour le désennuyer; et cette énigme ne m'a été expliquée que le jour même de sa mort, qu'une personne des plus considérables par la grandeur de son esprit et de sa piété, avec qui il avoit eu de grandes communications sur la pratique de la vertu [1], me dit qu'il lui avoit donné cette instruction entre autres, qu'il ne souffrît jamais de qui que ce fût qu'on l'aimât avec attachement; que c'étoit une faute sur laquelle on ne s'examine pas assez, parce qu'on n'en conçoit pas assez la grandeur, et qu'on ne considéroit pas qu'en fomentant et souffrant ces attachemens, on occupoit un cœur qui ne devoit être qu'à Dieu seul : que c'étoit lui faire un larcin de la chose du monde qui lui étoit la plus précieuse. Nous avons bien vu ensuite que ce principe étoit bien avant dans son cœur; car, pour l'avoir toujours présent, il l'avoit écrit de sa main sur un petit papier, où il y avoit ces mots: « Il est injuste qu'on s'attache à moi, quoiqu'on le fasse avec plaisir et volontairement. Je tromperois ceux à qui j'en ferois naître le désir; car je ne suis la fin de personne et n'ai pas de quoi les satisfaire. Ne suis-je pas prêt à mourir ? et ainsi l'objet de leur attachement mourra donc. Comme je serois coupable de faire croire

1. Domat.

une fausseté, quoique je la persuadasse doucement, et qu'on la crût avec plaisir, et qu'en cela on me fît plaisir : de même, je suis coupable de me faire aimer, et si j'attire les gens à s'attacher à moi. Je dois avertir ceux qui seroient prêts à consentir au mensonge, qu'ils ne le doivent pas croire, quelque avantage qui m'en revînt; et de même, qu'ils ne doivent pas s'attacher à moi; car il faut qu'ils passent leur vie et leurs soins à plaire à Dieu ou à le chercher. »

Voilà de quelle manière il s'instruisoit lui-même, et comme il pratiquoit si bien ses instructions, que j'y avois été trompée moi-même. Par ces marques que nous avons de ses pratiques, qui ne sont venues à notre connoissance que par hasard, on peut voir une partie des lumières que Dieu lui donnoit pour la perfection de la vie chrétienne.

Il avoit un si grand zèle pour la gloire de Dieu, qu'il ne pouvoit souffrir qu'elle fût violée en quoi que ce soit; c'est ce qui le rendoit si ardent pour le service du roi, qu'il résistoit à tout le monde lors des troubles de Paris, et toujours depuis il appeloit des prétextes toutes les raisons qu'on donnoit pour excuser cette rébellion; et il disoit que, dans un État établi en république comme Venise, c'étoit un grand mal de contribuer à y mettre un roi, et opprimer la liberté des peuples à qui Dieu l'a donnée; mais que, dans un État où la puissance royale est établie, on ne pouvoit violer le respect qu'on lui doit que par une espèce de sacrilége; puisque c'est non-seulement une image de la puissance de Dieu, mais une participation de cette même puissance, à laquelle on ne pouvoit s'opposer sans résister visiblement à l'ordre de Dieu: et qu'ainsi on ne pouvoit assez exagérer la grandeur de cette faute, outre qu'elle est toujours accompagnée de la guerre civile, qui est le plus grand péché que l'on puisse commettre contre la charité du prochain. Et il observoit cette maxime si sincèrement, qu'il a refusé dans ce temps-là des avantages très-considérables pour n'y pas manquer. Il disoit ordinairement qu'il avoit un aussi grand éloignement pour ce péché-là que pour assassiner le monde, ou pour voler sur les grands chemins; et qu'enfin il n'y avoit rien qui fût plus contraire à son naturel, et sur quoi il fût moins tenté.

Ce sont là les sentimens où il étoit pour le service du roi: aussi étoit-il irréconciliable avec tous ceux qui s'y opposoient; et ce qui faisoit voir que ce n'étoit pas par tempérament ou par attachement à ses sentimens, c'est qu'il avoit une douceur merveilleuse pour ceux qui l'offensoient en particulier; en sorte qu'il n'a jamais fait de différence de ceux-là d'avec les autres; et il oublioit si absolument ce qui ne regardoit que sa personne, qu'on avoit peine à l'en faire souvenir, et il falloit pour cela circonstancier les choses. Et comme on admiroit quelquefois cela, il disoit: « Ne vous en étonnez pas, ce n'est pas par vertu, c'est par oubli réel; je ne m'en souviens point du tout. » Cependant il est certain qu'on voit par là que les offenses qui ne regardoient que sa personne ne lui faisoient pas grande impression, puisqu'il les oublioit si facilement; car il avoit une mémoire si excellente, qu'il disoit souvent qu'il n'avoit jamais rien oublié des choses qu'il avoit voulu retenir.

Il a pratiqué cette douceur dans la souffrance des choses désobligean-

tes jusqu'à la fin; car, peu de temps avant sa mort, ayant été offensé dans une partie qui lui étoit fort sensible, par une personne qui lui avoit de grandes obligations, et ayant en même temps reçu un service de cette personne, il la remercia avec tant de complimens et de civilités, qu'il en étoit confus : cependant ce n'étoit pas par oubli, puisque c'étoit dans le même temps; mais c'est qu'en effet il n'avoit point de ressentiment pour les offenses qui ne regardoient que sa personne.

Toutes ces inclinations, dont j'ai remarqué les particularités, se verront mieux en abrégé par une peinture qu'il a faite de lui-même dans un petit papier écrit de sa main en cette manière :

« J'aime la pauvreté, parce que Jésus-Christ l'a aimée. J'aime les biens, parce qu'ils donnent le moyen d'en assister les misérables. Je garde fidélité à tout le monde. Je ne rends pas le mal à ceux qui m'en font, mais je leur souhaite une condition pareille à la mienne, où l'on ne reçoit pas de mal ni de bien de la part des hommes, et j'ai une tendresse de cœur pour ceux que Dieu m'a unis plus étroitement; et soit que je sois seul, ou à la vue des hommes, j'ai en toutes mes actions la vue de Dieu qui doit les juger, et à qui je les ai toutes consacrées. Voilà quels sont mes sentimens; et je bénis tous les jours de ma vie mon Rédempteur qui les a mis en moi, et qui, d'un homme plein de foiblesse, de misère, de concupiscence, d'orgueil et d'ambition, a fait un homme exempt de tous ces maux par la force de sa grâce, à laquelle toute la gloire en est due, n'ayant de moi que la misère et l'erreur. »

Il s'étoit ainsi dépeint lui-même, afin qu'ayant continuellement devant les yeux la voie par laquelle Dieu le conduisoit, il ne pût jamais s'en détourner. Les lumières extraordinaires jointes à la grandeur de son esprit n'empêchoient pas une simplicité merveilleuse qui paroissoit dans toute la suite de sa vie, et qui le rendoit exact à toutes les pratiques qui regardoient la religion. Il avoit un amour sensible pour l'office divin, mais surtout pour les petites Heures, parce qu'elles sont composées du psaume CXVIII, dans lequel il trouvoit tant de choses admirables, qu'il sentoit de la délectation à le réciter. Quand il s'entretenoit avec ses amis de la beauté de ce psaume, il se transportoit en sorte qu'il paroissoit hors de lui-même; et cette méditation l'avoit rendu si sensible à toutes les choses par lesquelles on tâche d'honorer Dieu, qu'il n'en négligeoit pas une. Lorsqu'on lui envoyoit des billets tous les mois, comme on fait en beaucoup de lieux [1], il les recevoit avec un respect admirable; il en récitoit tous les jours la sentence; et dans les quatre dernières années de sa vie, comme il ne pouvoit travailler, son principal divertissement étoit d'aller visiter les églises où il y avoit des reliques exposées, ou quelque solennité; et il avoit pour cela un almanach spirituel qui l'instruisoit des lieux où il y avoit des dévotions particulières; et il faisoit tout cela si dévotement et si simplement, que ceux qui le voyoient en étoient surpris : ce qui a donné lieu à cette belle

1. C'était l'usage de plusieurs communautés, et entre autres, de celle de Port-Royal, d'envoyer tous les mois à certaines personnes des *billets* contenant une sentence et un sujet de méditation.

parole d'une personne très-vertueuse et très-éclairée, que la grâce de Dieu se fait connoître dans les grands esprits par les petites choses, et dans les esprits communs par les grandes.

Cette grande simplicité paroissoit lorsqu'on lui parloit de Dieu, ou de lui-même : de sorte que, la veille de sa mort, un ecclésiastique qui est un homme d'une très-grande vertu[1] l'étant venu voir, comme il l'avoit souhaité, et ayant demeuré une heure avec lui, il en sortit si édifié, qu'il me dit : « Allez, consolez-vous, si Dieu l'appelle, vous avez bien sujet de le louer des grâces qu'il lui fait. J'avois toujours admiré beaucoup de grandes choses en lui, mais je n'y avois jamais remarqué la grande simplicité que je viens de voir : cela est incomparable dans un esprit tel que le sien; je voudrois de tout mon cœur être en sa place. »

M. le curé de Saint-Étienne[2], qui l'a vu dans sa maladie, y voyoit la même chose, et disoit à toute heure : « C'est un enfant, il est humble, il est soumis comme un enfant. » C'est par cette même simplicité qu'on avoit une liberté tout entière pour l'avertir de ses défauts, et il se rendoit aux avis qu'on lui donnoit, sans résistance. L'extrême vivacité de son esprit le rendoit quelquefois si impatient qu'on avoit peine à le satisfaire; mais, quand on l'avertissoit, ou qu'il s'apercevoit qu'il avoit fâché quelqu'un dans ses impatiences, il réparoit incontinent cela par des traitemens si doux et par tant de bienfaits, que jamais il n'a perdu l'amitié de personne par là. Je tâche tant que je puis d'abréger, sans cela j'aurois bien des particularités à dire sur chacune des choses que j'ai remarquées; mais, comme je ne veux pas m'étendre, je viens à sa dernière maladie.

Elle commença par un dégoût étrange qui lui prit deux mois avant sa mort : son médecin lui conseilla de s'abstenir de manger du solide, et de se purger; pendant qu'il étoit en cet état, il fit une action de charité bien remarquable. Il avoit chez lui un bon homme avec sa femme et tout son ménage, à qui il avoit donné une chambre, et à qui il fournissoit du bois, tout cela par charité; car il n'en tiroit point d'autre service que de n'être point seul dans sa maison. Ce bon homme avoit un fils, qui étant tombé malade, en ce temps-là, de la petite vérole, mon frère, qui avoit besoin de mes assistances, eut peur que je n'eusse de l'appréhension d'aller chez lui à cause de mes enfans. Cela l'obligea à penser de se séparer de ce malade; mais, comme il craignoit qu'il ne fût en danger si on le transportoit en cet état hors de sa maison, il aima mieux en sortir lui-même, quoiqu'il fût déjà fort mal, disant : « Il y a moins de danger pour moi dans ce changement de demeure : c'est pourquoi il faut que ce soit moi qui quitte. » Ainsi il sortit de sa maison le 29 juin, pour venir chez nous, et il n'y rentra jamais; car trois jours après il commença d'être attaqué d'une colique très-violente qui lui ôtoit absolument le sommeil. Mais comme il avoit une grande force d'esprit et un grand courage, il enduroit ses douleurs avec une patience admirable. Il ne laissoit pas de se lever tous les jours et de prendre lui-même ses remèdes, sans vouloir souffrir qu'on lui rendît le moindre

1. M. de Sainte Marthe.—2. Le P. Beurrier, depuis abbé de Sainte-Geneviève.

service. Les médecins qui le traitoient voyoient que ses douleurs étoient considérables; mais, parce qu'il avoit le pouls fort bon, sans aucune altération ni apparence de fièvre, ils assuroient qu'il n'y avoit aucun péril, se servant même de ces mots : « Il n'y a pas la moindre ombre de danger. » Nonobstant ce discours, voyant que la continuation de ses douleurs et de ses grandes veilles l'affoiblissoit, dès le quatrième jour de sa colique et avant même que d'être alité, il envoya querir M. le curé, et se confessa. Cela fit bruit parmi ses amis, et en obligea quelques-uns de le venir voir, tout épouvantés d'appréhension. Les médecins même en furent si surpris qu'ils ne purent s'empêcher de le témoigner, disant que c'étoit une marque d'appréhension à quoi ils ne s'attendoient pas de sa part. Mon frère, voyant l'émotion que cela avoit causée, en fut fâché, et me dit : « J'eusse voulu communier; mais, puisque je vois qu'on est surpris de ma confession, j'aurois peur qu'on ne le fût davantage; c'est pourquoi il vaut mieux différer. » M. le curé ayant été de cet avis, il ne communia pas. Cependant son mal continuoit; comme M. le curé le venoit voir de temps en temps par visite, il ne perdoit pas une de ces occasions pour se confesser, et n'en disoit rien, de peur d'effrayer le monde, parce que les médecins assuroient toujours qu'il n'y avoit nul danger à sa maladie; et en effet il y eut quelque diminution en ses douleurs, en sorte qu'il se levoit quelquefois dans sa chambre. Elles ne le quittèrent jamais néanmoins tout à fait, et même elles revenoient quelquefois, et il maigrissoit aussi beaucoup, ce qui n'effrayoit pas beaucoup les médecins : mais, quoi qu'ils pussent dire, il dit toujours qu'il étoit en danger, et ne manqua pas de se confesser toutes les fois que M. le curé le venoit voir. Il fit même son testament durant ce temps-là, où les pauvres ne furent pas oubliés, et il se fit violence pour ne pas donner davantage, car il me dit que si M. Périer eût été à Paris, et qu'il y eût consenti, il auroit disposé de tout son bien en faveur des pauvres; et enfin il n'avoit rien dans l'esprit et dans le cœur que les pauvres, et il me disoit quelquefois : « D'où vient que je n'ai jamais rien fait pour les pauvres, quoique j'aie toujours eu un si grand amour pour eux? » Je lui dis : « C'est que vous n'avez jamais eu assez de bien pour leur donner de grandes assistances. » Et il me répondit : « Puisque je n'avois pas de bien pour leur donner, je devois leur avoir donné mon temps et ma peine; c'est à quoi j'ai failli; et si les médecins disent vrai, et si Dieu permet que je me relève de cette maladie, je suis résolu de n'avoir point d'autre emploi ni point d'autre occupation tout le reste de ma vie que le service des pauvres. » Ce sont les sentimens dans lesquels Dieu l'a pris.

Il joignoit à cette ardente charité pendant sa maladie une patience si admirable, qu'il édifioit et surprenoit toutes les personnes qui étoient autour de lui, et il disoit à ceux qui témoignoient avoir de la peine de voir l'état où il étoit, que, pour lui, il n'en avoit pas, et qu'il appréhendoit même de guérir; et quand on lui en demandoit la raison, il disoit : « C'est que je connois les dangers de la santé et les avantages de la maladie. » Il disoit encore au plus fort de ses douleurs, quand on s'affligeoit de les lui voir souffrir : « Ne me plaignez point; la maladie est

l'état naturel des chrétiens, parce qu'on est par là comme on devroit toujours être, dans la souffrance des maux, dans la privation de tous les biens et de tous les plaisirs des sens, exempt de toutes les passions qui travaillent pendant tout le cours de la vie, sans ambition, sans avarice, dans l'attente continuelle de la mort. N'est-ce pas ainsi que les chrétiens devroient passer la vie? Et n'est-ce pas un grand bonheur quand on se trouve par nécessité dans l'état où l'on est obligé d'être, et qu'on n'a autre chose à faire qu'à se soumettre humblement et paisiblement? C'est pourquoi je ne demande autre chose que de prier Dieu qu'il me fasse cette grâce. » Voilà dans quel esprit il enduroit tous ses maux.

Il souhaitoit beaucoup de communier; mais les médecins s'y opposoient, disant qu'il ne le pouvoit faire à jeun, à moins que de le faire la nuit, ce qu'il ne trouvoit pas à propos de faire sans nécessité, et que pour communier en viatique il falloit être en danger de mort; ce qui ne se trouvant pas en lui, ils ne pouvoient pas lui donner ce conseil. Cette résistance le fâchoit, mais il étoit contraint d'y céder. Cependant sa colique continuant toujours, on lui ordonna de boire des eaux, qui en effet le soulagèrent beaucoup : mais au sixième jour de la boisson, qui étoit le quatorzième d'août, il sentit un grand étourdissement avec une grande douleur de tête; et quoique les médecins ne s'étonnassent pas de cela, et qu'ils assurassent que ce n'étoit que la vapeur des eaux, il ne laissa pas de se confesser, et il demanda avec des instances incroyables qu'on le fît communier, et qu'au nom de Dieu on trouvât moyen de remédier à tous les inconvéniens qu'on lui avoit allégués jusqu'alors; et il pressa tant pour cela, qu'une personne qui se trouva présente lui reprocha qu'il avoit de l'inquiétude, et qu'il devoit se rendre au sentiment de ses amis; qu'il se portoit mieux, et qu'il n'avoit presque plus de colique; et que, ne lui restant plus qu'une vapeur d'eau, il n'étoit pas juste qu'il se fît porter le saint sacrement; qu'il valoit mieux différer, pour faire cette action à l'église. Il répondit à cela : « On ne sent pas mon mal, et on y sera trompé; ma douleur de tête a quelque chose de fort extraordinaire. » Néanmoins voyant une si grande opposition à son désir, il n'osa plus en parler; mais il dit : « Puisqu'on ne me veut pas accorder cette grâce, j'y voudrois bien suppléer par quelque bonne œuvre, et ne pouvant pas communier dans le chef, je voudrois bien communier dans ses membres[1]; et pour cela j'ai pensé d'avoir céans un pauvre malade à qui on rende les mêmes services comme à moi, qu'on prenne une garde exprès, et enfin qu'il n'y ait aucune différence de lui à moi, afin que j'aie cette consolation de savoir qu'il y a un pauvre aussi bien traité que moi, dans la confusion que je souffre de me voir dans la grande abondance de toutes choses où je me vois. Car quand je pense qu'au même temps que je suis si bien, il y a une infinité de pauvres qui sont plus malades que moi, et qui manquent des choses les plus nécessaires, cela me fait une peine que je ne puis supporter; et ainsi je vous prie de demander un malade à M. le curé pour le dessein que j'ai. »

1. *Le chef*, c'est-à-dire Jésus-Christ; *ses membres*, c'est-à-dire les pauvres.

J'envoyai à M. le curé à l'heure même, qui manda qu'il n'y en avoit point qui fût en état d'être transporté; mais qu'il lui donneroit, aussitôt qu'il seroit guéri, un moyen d'exercer la charité, en se chargeant d'un vieux homme dont il prendroit soin le reste de sa vie: car M. le curé ne doutoit pas alors qu'il ne dût guérir.

Comme il vit qu'il ne pouvoit pas avoir un pauvre en sa maison avec lui, il me pria donc de lui faire cette grâce de le faire porter aux Incurables, parce qu'il avoit grand désir de mourir en la compagnie des pauvres. Je lui dis que les médecins ne trouvoient pas à propos de le transporter en l'état où il étoit : ce qui le fâcha beaucoup; il me fit promettre que, s'il avoit un peu de relâche, je lui donnerois cette satisfaction.

Cependant cette douleur de tête augmentant, il la souffroit toujours comme tous les autres maux, c'est-à-dire sans se plaindre; et une fois, dans le plus fort de sa douleur, le dix-septième d'août, il me pria de faire faire une consultation; mais il entra en même temps en scrupule, et me dit : « Je crains qu'il n'y ait trop de recherche dans cette demande. » Je ne laissai pourtant pas de la faire; et les médecins lui ordonnèrent de boire du petit-lait, lui assurant toujours qu'il n'y avoit nul danger, et que ce n'étoit que la migraine mêlée avec la vapeur des eaux. Néanmoins, quoi qu'ils pussent dire, il ne les crut jamais, et me pria d'avoir un ecclésiastique pour passer la nuit auprès de lui; et moi-même je le trouvai si mal, que je donnai ordre, sans en rien dire, d'apporter des cierges et tout ce qu'il falloit pour le faire communier le lendemain matin.

Les apprêts ne furent pas inutiles, mais ils servirent plus tôt que nous n'avions pensé : car environ minuit, il lui prit une convulsion si violente, que, quand elle fut passée, nous crûmes qu'il étoit mort, et nous avions cet extrême déplaisir, avec tous les autres, de le voir mourir sans le saint sacrement, après l'avoir demandé si souvent avec tant d'instance. Mais Dieu, qui vouloit récompenser un désir si fervent et si juste, suspendit comme par miracle cette convulsion, et lui rendit son jugement entier, comme dans sa parfaite santé; en sorte que M. le curé, entrant dans sa chambre avec le saint sacrement, lui cria : « Voici Celui que vous avez tant désiré. » Ces paroles achevèrent de le réveiller; et comme M. le curé approcha pour lui donner la communion, il fit un effort, et il se leva seul à moitié pour le recevoir avec plus de respect; et M. le curé l'ayant interrogé, suivant la coutume, sur les principaux mystères de la foi, il répondit distinctement : « Oui, monsieur, je crois tout cela de tout mon cœur. » Ensuite il reçut le saint viatique et l'extrême-onction avec des sentimens si tendres, qu'il en versoit des larmes. Il répondit à tout, remercia M. le curé; et lorsqu'il le bénit avec le saint ciboire, il dit : « Que Dieu ne m'abandonne jamais! » Ce qui fut comme ses dernières paroles; car, après avoir fait son action de grâces, un moment après ses convulsions le reprirent, qui ne le quittèrent plus, et qui ne lui laissèrent pas un instant de liberté d'esprit : elles durèrent jusqu'à sa mort, qui fut vingt-quatre heures après, le dix-neuvième d'août 1662, à une heure du matin, âgé de trente-neuf ans deux mois.

LETTRES

ÉCRITES PAR LOUIS DE MONTALTE

A UN PROVINCIAL DE SES AMIS,

ET AUX RR. PP. JÉSUITES,

SUR LA MORALE ET LA POLITIQUE DE CES PÈRES.

PREMIÈRE LETTRE.

Des disputes de Sorbonne, et de l'invention du pouvoir prochain, dont les molinistes se servirent pour faire conclure la censure de M. Arnauld.

De Paris, ce 23 janvier 1656.

Monsieur,

Nous étions bien abusés. Je ne suis détrompé que d'hier; jusque-là j'ai pensé que le sujet des disputes de Sorbonne étoit bien important, et d'une extrême conséquence pour la religion. Tant d'assemblées d'une compagnie aussi célèbre qu'est la Faculté de théologie de Paris, et où il s'est passé tant de choses si extraordinaires et si hors d'exemple, en font concevoir une si haute idée, qu'on ne peut croire qu'il n'y en ait un sujet bien extraordinaire. Cependant vous serez bien surpris, quand vous apprendrez, par ce récit, à quoi se termine un si grand éclat; et c'est ce que je vous dirai en peu de mots, après m'en être parfaitement instruit.

On examine deux questions; l'une de fait, et l'autre de droit.

Celle de fait consiste à savoir si M. Arnauld est téméraire, pour avoir dit dans sa seconde lettre qu'il a « lu exactement le livre de Jansénius, et qu'il n'y a point trouvé les propositions condamnées par le feu pape, et néanmoins que, comme il condamne ces propositions en quelque lieu qu'elles se rencontrent, il les condamne dans Jansénius, si elles y sont. »

La question sur cela est de savoir s'il a pu, sans témérité, témoigner par là qu'il doute que ces propositions soient de Jansénius, après que MM. les évêques ont déclaré qu'elles sont de lui.

On propose l'affaire en Sorbonne. Soixante et onze docteurs entreprennent sa défense, et soutiennent qu'il n'a pu répondre autre chose à ceux qui, par tant d'écrits, lui demandoient s'il tenoit que ces propositions fussent dans ce livre, sinon qu'il ne les y a pas vues, et que néanmoins il les y condamne, si elles y sont.

Quelques-uns même, passant plus avant, ont déclaré que, quelque recherche qu'ils en aient faite, ils ne les y ont jamais trouvées, et que même ils y en ont trouvé de toutes contraires. Ils ont demandé ensuite avec instance que, s'il y avoit quelque docteur qui les y eût vues, il

voulût les montrer ; que c'étoit une chose si facile, qu'elle ne pouvoit être refusée, puisque c'étoit un moyen sûr de les réduire tous, et M. Arnauld même : mais on le leur a toujours refusé. Voilà ce qui s'est passé de ce côté-là.

De l'autre part se sont trouvés quatre-vingts docteurs séculiers, et quelque quarante religieux mendians, qui ont condamné la proposition de M. Arnauld, sans vouloir examiner si ce qu'il avoit dit étoit vrai ou faux ; et ayant même déclaré qu'il ne s'agissoit pas de la vérité, mais seulement de la témérité de sa proposition.

Il s'en est de plus trouvé quinze qui n'ont point été pour la censure, et qu'on appelle indifférens.

Voilà comment s'est terminée la question de fait, dont je ne me mets guère en peine : car que M. Arnauld soit téméraire, ou non, ma conscience n'y est pas intéressée. Et si la curiosité me prenoit de savoir si ces propositions sont dans Jansénius, son livre n'est pas si rare, ni si gros, que je ne le puisse lire tout entier pour m'en éclaircir, sans en consulter la Sorbonne.

Mais, si je ne craignois aussi d'être téméraire, je crois que je suivrois l'avis de la plupart des gens que je vois, qui, ayant cru jusqu'ici sur la foi publique, que ces propositions sont dans Jansénius, commencent à se défier du contraire, par le refus bizarre qu'on fait de les montrer, qui est tel, que je n'ai encore vu personne qui m'ait dit les y avoir vues. De sorte que je crains que cette censure ne fasse plus de mal que de bien, et qu'elle ne donne à ceux qui en sauront l'histoire une impression toute opposée à la conclusion ; car, en vérité, le monde devient méfiant, et ne croit les choses que quand il les voit. Mais, comme j'ai déjà dit, ce point-là est peu important, puisqu'il ne s'y agit point de la foi.

Pour la question de droit, elle semble bien plus considérable, en ce qu'elle touche la foi. Aussi j'ai pris un soin particulier de m'en informer. Mais vous serez bien satisfait de voir que c'est une chose aussi peu importante que la première.

Il s'agit d'examiner ce que M. Arnauld a dit dans la même lettre : « Que la grâce, sans laquelle on ne peut rien, a manqué à saint Pierre dans sa chute. » Sur quoi nous pensions, vous et moi, qu'il étoit question d'examiner les plus grands principes de la grâce, comme, si elle n'est pas donnée à tous les hommes, ou bien si elle est efficace ; mais nous étions bien trompés. Je suis devenu grand théologien en peu de temps, et vous en allez voir des marques.

Pour savoir la chose au vrai, je vis M. N., docteur de Navarre, qui demeure près de chez moi, qui est, comme vous le savez, des plus zélés contre les jansénistes : et comme ma curiosité me rendoit presque aussi ardent que lui, je lui demandai s'ils ne décideroient pas formellement « que la grâce est donnée à tous, » afin qu'on n'agitât plus ce doute. Mais il me rebuta rudement, et me dit que ce n'étoit pas là le point ; qu'il y en avoit de ceux de son côté qui tenoient que la grâce n'est pas donnée à tous ; que les examinateurs mêmes avoient dit en pleine Sorbonne que cette opinion est *problématique* ; et qu'il étoit lui-même

dans ce sentiment; ce qu'il me confirma par ce passage, qu'il dit être célèbre, de saint Augustin : « Nous savons que la grâce n'est pas donnée à tous les hommes. »

Je lui fis excuse d'avoir mal pris son sentiment, et le priai de me dire s'ils ne condamneroient donc pas au moins cette autre opinion des jansénistes qui fait tant de bruit, « que la grâce est efficace, et qu'elle détermine notre volonté à faire le bien. » Mais je ne fus pas plus heureux en cette seconde question. « Vous n'y entendez rien, me dit-il; ce n'est pas là une hérésie : c'est une opinion orthodoxe : tous les thomistes la tiennent; et moi-même je l'ai soutenue dans ma *Sorbonique*[1]. »

Je n'osai lui proposer mes doutes; et même je ne savois plus où étoit la difficulté, quand, pour m'en éclaircir, je le suppliai de me dire en quoi consistoit donc l'hérésie de la proposition de M. Arnauld. « C'est, me dit-il, en ce qu'il ne reconnoît pas que les justes aient le pouvoir d'accomplir les commandemens de Dieu en la manière que nous l'entendons. »

Je le quittai après cette instruction; et, bien glorieux de savoir le nœud de l'affaire, je fus trouver M. N., qui se portoit de mieux en mieux, et qui eut assez de santé pour me conduire chez son beau-frère, qui est janséniste, s'il y en eut jamais, et pourtant fort bon homme. Pour en être mieux reçu, je feignis d'être fort des siens, et lui dis : « Seroit-il bien possible que la Sorbonne introduisît dans l'Église cette erreur, que tous les justes ont toujours le pouvoir d'accomplir les *commandemens*? — Comment parlez-vous? me dit mon docteur. Appelez-vous erreur un sentiment si catholique, et que les seuls luthériens et calvinistes combattent? — Eh quoi! lui dis-je, n'est-ce pas votre opinion? — Non, me dit-il, nous l'anathématisons comme hérétique et impie. » Surpris de cette réponse, je connus bien que j'avois trop fait le janséniste comme j'avois l'autre fois été trop moliniste; mais, ne pouvant m'assurer de sa réponse, je le priai de me dire confidemment s'il tenoit « que les justes eussent toujours un pouvoir véritable d'observer les préceptes. » Mon homme s'échauffa là-dessus, mais d'un zèle dévot, et dit qu'il ne déguiseroit jamais ses sentimens pour quoi que ce fût; que c'étoit sa créance; et que lui et tous les siens la défendroient jusqu'à la mort, comme étant la pure doctrine de saint Thomas et de saint Augustin leur maître.

Il m'en parla si sérieusement, que je n'en pus douter; et, sur cette assurance, je retournai chez mon premier docteur, et lui dis, bien satisfait, que j'étois sûr que la paix seroit bientôt en Sorbonne; que les jansénistes étoient d'accord du pouvoir qu'ont les justes d'accomplir les préceptes; que j'en étois garant, et que je leur ferois signer de leur sang. « Tout beau! me dit-il; il faut être théologien pour en voir le fin. La différence qui est entre nous est si subtile, qu'à peine pouvons-nous la marquer nous-mêmes; vous auriez trop de difficulté à l'entendre. Contentez-vous donc de savoir que les jansénistes vous diront bien que tous les justes ont toujours le pouvoir d'accomplir les commandemens :

1. Thèse soutenue en Sorbonne.

ce n'est pas de quoi nous disputons; mais ils ne vous diront pas que ce pouvoir soit *prochain* : c'est là le point. »

Ce mot me fut nouveau et inconnu. Jusque-là j'avois entendu les affaires; mais ce terme me jeta dans l'obscurité, et je crois qu'il n'avoit été inventé que pour brouiller. Je lui en demandai donc l'explication; mais il m'en fit un mystère, et me renvoya, sans autre satisfaction, pour demander aux jansénistes s'ils admettoient ce pouvoir *prochain*. Je chargeai ma mémoire de ce terme; car mon intelligence n'y avoit aucune part. Et de peur de l'oublier, je fus promptement retrouver mon janséniste, à qui je dis incontinent, après les premières civilités : « Dites-moi, je vous prie, si vous admettez le *pouvoir prochain*. » Il se mit à rire, et me dit froidement : « Dites-moi vous-même en quel sens vous l'entendez; et alors je vous dirai ce que j'en crois. » Comme ma connoissance n'alloit pas jusque-là, je me vis en terme de ne lui pouvoir répondre; et néanmoins, pour ne pas rendre ma visite inutile, je lui dis au hasard : « Je l'entends au sens des molinistes. » A quoi mon homme, sans s'émouvoir : « Auxquels des molinistes, me dit-il, me renvoyez-vous? » Je les lui offris tous ensemble, comme ne faisant qu'un même corps et n'agissant que par un même esprit.

Mais il me dit : « Vous êtes bien peu instruit. Ils sont si peu dans les mêmes sentimens, qu'ils en ont de tout contraires. Étant tous unis dans le dessein de perdre M. Arnauld, ils se sont avisés de s'accorder de ce terme de *prochain*, que les uns et les autres diroient ensemble, quoiqu'ils l'entendissent diversement, afin de parler un même langage, et que, par cette conformité apparente, ils pussent former un corps considérable, et composer un plus grand nombre, pour l'opprimer avec assurance. »

Cette réponse m'étonna; mais, sans recevoir ces impressions des méchans desseins des molinistes, que je ne veux pas croire sur sa parole, et où je n'ai point d'intérêt, je m'attachai seulement à savoir les divers sens qu'ils donnent à ce mot mystérieux de *prochain*. Il me dit : « Je vous en éclaircirois de bon cœur; mais vous y verriez une répugnance et une contradiction si grossière, que vous auriez peine à me croire. Je vous serois suspect. Vous en serez plus sûr en l'apprenant d'eux-mêmes, et je vous en donnerai les adresses. Vous n'avez qu'à voir séparément un nommé M. Le Moine et le P. Nicolaï. — Je ne connois ni l'un ni l'autre, lui dis-je. — Voyez donc, me dit-il, si vous ne connoîtrez point quelqu'un de ceux que je vous vas nommer; car ils suivent les sentimens de M. Le Moine. » J'en connus en effet quelques-uns. Et ensuite il me dit : « Voyez si vous ne connoissez point des dominicains, qu'on appelle nouveaux thomistes; car ils sont tous comme le P. Nicolaï. » J'en connus aussi entre ceux qu'il me nomma; et, résolu de profiter de cet avis et de sortir d'affaire, je le quittai, et allai d'abord chez un des disciples de M. Le Moine.

Je le suppliai de me dire ce que c'étoit qu'*avoir le pouvoir prochain de faire quelque chose*. « Cela est aisé, me dit-il; c'est avoir tout ce qui est nécessaire pour la faire, de telle sorte qu'il ne manque rien pour agir. — Et ainsi, lui dis-je, avoir le *pouvoir prochain* de passer une

rivière, c'est avoir un bateau, des bateliers, des rames, et le reste, en sorte que rien ne manque. — Fort bien, me dit-il. — Et avoir le *pouvoir prochain* de voir, lui dis-je, c'est avoir bonne vue, et être en plein jour; car qui auroit bonne vue dans l'obscurité n'auroit pas le *pouvoir prochain* de voir, selon vous, puisque la lumière lui manqueroit, sans quoi on ne voit point. — Doctement, me dit-il. — Et par conséquent, continuai-je, quand vous dites que tous les justes ont toujours le *pouvoir prochain* d'observer les commandemens, vous entendez qu'ils ont toujours toute la grâce nécessaire pour les accomplir; en sorte qu'il ne leur manque rien de la part de Dieu. — Attendez, me dit-il, ils ont toujours tout ce qui est nécessaire pour les observer, ou du moins pour le demander à Dieu. — J'entends bien, lui dis-je, ils ont tout ce qui est nécessaire pour prier Dieu de les assister, sans qu'il soit nécessaire qu'ils aient aucune nouvelle grâce de Dieu pour prier. — Vous l'entendez, me dit-il. — Mais il n'est donc pas nécessaire qu'ils aient une grâce efficace pour prier Dieu? — Non, me dit-il, suivant M. Le Moine. »

Pour ne point perdre de temps, j'allai aux Jacobins, et demandai ceux que je savois être des nouveaux thomistes. Je les priai de me dire ce que c'est que *pouvoir prochain*. « N'est-ce pas celui, leur dis-je, auquel il ne manque rien pour agir? — Non, me dirent-ils. — Mais quoi! mes pères, s'il manque quelque chose à ce pouvoir, l'appelez-vous *prochain*, et direz-vous, par exemple, qu'un homme ait, la nuit, et sans aucune lumière, le *pouvoir prochain de voir?* — Oui-da, il l'auroit, *selon nous*, s'il n'est pas aveugle. — Je le veux bien, leur dis-je; mais *M. Le Moine* l'entend d'une manière contraire. — Il est vrai, me dirent-ils, mais nous l'entendons ainsi. — J'y consens, leur dis-je; car je ne dispute jamais du nom, pourvu qu'on m'avertisse du sens qu'on lui donne. Mais je vois par là que, quand vous dites que les justes ont toujours le *pouvoir prochain* pour prier Dieu, vous entendez qu'ils ont besoin d'un autre secours pour prier, sans quoi ils ne prieront jamais. — Voilà qui va bien, me répondirent mes pères en m'embrassant, voilà qui va bien : car il leur faut de plus une grâce efficace qui n'est pas donnée à tous, et qui détermine leur volonté à prier; et c'est une hérésie de nier la nécessité de cette grâce efficace pour prier.

— Voilà qui va bien, leur dis-je à mon tour; mais, selon vous, les jansénistes sont catholiques, et M. Le Moine hérétique; car les jansénistes disent que les justes ont le pouvoir de prier, mais qu'il faut pourtant une grâce efficace; et c'est ce que vous approuvez. Et M. Le Moine dit que les justes prient sans grâce efficace; et c'est ce que vous condamnez. — Oui, dirent-ils; mais M. Le Moine appelle ce pouvoir *pouvoir prochain*.

— Quoi! mes pères, leur dis-je, c'est se jouer des paroles, de dire que vous êtes d'accord à cause des termes communs dont vous usez, quand vous êtes contraires dans le sens. » Mes pères ne répondirent rien; et sur cela, mon disciple de M. Le Moine arriva par un bonheur que je croyois extraordinaire; mais j'ai su depuis que leur rencontre n'est pas rare, qu'ils sont continuellement mêlés les uns avec les autres.

Je dis donc à mon disciple de M. Le Moine : « Je connois un homme

qui dit que tous les justes ont toujours le pouvoir de prier Dieu, mais que néanmoins ils ne prieront jamais sans une grâce efficace qui les détermine, et laquelle Dieu ne donne pas toujours à tous les justes. Est-il hérétique? — Attendez, me dit mon docteur, vous me pourriez surprendre. Allons doucement, *distinguo :* s'il appelle ce pouvoir *pouvoir prochain*, il sera thomiste, et partant catholique; sinon, il sera janséniste, et partant hérétique. — Il ne l'appelle, lui dis-je, ni *prochain*, ni *non prochain*. — Il est donc hérétique, me dit-il: demandez-le à ces bons pères. » Je ne les pris pas pour juges; car ils consentoient déjà d'un mouvement de tête; mais je leur dis : « Il refuse d'admettre ce mot de *prochain*, parce qu'on ne le veut pas expliquer. » A cela, un de ces pères voulut en apporter sa définition; mais il fut interrompu par le disciple de M. Le Moine, qui lui dit : « Voulez-vous donc recommencer nos brouilleries? Ne sommes-nous pas demeurés d'accord de ne point expliquer ce mot de *prochain*, et de le dire de part et d'autre sans dire ce qu'il signifie? » A quoi le jacobin consentit.

Je pénétrai par là dans leur dessein, et leur dis en me levant pour les quitter : « En vérité, mes pères, j'ai grand'peur que tout ceci ne soit une pure chicanerie; et, quoi qu'il arrive de vos assemblées, j'ose vous prédire que, quand la censure seroit faite, la paix ne seroit pas établie. Car, quand on auroit décidé qu'il faut prononcer les syllabes *pro chain*, qui ne voit que, n'ayant point été expliquées, chacun de vous voudra jouir de la victoire? Les jacobins diront que ce mot s'entend en leur sens; M. Le Moine dira que c'est au sien; et ainsi il y aura bien plus de disputes pour l'expliquer que pour l'introduire : car, après tout, il n'y auroit pas grand péril à le recevoir sans aucun sens, puisqu'il ne peut nuire que par le sens. Mais ce seroit une chose indigne de la Sorbonne et de la théologie d'user de mots équivoques et captieux sans les expliquer. Enfin, mes pères, dites-moi, je vous prie, pour la dernière fois, ce qu'il faut que je croie pour être catholique. — Il faut, me dirent-ils tous ensemble, dire que tous les justes ont le *pouvoir prochain*, en faisant abstraction de tout sens : *abstrahendo a sensu thomistarum*, *et a sensu aliorum theologorum.*

— C'est-à-dire, leur dis-je en les quittant, qu'il faut prononcer ce mot des lèvres, de peur d'être hérétique de nom. Car est-ce que le mot est de l'Écriture? — Non, me dirent-ils. — Est-il donc des Pères, ou des conciles, ou des papes? — Non. — Est-il donc de saint Thomas? — Non. — Quelle nécessité y a-t-il donc de le dire, puisqu'il n'a ni autorité, ni aucun sens de lui-même? — Vous êtes opiniâtre, me dirent-ils : vous le direz, ou vous serez hérétique, et M. Arnauld aussi; car nous sommes le plus grand nombre : et, s'il est besoin, nous ferons venir tant de cordeliers, que nous l'emporterons. »

Je les viens de quitter sur cette dernière raison, pour vous écrire ce récit, par où vous voyez qu'il ne s'agit d'aucun des points suivans, et qu'ils ne sont condamnés de part ni d'autre : 1. Que la grâce n'est pas donnée à tous les hommes. 2. Que tous les justes ont toujours le pouvoir d'accomplir les commandemens de Dieu. 3. Qu'ils ont néanmoins besoin pour les accomplir, et même pour prier, d'une grâce efficace qui déter-

mine invinciblement leur volonté. 4. Que cette grâce efficace n'est pas toujours donnée à tous les justes, et qu'elle dépend de la pure miséricorde de Dieu. De sorte qu'il n'y a plus que le mot de *prochain* sans aucun sens qui court risque.

Heureux les peuples qui l'ignorent! heureux ceux qui ont précédé sa naissance! car je n'y vois plus de remède, si Messieurs de l'Académie, par un coup d'autorité, ne bannissent de la Sorbonne ce mot barbare qui cause tant de divisions. Sans cela, la censure paroît assurée : mais je vois qu'elle ne fera point d'autre mal que de rendre la Sorbonne moins considérable [1] par ce procédé, qui lui ôtera l'autorité qui lui est si nécessaire en d'autres rencontres.

Je vous laisse cependant dans la liberté de tenir pour le mot *prochain*, ou non; car je vous aime trop pour vous persécuter sous ce prétexte. Si ce récit ne vous déplaît pas, je continuerai de vous avertir de tout ce qui se passera.

Je suis, etc.

SECONDE LETTRE.

De la grâce suffisante.

De Paris, ce 29 janvier 1656.

Monsieur,

Comme je fermois la lettre que je vous ai écrite, je fus visité par M. N., notre ancien ami, le plus heureusement du monde pour ma curiosité; car il est très-informé des questions du temps, et il sait parfaitement le secret des jésuites, chez qui il est à toute heure, et avec les principaux. Après avoir parlé de ce qui l'amenoit chez moi, je le priai de me dire, en un mot, quels sont les points débattus entre les deux partis.

Il me satisfit sur l'heure, et me dit qu'il y en avoit deux principaux : le premier, touchant le *pouvoir prochain;* le second, touchant la *grâce suffisante*. Je vous ai éclairci du premier par la précédente : je vous parlerai du second dans celle-ci.

Je sus donc, en un mot, que leur différend, touchant la *grâce suffisante*, est en ce que les jésuites prétendent qu'il y a une grâce donnée généralement à tous les hommes, soumise de telle sorte au libre arbitre, qu'il la rend efficace ou inefficace à son choix, sans aucun nouveau secours de Dieu, et sans qu'il manque rien de sa part pour agir effectivement : ce qui fait qu'ils l'appellent *suffisante*, parce qu'elle seule suffit pour agir : et que les jansénistes, au contraire, veulent qu'il n'y ait aucune grâce actuellement suffisante, qui ne soit aussi efficace, c'est-à-dire que toutes celles qui ne déterminent point la volonté à agir effectivement, sont insuffisantes pour agir, parce qu'ils disent qu'on n'agit jamais sans *grâce efficace*. Voilà leur différend.

Et m'informant après de la doctrine des nouveaux thomistes : « Elle est bizarre, me dit-il; ils sont d'accord avec les jésuites d'admettre une

1. Édit. de 1657 : *méprisable*.

grâce suffisante donnée à tous les hommes; mais ils veulent néanmoins que les hommes n'agissent jamais avec cette seule grâce, et qu'il faille, pour les faire agir, que Dieu leur donne une *grâce efficace* qui détermine réellement leur volonté à l'action, et laquelle Dieu ne donne pas à tous. — De sorte que, suivante cette doctrine, lui dis-je, cette grâce est *suffisante* sans l'être. — Justement, me dit-il; car, si elle suffit, il n'en faut pas davantage pour agir; et si elle ne suffit pas, elle n'est pas *suffisante.*

— Mais, lui dis-je, quelle différence y a-t-il donc entre eux et les jansénistes? — Ils diffèrent, me dit-il, en ce qu'au moins les dominicains ont cela de bon, qu'ils ne laissent pas de dire que tous les hommes ont la *grâce suffisante.* — J'entends bien, répondis-je; mais ils le disent sans le penser, puisqu'ils ajoutent qu'il faut nécessairement, pour agir, avoir une *grâce efficace*, *qui n'est pas donnée à tous :* ainsi, s'ils sont conformes aux jésuites par un terme qui n'a pas de sens, ils leur sont contraires, et conformes aux jansénistes dans la substance de la chose. — Cela est vrai, dit-il. — Comment donc, lui dis-je, les jésuites sont-ils unis avec eux? et que ne les combattent-ils aussi bien que les jansénistes, puisqu'ils auront toujours en eux de puissans adversaires, lesquels, soutenant la nécessité de la *grâce efficace* qui détermine, les empêcheront d'établir celle qu'ils veulent être seule *suffisante?*

— Les dominicains sont trop puissans, me dit-il, et la Société des jésuites est trop politique pour les choquer ouvertement. Elle se contente d'avoir gagné sur eux qu'ils admettent au moins le nom de *grâce suffisante*, quoiqu'ils l'entendent en un autre sens. Par là elle a cet avantage, qu'elle fera passer leur opinion pour insoutenable, quand elle le jugera à propos, et cela lui sera aisé; car, supposé que tous les hommes aient des *grâces suffisantes*, il n'y a rien de plus naturel que d'en conclure que la *grâce efficace* n'est donc pas nécessaire pour agir, puisque la suffisance de ces grâces générales excluroit la nécessité de toutes les autres. Qui dit *suffisant* marque tout ce qui est nécessaire pour agir; et il serviroit de peu aux dominicains de s'écrier qu'ils donnent un autre sens au mot de *suffisant;* le peuple, accoutumé à l'intelligence commune de ce terme, n'écouteroit pas seulement leur explication. Ainsi la Société profite assez de cette expression que les dominicains reçoivent, sans les pousser davantage; et si vous aviez la connoissance des choses qui se sont passées sous les papes Clément VIII et Paul V, et combien la Société fut traversée dans l'établissement de la *grâce suffisante*, par les dominicains, vous ne vous étonneriez pas de voir qu'elle ne se brouille pas avec eux, et qu'elle consent qu'ils gardent leur opinion, pourvu que la sienne soit libre, et principalement quand les dominicains la favorisent par le nom de *grâce suffisante*, dont ils ont consenti de se servir publiquement.

« Elle est bien satisfaite de leur complaisance. Elle n'exige pas qu'ils nient la nécessité de la *grâce efficace;* ce seroit trop les presser : il ne faut pas tyranniser ses amis; les jésuites ont assez gagné. Car le monde se paye de paroles; peu approfondissent les choses; et ainsi, le nom de *grâce suffisante* étant reçu des deux côtés, quoique avec divers sens, il

n'y a personne, hors les plus fins théologiens, qui ne pense que la chose que ce mot signifie soit tenue aussi bien par les jacobins que par les jésuites, et la suite fera voir que ces derniers ne sont pas les plus dupes. »

Je lui avouai que c'étoient d'habiles gens; et, pour profiter de son avis, je m'en allai droit aux Jacobins, où je trouvai à la porte un de mes bons amis, grand janséniste, car j'en ai de tous les partis, qui demanmandoit quelque autre père que celui que je cherchois. Mais, à force de prières, je l'engageai à m'accompagner, et demandai un de mes nouveaux thomistes. Il fut ravi de me revoir : « Eh bien! mon père, lui dis-je, ce n'est pas assez que tous les hommes aient un *pouvoir prochain*, par lequel pourtant ils n'agissent en effet jamais; ils faut qu'ils aient encore une *grâce suffisante*, avec laquelle ils agissent aussi peu. N'est-ce pas là l'opinion de votre école? — Oui, dit le bon père; et je l'ai bien dit ce matin en Sorbonne. J'y ai parlé toute ma demi-heure, et sans le *sable* j'eusse bien fait changer ce malheureux proverbe qui court déjà dans Paris : « Il opine du bonnet comme un moine en Sorbonne. » — Et que voulez-vous dire par votre demi-heure et par votre sable? lui répondis-je; taille-t-on vos avis à une certaine mesure? — Oui, me dit-il, depuis quelques jours. — Et vous oblige-t-on de parler demi-heure? — Non. On parle aussi peu qu'on veut. — Mais non pas tant que l'on veut, lui dis-je. O la bonne règle pour les ignorans! O l'honnête prétexte pour ceux qui n'ont rien de bon à dire! Mais enfin, mon père, cette grâce donnée à tous les hommes est *suffisante?* — Oui, dit-il. — Et néanmoins elle n'a nul effet *sans grâce efficace?* — Cela est vrai, dit-il. — Et tous les hommes ont la *suffisante*, continuai-je, et tous n'ont pas l'*efficace?* — Il est vrai, dit-il. — C'est-à-dire, lui dis-je, que tous ont assez de grâce, et que tous n'en ont pas assez; c'est-à-dire que cette grâce suffit, quoiqu'elle ne suffise pas; c'est-à-dire qu'elle est suffisante de nom, et insuffisante en effet. En bonne foi, mon père, cette doctrine est bien subtile. Avez-vous oublié, en quittant le monde, ce que le mot de *suffisant* y signifie? ne vous souvient-il pas qu'il enferme tout ce qui est nécessaire pour agir? Mais vous n'en avez pas perdu la mémoire; car, pour me servir d'une comparaison qui vous sera plus sensible, si l'on ne vous servoit à table que deux onces de pain et un verre d'eau par jour, seriez-vous content de votre prieur qui vous diroit que cela seroit suffisant pour vous nourrir, sous prétexte qu'avec autre chose qu'il ne vous donneroit pas, vous auriez tout ce qui vous seroit nécessaire pour vous nourrir? Comment donc vous laissez-vous aller à dire que tous les hommes ont la *grâce suffisante* pour agir, puisque vous confessez qu'il y en a une autre absolument nécessaire pour agir, que tous n'ont pas? Est-ce que cette créance est peu importante, et que vous abandonnez à la liberté des hommes de croire que la *grâce efficace* est nécessaire ou non? Est-ce une chose indifférente de dire qu'avec la *grâce suffisante* on agit en effet? — Comment, dit ce bon homme, indifférente! C'est une *hérésie*, c'est une *hérésie formelle*. La nécessité de la *grâce efficace* pour agir effectivement est *de foi;* il y a *hérésie* à la nier.

— Où en sommes-nous donc? m'écriai-je; et quel parti dois-je ici

prendre? Si je nie la *grâce suffisante*, je suis janséniste. Si je l'admets comme les jésuites, en sorte que la *grâce efficace* ne soit pas nécessaire, je serai *hérétique*, dites-vous. Et si je l'admets comme vous, en sorte que la *grâce efficace* soit nécessaire, je pèche contre le sens commun, et je suis *extravagant*, disent les jésuites. Que dois-je donc faire dans cette nécessité inévitable, d'être ou extravagant, ou hérétique, ou janséniste? Et en quels termes sommes-nous réduits, s'il n'y a que les jansénistes qui ne se brouillent ni avec la foi, ni avec la raison, et qui se sauvent tout ensemble de la folie et de l'erreur? »

Mon ami janséniste prenoit ce discours à bon présage, et me croyoit déjà gagné. Il ne me dit rien néanmoins; mais en s'adressant à ce père: « Dites-moi, je vous prie, mon père, en quoi vous êtes conformes aux jésuites? — C'est, dit-il, en ce que les jésuites et nous reconnoissons les *grâces suffisantes* données à tous. — Mais, lui dit-il, il y a deux choses dans ce mot de *grâce suffisante :* il y a le son, qui n'est que du vent, et la chose qu'il signifie, qui est réelle et effective. Et ainsi, quand vous êtes d'accord avec les jésuites touchant le mot de *suffisante*, et que vous leur êtes contraires dans le sens, il est visible que vous êtes contraires touchant la substance de ce terme, et que vous n'êtes d'accord que du son. Est-ce là agir sincèrement et cordialement? — Mais quoi! dit le bonhomme, de quoi vous plaignez-vous, puisque nous ne trahissons personne par cette manière de parler? Car, dans nos écoles, nous disons ouvertement que nous l'entendons d'une manière contraire aux jésuites. — Je me plains, lui dit mon ami, de ce que vous ne publiez pas de toutes parts que vous entendez par *grâce suffisante* la grâce qui n'est pas suffisante. Vous êtes obligés en conscience, en changeant ainsi le sens des termes ordinaires de la religion, de dire que, quand vous admettez une *grâce suffisante* dans tous les hommes, vous entendez qu'ils n'ont pas de *grâces suffisantes* en effet. Tout ce qu'il y a de personnes au monde entendent le mot de *suffisant* en un même sens : les seuls nouveaux thomistes l'entendent en un autre. Toutes les femmes, qui font la moitié du monde, tous les gens de la cour, tous les gens de guerre, tous les magistrats, tous les gens de palais, les marchands, les artisans, tout le peuple; enfin toutes sortes d'hommes, excepté les dominicains, entendent par le mot de *suffisant* ce qui enferme tout le nécessaire. Presque personne n'est averti de cette singularité. On dit seulement par toute la terre que les jacobins tiennent que tous les hommes ont des *grâces suffisantes*. Que peut-on conclure de là, sinon qu'ils tiennent que tous les hommes ont toutes les grâces qui sont nécessaires pour agir, et principalement en les voyant joints d'intérêt et d'intrigue avec les jésuites, qui l'entendent de cette sorte? L'uniformité de vos expressions, jointe à cette union de parti, n'est-elle pas une interprétation manifeste et une confirmation de l'uniformité de vos sentimens?

« Tous les fidèles demandent aux théologiens quel est le véritable état de la nature depuis sa corruption. Saint Augustin et ses disciples répondent qu'elle n'a plus de *grâce suffisante* qu'autant qu'il plaît à Dieu de lui en donner. Les jésuites sont venus ensuite, et disent que tous ont des *grâces effectivement suffisantes*. On consulte les dominicains sur cette

contrariété. Que font-ils là-dessus? ils s'unissent aux jésuites; ils font par cette union le plus grand nombre; ils se séparent de ceux qui nient ces *grâces suffisantes;* ils déclarent que tous les hommes en ont. Que peut-on penser de là, sinon qu'ils autorisent les jésuites? Et puis ils ajoutent que néanmoins ces *grâces suffisantes* sont inutiles sans les *efficaces*, qui ne sont pas données à tous.

« Voulez-vous voir une peinture de l'Église dans ces différens avis? Je la considère comme un homme qui, partant de son pays pour faire un voyage, est rencontré par des voleurs qui le blessent de plusieurs coups, et le laissent à demi mort. Il envoie querir trois médecins dans les villes voisines. Le premier, ayant sondé les plaies, les juge mortelles, et lui déclare qu'il n'y a que Dieu qui lui puisse rendre ses forces perdues. Le second, arrivant ensuite, voulut le flatter, et lui dit qu'il avoit encore des forces suffisantes pour arriver en sa maison, et, insultant contre le premier qui s'opposoit à son avis, forma le dessein de le perdre. Le malade, en cet état douteux, apercevant de loin le troisième, lui tend les mains, comme à celui qui le devoit déterminer. Celui-ci, ayant considéré ses blessures, et su l'avis des deux premiers, embrasse le second, s'unit à lui, et tous deux ensemble se liguent contre le premier, et le chassent honteusement, car ils étoient plus forts en nombre. Le malade juge à ce procédé qu'il est de l'avis du second; et, le lui demandant en effet, il lui déclare affirmativement que ses forces sont suffisantes pour faire son voyage. Le blessé néanmoins, ressentant sa foiblesse, lui demande à quoi il les jugeoit telles. « C'est, lui dit-il, parce « que vous avez encore vos jambes; or, les jambes sont les organes qui « suffisent naturellement pour marcher. — Mais, lui dit le malade, ai-je « toute la force nécessaire pour m'en servir? car il me semble qu'elles « sont inutiles dans ma langueur. — Non certainement, dit le médecin, « et vous ne marcherez jamais effectivement, si Dieu ne vous envoie un « secours extraordinaire pour vous soutenir et vous conduire. — Eh « quoi! dit le malade, je n'ai donc pas en moi les forces suffisantes, et « auxquelles il ne manque rien pour marcher effectivement? — Vous « en êtes bien éloigné, lui dit-il. — Vous êtes donc, dit le blessé, d'avis « contraire à votre compagnon touchant mon véritable état? — Je vous « l'avoue, » lui répondit-il.

« Que pensez-vous que dit le malade? Il se plaignit du procédé bizarre et des termes ambigus de ce troisième médecin. Il le blâma de s'être uni au second, à qui il étoit contraire de sentiment, et avec lequel il n'avoit qu'une conformité apparente; et d'avoir chassé le premier, auquel il étoit conforme en effet. Et, après avoir fait essai de ses forces, et reconnu par expérience la vérité de sa foiblesse, il les renvoya tous deux; et, rappelant le premier, se mit entre ses mains, et, suivant son conseil, il demanda à Dieu les forces qu'il confessoit n'avoir pas; il en reçut miséricorde, et, par son secours, arriva heureusement dans sa maison. »

Le bon père, étonné d'une telle parabole, ne répondoit rien. Et je lui dis doucement pour le rassurer : « Mais, après tout, mon père, à quoi avez-vous pensé de donner le nom de *suffisante* à une grâce que vous

dites qu'il est de foi de croire qu'elle est insuffisante en effet? — Vous en parlez, dit-il, bien à votre aise. Vous êtes libre et particulier; je suis religieux et en communauté. N'en savez-vous pas peser la différence? Nous dépendons des supérieurs; ils dépendent d'ailleurs. Ils ont promis nos suffrages : que voulez-vous que je devienne? » Nous l'entendîmes à demi-mot, et cela nous fit souvenir de son confrère, qui a été relégué à Abbeville pour un sujet semblable.

« Mais, lui dis-je, pourquoi votre communauté s'est-elle engagée à admettre cette grâce? — C'est un autre discours, me dit-il. Tout ce que je vous puis dire, en un mot, est que notre ordre a soutenu autant qu'il a pu la doctrine de saint Thomas touchant la *grâce efficace*. Combien s'est-il opposé ardemment à la naissance de la doctrine de Molina! Combien a-t-il travaillé pour l'établissement de la nécessité de la *grâce efficace* de Jésus-Christ! Ignorez-vous ce qui se fit sous Clément VIII et Paul V, et que, la mort prévenant l'un, et quelques affaires d'Italie empêchant l'autre de publier sa bulle, nos armes sont demeurées au Vatican? Mais les jésuites, qui, dès le commencement de l'hérésie de Luther et de Calvin, s'étoient prévalus du peu de lumière qu'a le peuple pour en discerner l'erreur d'avec la vérité de la doctrine de saint Thomas, avoient en peu de temps répandu partout leur doctrine avec un tel progrès, qu'on les vit bientôt maîtres de la créance des peuples; et nous en état d'être décriés comme des calvinistes et traités comme les jansénistes le sont aujourd'hui, si nous ne tempérions la vérité de la *grâce efficace* par l'aveu, au moins apparent, d'une *suffisante*. Dans cette extrémité, que pouvions-nous mieux faire pour sauver la vérité sans perdre notre crédit, sinon d'admettre le nom de *grâce suffisante*, en niant qu'elle soit telle en effet? Voilà comment la chose est arrivée. »

Il nous dit cela si tristement, qu'il me fit pitié; mais non pas à mon second, qui lui dit : « Ne vous flattez point d'avoir sauvé la vérité : si elle n'avoit point eu d'autres protecteurs, elle seroit périe en des mains si foibles. Vous avez reçu dans l'Église le nom de son ennemi : c'est y avoir reçu l'ennemi même. Les noms sont inséparables des choses. Si le mot de *grâce suffisante* est une fois affermi, vous aurez beau dire que vous entendez par là une grâce qui est insuffisante, vous n'y serez pas reçus. Votre explication seroit odieuse dans le monde : on y parle plus sincèrement des choses moins importantes; les jésuites triompheront; ce sera leur *grâce suffisante* en effet, et non pas la vôtre, qui ne l'est que de nom, qui passera pour établie; et on fera un article de foi du contraire de votre créance.

— Nous souffririons tous le martyre, lui dit le père, plutôt que de consentir à l'établissement de la *grâce suffisante au sens des jésuites*, saint Thomas, que nous jurons de suivre jusqu'à la mort, y étant directement contraire. » A quoi mon ami, plus sérieux que moi, lui dit : « Allez, mon père, votre ordre a reçu un honneur qu'il ménage mal. Il abandonne cette grâce qui lui avoit été confiée, et qui n'a jamais été abandonnée depuis la création du monde. Cette grâce victorieuse qui a été attendue par les patriarches, prédite par les prophètes, apportée

par Jésus-Christ, prêchée par saint Paul, expliquée par saint Augustin, le plus grand des Pères, embrassée par ceux qui l'ont suivi, confirmée par saint Bernard, le dernier des Pères, soutenue par saint Thomas, l'Ange de l'école, transmise de lui à votre ordre, maintenue par tant de vos pères, et si glorieusement défendue par vos religieux sous les papes Clément et Paul, cette *grâce efficace*, qui avoit été mise comme un dépôt entre vos mains, pour avoir, dans un saint ordre à jamais durable, des prédicateurs qui la publiassent au monde jusqu'à la fin des temps, se trouve comme délaissée pour des intérêts si indignes. Il est temps que d'autres mains s'arment pour sa querelle; il est temps que Dieu suscite des disciples intrépides au docteur de la grâce, qui, ignorant les engagemens du siècle, servent Dieu pour Dieu. La grâce peut bien n'avoir plus les dominicains pour défenseurs; mais elle ne manquera jamais de défenseurs; car elle les forme elle-même par sa force toute-puissante. Elle demande des cœurs purs et dégagés; et elle-même les purifie et les dégage des intérêts du monde, incompatibles avec les vérités de l'Évangile. Pensez-y bien, mon père, et prenez garde que Dieu ne change ce flambeau de sa place, et qu'il ne vous laisse dans les ténèbres, et sans couronne, pour punir la froideur que vous avez pour une cause si importante à son Église. »

Il en eût dit bien davantage, car il s'échauffoit de plus en plus; mais je l'interrompis, et dis en me levant : « En vérité, mon père, si j'avois du crédit en France, je ferois publier à son de trompe : « *On fait à savoir* « que, quand les jacobins disent que la *grâce suffisante* est donnée à « tous, ils entendent que tous n'ont pas la grâce qui suffit effective- « ment. » Après quoi vous le diriez tant qu'il vous plairoit; mais non pas autrement. » Ainsi finit notre visite.

Vous voyez donc par là que c'est ici une *suffisance* politique, pareille au *pouvoir prochain*. Cependant je vous dirai qu'il me semble qu'on peut sans péril douter du *pouvoir prochain*, et de cette *grâce suffisante*, pourvu qu'on ne soit pas jacobin.

En fermant ma lettre, je viens d'apprendre que la censure est faite; mais comme je ne sais pas encore en quels termes, et qu'elle ne sera publiée que le 15 février, je ne vous en parlerai que par le premier ordinaire. Je suis, etc.

RÉPONSE DU PROVINCIAL

AUX DEUX PREMIÈRES LETTRES DE SON AMI.

Du 2 février 1656.

Monsieur,

Vos deux lettres n'ont pas été pour moi seul. Tout le monde les voit; tout le monde les entend; tout le monde les croit. Elles ne sont pas seulement estimées par les théologiens, elles sont encore agréables aux gens du monde, et intelligibles aux femmes mêmes.

Voici ce que m'en écrit un de Messieurs de l'Académie, des plus illustres entre ces hommes tous illustres, qui n'avoit encore vu que la

première : « Je voudrois que la Sorbonne, qui doit tant à la mémoire de feu M. le cardinal, voulût reconnoître la juridiction de son Académie françoise. L'auteur de la lettre seroit content; car, en qualité d'académicien, je condamnerois d'autorité, je bannirois, je proscrirois, peu s'en faut que je ne die j'exterminerois de tout mon pouvoir ce pouvoir prochain, qui fait tant de bruit pour rien, et sans savoir autrement ce qu'il demande. Le mal est que notre pouvoir académique est un pouvoir fort éloigné et borné. J'en suis marri; et je le suis encore beaucoup de ce que tout mon petit pouvoir ne sauroit m'acquitter envers vous, » etc.

Et voici ce qu'une personne, que je ne vous marquerai en aucune sorte, en écrit à une dame qui lui avoit fait tenir la première de vos lettres :

« Je vous suis plus obligée que vous ne pouvez vous l'imaginer de la lettre que vous m'avez envoyée : elle est tout à fait ingénieuse, et tout à fait bien écrite. Elle narre sans narrer; elle éclaircit les affaires du monde les plus embrouillées; elle raille finement; elle instruit même ceux qui ne savent pas bien les choses; elle redouble le plaisir de ceux qui les entendent. Elle est encore une excellente apologie, et, si l'on veut, une délicate et innocente censure. Et il y a enfin tant d'art, tant d'esprit et tant de jugement en cette lettre, que je voudrois bien savoir qui l'a faite, » etc.

Vous voudriez bien aussi savoir qui est la personne qui en écrit de la sorte; mais contentez-vous de l'honorer sans la connoître, et, quand vous la connoîtrez, vous l'honorerez bien davantage.

Continuez donc vos lettres sur ma parole, et que la censure vienne quand il lui plaira : nous sommes fort bien disposés à la recevoir. Ces mots de *pouvoir prochain* et de *grâce suffisante*, dont on nous menace, ne nous feront plus de peur. Nous avons trop appris des jésuites, des jacobins, et de M. Le Moine, en combien de façons on les tourne, et combien il y a peu de solidité en ces mots nouveaux, pour nous en mettre en peine. Cependant je serai toujours, etc.

TROISIÈME LETTRE.

Pour servir de réponse à la précédente. — Injustice, absurdité et nullité de la censure de M. Arnauld.

De Paris, ce 9 février 1656.

Monsieur,

Je viens de recevoir votre lettre, et en même temps l'on m'a apporté une copie manuscrite de la censure. Je me suis trouvé aussi bien traité dans l'une, que M. Arnauld l'est mal dans l'autre. Je crains qu'il n'y ait de l'excès des deux côtés et que nous ne soyons pas assez connus de nos juges. Je m'assure que, si nous l'étions davantage, M. Arnauld mériteroit l'approbation de la Sorbonne, et moi la censure de l'Académie. Ainsi nos intérêts sont tout contraires. Il doit se faire connoître pour défendre son innocence; au lieu que je dois demeurer dans l'obscurité pour ne pas perdre ma réputation. De sorte que, ne pouvant paroître,

je vous remets le soin de m'acquitter envers mes célèbres approbateurs, et je prends celui de vous informer des nouvelles de la censure.

Je vous avoue, monsieur, qu'elle m'a extrêmement surpris. J'y pensois voir condamner les plus horribles hérésies du monde; mais vous admirerez, comme moi, que tant d'éclatantes préparations se soient anéanties sur le point de produire un si grand effet.

Pour l'entendre avec plaisir, ressouvenez-vous, je vous prie, des étranges impressions qu'on nous donne depuis si longtemps des jansénistes. Rappelez dans votre mémoire les cabales, les factions, les erreurs, les schismes, les attentats qu'on leur reproche depuis si longtemps; de quelle sorte on les a décriés et noircis dans les chaires et dans les livres; et combien ce torrent, qui a eu tant de violence et de durée, étoit grossi dans ces dernières années, où on les accusoit ouvertement et publiquement d'être non-seulement hérétiques et schismatiques, mais apostats et infidèles : « de nier le mystère de la transsubstantiation, et de renoncer à Jésus-Christ et à l'Évangile. »

Ensuite de tant d'accusations si surprenantes[1], on a pris le dessein d'examiner leurs livres pour en faire le jugement. On a choisi la seconde lettre de M. Arnauld, qu'on disoit être remplie des plus grandes[2] erreurs. On lui donne pour examinateurs ses plus déclarés ennemis. Ils emploient toute leur étude à rechercher ce qu'ils y pourroient reprendre; et ils en rapportent une proposition touchant la doctrine, qu'ils exposent à la censure.

Que pouvoit-on penser de tout ce procédé, sinon que cette proposition, choisie avec des circonstances si remarquables, contenoit l'essence des plus noires hérésies qui se puissent imaginer? Cependant elle est telle, qu'on n'y voit rien qui ne soit si clairement et si formellement exprimé dans les passages des Pères que M. Arnauld a rapportés en cet endroit, que je n'ai vu personne qui en pût comprendre la différence. On s'imaginoit néanmoins qu'il y en avoit beaucoup, puisque les passages des Pères étant sans doute catholiques, il falloit que la proposition de M. Arnauld y fût extrêmement[3] contraire pour être hérétique.

C'étoit de la Sorbonne qu'on attendoit cet éclaircissement. Toute la chrétienté avoit les yeux ouverts pour voir dans la censure de ces docteurs ce point imperceptible au commun des hommes. Cependant M. Arnauld fait ses apologies, où il donne en plusieurs colonnes sa proposition, et les passages des Pères d'où il l'a prise, pour en faire paroître la conformité aux moins clairvoyans.

Il fait voir que saint Augustin dit, en un endroit qu'il cite, « que Jésus-Christ nous montre un juste, en la personne de saint Pierre, qui nous instruit par sa chute de fuir la présomption. » Il en rapporte un autre du même Père, qui dit « que Dieu, pour montrer que sans la grâce on ne peut rien, a laissé saint Pierre sans grâce. » Il en donne un autre de saint Chrysostome, qui dit « que la chute de saint Pierre

1. Édit. de 1657 : *Si atroces*. — 2. Ibid : *Détestables*.
3. Ibid. : *Horriblement*.

n'arriva pas pour avoir été froid envers Jésus-Christ, mais parce que la grâce lui manqua; et qu'elle n'arriva pas tant par sa négligence que par l'abandon de Dieu, pour apprendre à toute l'Église que sans Dieu l'on ne peut rien. » Ensuite de quoi il rapporte sa proposition accusée, qui est celle-ci : « Les Pères nous montrent un juste en la personne de saint Pierre, à qui la grâce, sans laquelle on ne peut rien, a manqué. »

C'est sur cela qu'on essaye en vain de remarquer comment il se peut faire que l'expression de M. Arnauld soit autant différente de celle des Pères que la vérité l'est de l'erreur, et la foi de l'hérésie; car où en pourroit-on trouver la différence? Seroit-ce en ce qu'il dit « que les Pères nous montrent un juste, en la personne de saint Pierre? » Mais saint Augustin l'a dit en mots propres. Est-ce en ce qu'il dit « que la grâce lui a manqué? » Mais le même saint Augustin, qui dit « que saint Pierre étoit juste, » dit « qu'il n'avoit pas eu la grâce en cette rencontre. » Est-ce en ce qu'il dit « que sans la grâce on ne peut rien? » Mais n'est-ce pas ce que saint Augustin dit au même endroit, et ce que saint Chrysostome même avoit dit avant lui, avec cette seule différence qu'il l'exprime d'une manière bien plus forte, comme en ce qu'il dit « que sa chute n'arriva pas par sa froideur, ni par sa négligence, mais par le défaut de la grâce, et par l'abandon de Dieu? »

Toutes ces considérations tenoient tout le monde en haleine, pour apprendre en quoi consistoit donc cette diversité, lorsque cette censure si célèbre et si attendue a enfin paru après tant d'assemblées. Mais, hélas! elle a bien frustré notre attente. Soit que les docteurs molinistes n'aient pas daigné s'abaisser jusqu'à nous en instruire, soit pour quelque autre raison secrète, ils n'ont fait autre chose que prononcer ces paroles : « Cette proposition est téméraire, impie, blasphématoire, frappée d'anathème et hérétique. »

Croiriez-vous, monsieur, que la plupart des gens, se voyant trompés dans leur espérance, sont entrés en mauvaise humeur, et s'en prennent aux censeurs mêmes? Ils tirent de leur conduite des conséquences admirables pour l'innocence de M. Arnauld. « Eh quoi! disent-ils, est-ce là tout ce qu'ont pu faire, durant si longtemps, tant de docteurs si acharnés sur un seul, que de ne trouver dans tous ses ouvrages que trois lignes à reprendre, et qui sont tirées des propres paroles des plus grands docteurs de l'Église grecque et latine? Y a-t-il un auteur qu'on veuille perdre, dont les écrits n'en donnent un plus spécieux prétexte? Et quelle plus haute marque peut-on produire de la foi de cet illustre accusé?

« D'où vient, disent-ils, qu'on pousse tant d'imprécations qui se trouvent dans cette censure, où l'on assemble tous ces termes « de poison, « de peste, d'horreur, de témérité, d'impiété, de blasphème, d'abomi- « nation, d'exécration, d'anathème, d'hérésie, » qui sont les plus horribles expressions qu'on pourroit former contre Arius et contre l'Antechrist même, pour combattre une hérésie imperceptible, et encore sans la découvrir? Si c'est contre les paroles des Pères qu'on agit de la sorte, où est la foi et la tradition? Si c'est contre la proposition de M. Arnauld, qu'on nous montre en quoi elle en est différente, puisqu'il ne

nous en paroît autre chose qu'une parfaite conformité. Quand nous en reconnoîtrons le mal, nous l'aurons en détestation : mais tant que nous ne le verrons point, et que nous n'y trouverons que les sentimens des saints Pères, conçus et exprimés en leurs propres termes, comment pourrions-nous l'avoir sinon en une sainte vénération ? »

Voilà de quelle sorte ils s'emportent ; mais ce sont des gens trop pénétrans. Pour nous, qui n'approfondissons pas tant les choses, tenons-nous en repos sur le tout. Voulons-nous être plus savans que nos maîtres ? n'entreprenons pas plus qu'eux. Nous nous égarerions dans cette recherche. Il ne faudroit rien pour rendre cette censure hérétique. La vérité est si délicate, que, pour peu qu'on s'en retire, on tombe dans l'erreur : mais cette erreur est si déliée, que, pour peu qu'on s'en éloigne, on se trouve dans la vérité. Il n'y a qu'un point imperceptible entre cette proposition et la foi. La distance en est si insensible, que j'ai eu peur, en ne la voyant pas, de me rendre contraire aux docteurs de l'Église, pour me rendre trop conforme aux docteurs de Sorbonne ; et, dans cette crainte, j'ai jugé nécessaire de consulter un de ceux qui, par politique, furent neutres dans la première question, pour apprendre de lui la chose véritablement. J'en ai donc vu un fort habile, que je priai de me vouloir marquer les circonstances de cette différence, parce que je lui confessai franchement que je n'y en voyois aucune.

A quoi il me répondit en riant, comme s'il eût pris plaisir à ma naïveté : « Que vous êtes simple, de croire qu'il y en ait ! Et où pourroit-elle être ? Vous imaginez-vous que, si l'on en eût trouvé quelqu'une, on ne l'eût pas marquée hautement, et qu'on n'eût pas été ravi de l'exposer à la vue de tous les peuples dans l'esprit desquels on veut décrier M. Arnauld ? » Je reconnus bien, à ce peu de mots, que tous ceux qui avoient été neutres dans la première question ne l'eussent pas été dans la seconde. Je ne laissai pas néanmoins de vouloir ouïr ses raisons, et de lui dire : « Pourquoi donc ont-ils attaqué cette proposition ? » A quoi il me repartit : « Ignorez-vous ces deux choses, que les moins instruits de ces affaires connoissent : l'une, que M. Arnauld a toujours évité de dire rien qui ne fût puissamment fondé sur la tradition de l'Eglise ; l'autre, que ses ennemis ont néanmoins résolu de l'en retrancher à quelque prix que ce soit, et qu'ainsi les écrits de l'un ne donnant aucune prise aux desseins des autres, ils ont été contraints, pour satisfaire leur passion, de prendre une proposition telle quelle, et de la condamner sans dire en quoi ni pourquoi ? Car ne savez-vous pas comment les jansénistes les tiennent en échec et les pressent si furieusement, que la moindre parole qui leur échappe contre les principes des Pères, on les voit incontinent accablés par des volumes entiers, où ils sont forcés de succomber ? De sorte qu'après tant d'épreuves de leur foiblesse, ils ont jugé plus à propos et plus facile de censurer que de repartir, parce qu'il leur est bien plus aisé de trouver des moines que des raisons.

— Mais quoi ! lui dis-je, la chose étant ainsi, leur censure est inutile ; car quelle créance y aura-t-on en la voyant sans fondement, et ruinée par les réponses qu'on y fera ? — Si vous connoissiez l'esprit du

peuple, me dit mon docteur, vous parleriez d'une autre sorte. Leur censure, toute censurable qu'elle est, aura presque tout son effet pour un temps; et quoiqu'à force d'en montrer l'invalidité, il soit certain qu'on la fera entendre, il est aussi véritable que d'abord la plupart des esprits en seront aussi fortement frappés que de la plus juste du monde. Pourvu qu'on crie dans les rues : « Voici la censure de M. Arnauld, « voici la condamnation des jansénistes, » les jésuites auront leur compte. Combien y en aura-t-il peu qui la lisent? Combien peu de ceux qui la liront qui l'entendent? Combien peu qui aperçoivent qu'elle ne satisfait point aux objections? Qui croyez-vous qui prenne les choses à cœur, et qui entreprenne de les examiner à fond? Voyez donc combien il y a d'utilité en cela pour les ennemis des jansénistes. Ils sont sûrs par là de triompher, quoique d'un vain triomphe à leur ordinaire, au moins durant quelques mois : c'est beaucoup pour eux; ils chercheront ensuite quelque nouveau moyen de subsister. Ils vivent au jour la journée. C'est de cette sorte qu'ils se sont maintenus jusqu'à présent, tantôt par un catéchisme où un enfant condamne leurs adversaires; tantôt par une procession où la *grâce suffisante* mène l'*efficace* en triomphe; tantôt par une comédie où les diables emportent Jansénius; une autre fois par un almanach; maintenant par cette censure.

— En vérité, lui dis-je, je trouvois tantôt à redire au procédé des molinistes; mais, après ce que vous m'avez dit, j'admire leur prudence et leur politique. Je vois bien qu'ils ne pouvoient rien faire de plus judicieux ni de plus sûr. — Vous l'entendez, me dit-il : leur plus sûr parti a toujours été de se taire. Et c'est ce qui a fait dire à un savant théologien « que les plus habiles d'entre eux sont ceux qui intriguent « beaucoup, qui parlent peu, et qui n'écrivent point. »

« C'est dans cet esprit que, dès le commencement des assemblées, ils avoient prudemment ordonné que, si M. Arnauld venoit en Sorbonne, ce ne fût que pour y exposer simplement ce qu'il croyoit, et non pas pour y entrer en lice contre personne. Les examinateurs s'étant voulu un peu écarter de cette méthode, ils ne s'en sont pas bien trouvés. Ils se sont vus trop fortement[1] réfutés par son second apologétique.

« C'est dans ce même esprit qu'ils ont trouvé cette rare et toute nouvelle invention de la demi-heure et du sable. Ils se sont délivrés par là de l'importunité de ces fâcheux docteurs qui entreprenoient de réfuter toutes leurs raisons, de produire les livres pour les convaincre de fausseté, de les sommer de répondre, et de les réduire à ne pouvoir répliquer.

« Ce n'est pas qu'ils n'aient bien vu que ce manquement de liberté, qui avoit porté un si grand nombre de docteurs à se retirer des assemblées, ne feroit pas de bien à leur censure; et que l'acte de protestation de nullité qu'en avoit fait M. Arnauld, dès avant qu'elle fût conclue, seroit un mauvais préambule pour la faire recevoir favorablement. Ils croient assez que ceux qui ne sont pas préoccupés considèrent pour le moins autant le jugement de soixante et dix docteurs, qui n'avoient rien

1. Édit. de 1657 : *Vertement.*

à gagner en défendant M. Arnauld, que celui d'une centaine d'autres, qui n'avoient rien à perdre en le condamnant.

« Mais, après tout, ils ont pensé que c'étoit toujours beaucoup d'avoir une censure, quoiqu'elle ne soit que d'une partie de la Sorbonne, et non pas de tout le corps; quoiqu'elle soit faite avec peu ou point de liberté, et obtenue par beaucoup de menus moyens qui ne sont pas des plus réguliers; quoiqu'elle n'explique rien de ce qui pouvoit être en dispute; quoiqu'elle ne marque point en quoi consiste cette hérésie, et qu'on y parle peu, de crainte de se méprendre. Ce silence même est un mystère pour les simples; et la censure en tirera cet avantage singulier, que les plus critiques et les plus subtils théologiens n'y pourront trouver aucune mauvaise raison.

« Mettez-vous donc l'esprit en repos, et ne craignez point d'être hérétique en vous servant de la proposition condamnée. Elle n'est mauvaise que dans la seconde lettre de M. Arnauld. Ne vous en voulez-vous pas fier à ma parole? croyez-en M. Le Moine, le plus ardent des examinateurs, qui, en parlant encore ce matin à un docteur de mes amis, qui lui demandoit en quoi consiste cette différence dont il s'agit, et s'il ne seroit plus permis de dire ce qu'ont dit les Pères : « Cette proposition, « lui a-t-il excellemment répondu, seroit catholique dans une autre « bouche : ce n'est que dans M. Arnauld que la Sorbonne l'a con- « damnée. » Et ainsi admirez les machines du molinisme, qui font dans l'Église de si prodigieux renversemens, que ce qui est catholique dans les Pères devient hérétique dans M. Arnauld; que ce qui étoit hérétique dans les semi-pélagiens devient orthodoxe dans les écrits des jésuites; que la doctrine si ancienne de saint Augustin est une nouveauté insupportable; et que les inventions nouvelles qu'on fabrique tous les jours à notre vue passent pour l'ancienne foi de l'Église. » Sur cela il me quitta.

Cette instruction m'a servi. J'y ai compris que c'est ici une hérésie d'une nouvelle espèce. Ce ne sont pas les sentimens de M. Arnauld qui sont hérétiques; ce n'est que sa personne. C'est une hérésie personnelle. Il n'est pas hérétique pour ce qu'il a dit ou écrit, mais seulement pour ce qu'il est M. Arnauld. C'est tout ce qu'on trouve à redire en lui. Quoi qu'il fasse, s'il ne cesse d'être, il ne sera jamais bon catholique. La grâce de saint Augustin ne sera jamais la véritable tant qu'il la défendra. Elle le deviendroit, s'il venoit à la combattre. Ce seroit un coup sûr, et presque le seul moyen de l'établir, et de détruire le molinisme; tant il porte de malheur aux opinions qu'il embrasse.

Laissons donc là leurs différends. Ce sont des disputes de théologiens, et non pas de théologie. Nous, qui ne sommes point docteurs, n'avons que faire à leurs démêlés. Apprenez des nouvelles de la censure à tous nos amis, et aimez-moi autant que je suis, monsieur,

Votre très-humble et très-obéissant serviteur,

E. A. A. B. P. A. F. D. E. P.

QUATRIÈME LETTRE.

De la grâce actuelle toujours présente, et des péchés d'ignorance.

De Paris, ce 25 février 1656.

Monsieur.

Il n'est rien tel que les jésuites. J'ai bien vu des jacobins, des docteurs, et de toute sorte de gens; mais une pareille visite manquoit à mon instruction. Les autres ne font que les copier. Les choses valent toujours mieux dans leur source. J'en ai donc vu un des plus habiles, et j'y étois accompagné de mon fidèle janséniste, qui vint avec moi aux Jacobins. Et comme je souhaitois particulièrement d'être éclairci sur le sujet d'un différend qu'ils ont avec les jansénistes, touchant ce qu'ils appellent la *grâce actuelle*, je dis à ce bon père que je lui serois fort obligé s'il vouloit m'en instruire; que je ne savois pas seulement ce que ce terme signifioit : je le priai donc de me l'expliquer. « Très-volontiers, me dit-il, car j'aime les gens curieux. En voici la définition. Nous appelons « grâce actuelle, une inspiration de Dieu par laquelle il « nous fait connoître sa volonté, et par laquelle il nous excite à la vou« loir accomplir. » — Et en quoi, lui dis-je, êtes-vous en dispute avec les jansénistes sur ce sujet? — C'est, me répondit-il, en ce que nous voulons que Dieu donne des grâces actuelles à tous les hommes, à chaque tentation, parce que nous soutenons que, si l'on n'avoit pas à chaque tentation la grâce actuelle pour n'y point pécher, quelque péché que l'on commît, il ne pourroit jamais être imputé. Et les jansénistes disent, au contraire, que les péchés commis sans grâce actuelle ne laissent pas d'être imputés : mais ce sont des rêveurs. » J'entrevoyois ce qu'il vouloit dire; mais, pour le lui faire encore expliquer plus clairement, je lui dis : « Mon père, ce mot de *grâce actuelle* me brouille; je n'y suis pas accoutumé : si vous aviez la bonté de me dire la même chose sans vous servir de ce terme, vous m'obligeriez infiniment. — Oui, dit le père; c'est-à-dire que vous voulez que je substitue la définition à la place du défini : cela ne change jamais le sens du discours; je le veux bien. Nous soutenons donc, comme un principe indubitable, « qu'une action ne peut être imputée à péché, si Dieu ne nous donne, « avant que de la commettre, la connoissance du mal qui y est, et une « inspiration qui nous excite à l'éviter. » M'entendez-vous, maintenant?»

Étonné d'un tel discours, selon lequel tous les péchés de surprise, et ceux qu'on fait dans un entier oubli de Dieu, ne pourroient être imputés, je me tournai vers mon janséniste, et je connus bien, à sa façon, qu'il n'en croyoit rien. Mais, comme il ne répondoit mot, je dis à ce père : « Je voudrois, mon père, que ce que vous dites fût bien véritable, et que vous en eussiez de bonnes preuves. — En voulez-vous? me dit-il aussitôt. Je m'en vas vous en fournir, et des meilleures; laissez-moi faire. » Sur cela, il alla chercher ses livres. Et je dis cependant à mon ami : « Y en a-t-il quelque autre qui parle comme celui-ci? — Cela vous est-il si nouveau? me répondit-il. Faites état que jamais les Pères, les papes, les conciles, ni l'Écriture, ni aucun livre de piété, même

dans ces derniers temps, n'ont parlé de cette sorte : mais que pour des casuistes, et des nouveaux scolastiques, il vous en apportera un beau nombre. — Mais quoi! lui dis-je, je me moque de ces auteurs-là, s'ils sont contraires à la tradition. — Vous avez raison, » me dit-il. Et à ces mots le bon père arriva chargé de livres; et m'offrant le premier qu'il tenoit : « Lisez, me dit-il, la *Somme des péchés* du P. Bauny, que voici, et de la cinquième édition encore, pour vous montrer que c'est un bon livre. — C'est dommage, me dit tout bas mon janséniste, que ce livre-là ait été condamné à Rome, et par les évêques de France. — Voyez, dit le père, la page 906. » Je lus donc, et je trouvai ces paroles : « Pour pécher et se rendre coupable devant Dieu, il faut savoir que la chose qu'on veut faire ne vaut rien, ou au moins en douter, craindre, ou bien juger que Dieu ne prend plaisir à l'action à laquelle on s'occupe, qu'il la défend, et nonobstant la faire, franchir le saut et passer outre. »

« Voilà qui commence bien, lui dis-je. — Voyez cependant, me dit-il, ce que c'est que l'envie. C'étoit sur cela que M. Hallier, avant qu'il fût de nos amis, se moquoit du P. Bauny, et lui appliquoit ces paroles : *Ecce qui tollit peccata mundi;* « voilà celui qui ôte les péchés du « monde. » — Il est vrai, lui dis-je, que voilà une rédemption nouvelle, selon le P. Bauny.

— En voulez-vous, ajouta-t-il, une autorité plus authentique? Voyez ce livre du P. Annat. C'est le dernier qu'il a fait contre M. Arnauld; lisez la page 34, où il y a une oreille, et voyez les lignes que j'ai marquées avec du crayon; elles sont toutes d'or. » Je lus donc ces termes : « Celui qui n'a aucune pensée de Dieu, ni de ses péchés, ni aucune appréhension, c'est-à-dire, à ce qu'il me fit entendre, aucune connoissance de l'obligation d'exercer des actes d'amour de Dieu, ou de contrition, n'a aucune grâce actuelle pour exercer ces actes; mais il est vrai aussi qu'il ne fait aucun péché en les omettant, et que, s'il est damné, ce ne sera pas en punition de cette omission. » Et quelques lignes plus bas : « Et on peut dire la même chose d'une coupable commission. »

« Voyez-vous, me dit le père, comme il parle des péchés d'omission, et de ceux de commission? car il n'oublie rien. Qu'en dites-vous? — O que cela me plaît! lui répondis-je; que j'en vois de belles conséquences! Je perce déjà dans les suites : que de mystères s'offrent à moi! Je vois, sans comparaison, plus de gens justifiés par cette ignorance et cet oubli de Dieu que par la grâce et les sacremens. Mais, mon père, ne me donnez-vous point une fausse joie? N'est-ce point ici quelque chose de semblable à cette *suffisance* qui ne suffit pas? J'appréhende furieusement le *distinguo :* j'y ai déjà été attrapé. Parlez-vous sincèrement? — Comment! dit le père en s'échauffant; il n'en faut pas railler. Il n'y a point ici d'équivoque. — Je n'en raille pas, lui dis-je; mais c'est que je crains à force de désirer.

— Voyez donc, me dit-il, pour vous en mieux assurer, les écrits de M. Le Moine, qui l'a enseigné en pleine Sorbonne. Il l'a appris de nous, à la vérité, mais il l'a bien démêlé. O qu'il l'a fortement établi! Il enseigne que, pour faire qu'une action *soit péché*, il faut que *toutes ces*

choses se passent dans l'âme. Lisez et pesez chaque mot. » Je lus donc en latin ce que vous verrez ici en françois. « 1. D'une part, Dieu répand dans l'âme quelque amour qui la penche vers la chose commandée; et de l'autre part, la concupiscence rebelle la sollicite au contraire. 2. Dieu lui inspire la connoissance de sa foiblesse. 3. Dieu lui inspire la connoissance du médecin qui la doit guérir. 4. Dieu lui inspire le désir de sa guérison. 5. Dieu lui inspire le désir de le prier et d'implorer son secours. »

« Et si toutes ces choses ne se passent dans l'âme, dit le jésuite, l'action n'est pas proprement péché, et ne peut être imputée, comme M. Le Moine le dit en ce même endroit et dans toute la suite.

« En voulez-vous encore d'autres autorités? En voici.... Mais toutes modernes, me dit doucement mon janséniste.— Je le vois bien, » dis-je, et, en m'adressant à ce père, je lui dis : « O mon père, le grand bien que voici pour des gens de ma connoissance! Il faut que je vous les amène. Peut-être n'en avez-vous guère vu qui aient moins de péchés; car ils ne pensent jamais à Dieu; les vices ont prévenu leur raison : « Ils n'ont jamais connu ni leur infirmité, ni le médecin qui la peut « guérir. Ils n'ont jamais pensé à désirer la santé de leur âme, et encore « moins à prier Dieu de la leur donner : » de sorte qu'ils sont encore dans l'innocence du baptême, selon M. Le Moine. « Ils n'ont jamais eu « de pensée d'aimer Dieu, ni d'être contrits de leurs péchés; » de sorte que, selon le P. Annat, ils n'ont commis aucun péché par le défaut de charité et de pénitence : leur vie est dans une recherche continuelle de toutes sortes de plaisirs, dont jamais le moindre remords n'a interrompu le cours. Tous ces excès me faisoient croire leur perte assurée; mais, mon père, vous m'apprenez que ces mêmes excès rendent leur salut assuré. Béni soyez-vous, mon père, qui justifiez ainsi les gens! Les autres apprennent à guérir les âmes par des austérités pénibles : mais vous montrez que celles qu'on auroit crues le plus désespérément malades se portent bien. O la bonne voie pour être heureux en ce monde et en l'autre! j'avois toujours pensé qu'on péchoit d'autant plus, qu'on pensoit moins à Dieu. Mais à ce que je vois, quand on a pu gagner une fois sur soi de n'y plus penser du tout, toutes choses deviennent pures pour l'avenir. Point de ces pécheurs à demi, qui ont quelque amour pour la vertu. Ils seront tous damnés, ces demi-pécheurs; mais pour ces francs pécheurs, pécheurs endurcis, pécheurs sans mélange, pleins et achevés, l'enfer ne les tient pas : ils ont trompé le diable à force de s'y abandonner. »

Le bon père, qui voyoit assez clairement la liaison de ces conséquences avec son principe, s'en échappa adroitement; et, sans se fâcher, ou par douceur, ou par prudence, il me dit seulement : « Afin que vous entendiez comment nous sauvons ces inconvéniens, sachez que nous disons bien que ces impies, dont vous parlez, seroient sans péché, s'ils n'avoient jamais eu de pensées de se convertir, ni de désirs de se donner à Dieu. Mais nous soutenons qu'ils en ont tous, et que Dieu n'a jamais laissé pécher un homme sans lui donner auparavant la vue du mal qu'il va faire, et le désir, ou d'éviter le péché, ou au moins d'implorer

son assistance pour le pouvoir éviter : et il n'y a que les jansénistes qui disent le contraire.

— Eh quoi ! mon père, lui repartis-je, est-ce là l'hérésie des jansénistes, de nier qu'à chaque fois qu'on fait un péché, il vient un remords troubler la conscience, malgré lequel on ne laisse pas de *franchir le saut et de passer outre*, comme dit le P. Bauny ? C'est une assez plaisante chose d'être hérétique pour cela. Je croyois bien qu'on fût damné pour n'avoir pas de bonnes pensées ; mais qu'on le soit pour ne pas croire que tout le monde en a, vraiment je ne le pensois pas. Mais, mon père, je me tiens obligé en conscience de vous désabuser, et de vous dire qu'il y a mille gens qui n'ont point ces désirs, qui pèchent sans regret, qui pèchent avec joie, qui en font vanité. Et qui peut en savoir plus de nouvelles que vous ? Il n'est pas que vous ne confessiez quelqu'un de ceux dont je parle ; car c'est parmi les personnes de grande qualité qu'il s'en rencontre d'ordinaire. Mais prenez garde, mon père, aux dangereuses suites de votre maxime. Ne remarquez-vous pas quel effet elle peut faire dans ces libertins qui ne cherchent qu'à douter de la religion ? Quel prétexte leur en offrez-vous, quand vous leur dites, comme une vérité de foi, qu'ils sentent, à chaque péché qu'ils commettent, un avertissement et un désir intérieur de s'en abstenir ! Car n'est-il pas visible qu'étant convaincus, par leur propre expérience, de la fausseté de votre doctrine en ce point, que vous dites être de foi, ils en étendront la conséquence à tous les autres ? Ils diront que, si vous n'êtes pas véritables en un article, vous êtes suspects en tous : et ainsi vous les obligerez à conclure, ou que la religion est fausse, ou du moins que vous en êtes mal instruits. »

Mais mon second, soutenant mon discours, lui dit : « Vous feriez bien, mon père, pour conserver votre doctrine, de n'expliquer pas aussi nettement que vous nous avez fait ce que vous entendez par *grâce actuelle*. Car comment pourriez-vous déclarer ouvertement, sans perdre toute créance dans les esprits, « que personne ne pèche qu'il n'ait auparavant la connoissance de son infirmité, celle du médecin, le désir de la guérison, et celui de la demander à Dieu ? » Croira-t-on, sur votre parole, que ceux qui sont plongés dans l'avarice, dans l'impudicité, dans les blasphèmes, dans le duel, dans la vengeance, dans les vols, dans les sacriléges, aient véritablement le désir d'embrasser la chasteté, l'humilité, et les autres vertus chrétiennes ?

« Pensera-t-on que ces philosophes, qui vantoient si hautement la puissance de la nature, en connussent l'infirmité et le médecin ? Direz-vous que ceux qui soutenoient, comme une maxime assurée, « que ce n'est pas Dieu qui donne la vertu, et qu'il ne s'est jamais trouvé personne qui la lui ait demandée, » pensassent à la lui demander eux-mêmes ?

« Qui pourra croire que les épicuriens, qui nioient la providence divine, eussent des mouvemens de prier Dieu, eux qui disoient, « que c'étoit lui faire injure de l'implorer dans nos besoins, comme s'il eût été capable de s'amuser à penser à nous ? »

« Et enfin, comment s'imaginer que les idolâtres et les athées aient

dans toutes les tentations qui les portent au péché, c'est-à-dire une infinité de fois en leur vie, le désir de prier le vrai Dieu, qu'ils ignorent, de leur donner les vraies vertus qu'ils ne connoissent pas ?

— Oui, dit le bon père d'un ton résolu, nous le dirons ; et plutôt que de dire qu'on pèche sans avoir la vue que l'on fait mal, et le désir de la vertu contraire, nous soutiendrons que tout le monde, et les impies et les infidèles, ont ces inspirations et ces désirs à chaque tentation ; car vous ne sauriez me montrer, au moins par l'Écriture, que cela ne soit pas. »

Je pris la parole à ce discours pour lui dire : « Eh quoi ! mon père, faut-il recourir à l'Écriture pour montrer une chose si claire ? Ce n'est pas ici un point de foi, ni même de raisonnement ; c'est une chose de fait : nous le voyons, nous le savons, nous le sentons. »

Mais mon janséniste, se tenant dans les termes que le père avoit prescrits, lui dit ainsi : « Si vous voulez, mon père, ne vous rendre qu'à l'Écriture, j'y consens ; mais au moins ne lui résistez pas, et puisqu'il est écrit « que Dieu n'a pas révélé ses jugemens aux gentils, et « qu'il les a laissés errer dans leurs voies, » ne dites pas que Dieu a éclairé ceux que les livres sacrés nous assurent « avoir été abandonnés « dans les ténèbres et dans l'ombre de la mort. »

« Ne vous suffit-il pas, pour entendre l'erreur de votre principe, de voir que saint Paul se dit *le premier des pécheurs*, pour un péché qu'il déclare avoir commis *par ignorance, et avec zèle ?*

« Ne suffit-il pas de voir par l'Évangile que ceux qui crucifioient Jésus-Christ avoient besoin du pardon qu'il demandoit pour eux, quoiqu'ils ne connussent point la malice de leur action, et qu'ils ne l'eussent jamais faite, selon saint Paul, s'ils en eussent eu la connoissance ?

« Ne suffit-il pas que Jésus-Christ nous avertisse qu'il y aura des persécuteurs de l'Église qui croiront rendre service à Dieu en s'efforçant de la ruiner, pour nous faire entendre que ce péché, qui est le plus grand de tous, selon l'Apôtre, peut être commis par ceux qui sont si éloignés de savoir qu'ils pèchent, qu'ils croiroient pécher en ne le faisant pas ? Et enfin ne suffit-il pas que Jésus-Christ lui-même nous ait appris qu'il y a deux sortes de pécheurs, dont les uns pèchent avec connoissance, et les autres sans connoissance ; et qu'ils seront tous châtiés, quoique à la vérité différemment ? »

Le bon père, pressé par tant de témoignages de l'Écriture, à laquelle il avoit eu recours, commença à lâcher le pied ; et laissant pécher les impies sans inspiration, il nous dit : « Au moins vous ne nierez pas que les justes ne pèchent jamais sans que Dieu leur donne.... — Vous reculez, lui dis-je en l'interrompant, vous reculez, mon père : vous abandonnez le principe général, et, voyant qu'il ne vaut plus rien à l'égard des pécheurs, vous voudriez entrer en composition, et le faire au moins subsister pour les justes. Mais cela étant, j'en vois l'usage bien raccourci ; car il ne servira plus à guère de gens ; et ce n'est quasi pas la peine de vous le disputer. »

Mais mon second, qui avoit, à ce que je crois, étudié toute cette question le matin même, tant il étoit prêt sur tout, lui répondit :

« Voilà, mon père, le dernier retranchement où se retirent ceux de votre parti qui ont voulu entrer en dispute. Mais vous y êtes aussi peu en assurance. L'exemple des justes ne vous est pas plus favorable. Qui doute qu'ils ne tombent souvent dans des péchés de surprise sans qu'ils s'en aperçoivent? N'apprenons-nous pas des saints mêmes combien la concupiscence leur tend de piéges secrets, et combien il arrive ordinairement que, quelque sobres qu'ils soient, ils donnent à la volupté ce qu'ils pensent donner à la seule nécessité, comme saint Augustin le dit de soi-même dans ses *Confessions?*

« Combien est-il ordinaire de voir les plus zélés s'emporter dans la dispute à des mouvemens d'aigreur pour leur propre intérêt, sans que leur conscience leur rende sur l'heure d'autre témoignage, sinon qu'ils agissent de la sorte pour le seul intérêt de la vérité, et sans qu'ils s'en aperçoivent quelquefois que longtemps après!

« Mais que dira-t-on de ceux qui se portent avec ardeur à des choses effectivement mauvaises, parce qu'ils les croient effectivement bonnes, comme l'histoire ecclésiastique en donne des exemples? ce qui n'empêche pas, selon les Pères, qu'ils n'aient péché dans ces occasions.

« Et sans cela, comment les justes auroient-ils des péchés cachés? Comment seroit-il véritable que Dieu seul en connoît et la grandeur et le nombre; que personne ne sait s'il est digne d'amour ou de haine, et que les plus saints doivent toujours demeurer dans la crainte et dans le tremblement, quoiqu'ils ne se sentent coupables en aucune chose, comme saint Paul le dit de lui-même?

« *Concevez* donc, mon père, que les exemples et des justes et des pécheurs renversent également cette nécessité que vous supposez pour pécher, de connoître le mal et d'aimer la vertu contraire, puisque la passion que les impies ont pour les vices témoigne assez qu'ils n'ont aucun désir pour la vertu; et que l'amour que les justes ont pour la vertu témoigne hautement qu'ils n'ont pas toujours la connoissance des péchés qu'ils commettent chaque jour selon l'Écriture.

« Et il est si vrai que les justes pèchent en cette sorte, qu'il est rare que les grands saints pèchent autrement. Car comment pourroit-on concevoir que ces âmes si pures, qui fuient avec tant de soin et d'ardeur les moindres choses qui peuvent déplaire à Dieu aussitôt qu'elles s'en aperçoivent, et qui pèchent néanmoins plusieurs fois chaque jour, eussent à chaque fois, avant que de tomber, « la connoissance de leur infirmité « en cette occasion, celle du médecin, le désir de leur santé, et celui « de prier Dieu de les secourir, » et que, malgré toutes ces inspirations, ces âmes si zélées *ne laissassent pas de passer outre* et de commettre le péché?

« Concluez donc, mon père, que ni les pécheurs, ni même les plus justes, n'ont pas toujours ces connoissances, ces désirs, et toutes ces inspirations, toutes les fois qu'ils pèchent; c'est-à-dire, pour user de vos termes, qu'ils n'ont pas toujours la grâce actuelle dans toutes les occasions où ils pèchent. Et ne dites plus, avec vos nouveaux auteurs, qu'il est impossible qu'on pèche quand on ne connoît pas la justice; mais dites plutôt avec saint Augustin, et les anciens Pères, qu'il est

impossible qu'on ne pèche pas quand on ne connoît pas la justice : *Necesse est ut peccet, a quo ignoratur justitia.* »

Le bon père, se trouvant aussi empêché de soutenir son opinion au regard des justes qu'au regard des pécheurs, ne perdit pas pourtant courage; et après avoir un peu rêvé : « Je m'en vas bien vous convaincre, » nous dit-il. Et reprenant son P. Bauny à l'endroit même qu'il nous avoit montré : « Voyez, voyez la raison sur laquelle il établit sa pensée. Je savois bien qu'il ne manquoit pas de bonnes preuves. Lisez ce qu'il cite d'Aristote, et vous verrez qu'après une autorité si expresse, il faut brûler les livres de ce prince des philosophes, ou être de notre opinion. Écoutez donc les principes qu'établit le P. Bauny : il dit premièrement « qu'une action ne peut être imputée à blâme lorsqu'elle est « involontaire. » — Je l'avoue, lui dit mon ami. — Voilà la première fois, leur dis-je, que je vous ai vus d'accord. Tenez-vous en là, mon père, si vous m'en croyez. — Ce ne seroit rien faire, me dit-il; car il faut savoir quelles sont les conditions nécessaires pour faire qu'une action soit volontaire. — J'ai bien peur, répondis-je, que vous ne vous brouilliez là-dessus. — Ne craignez point, dit-il, ceci est sûr; Aristote est pour moi. Écoutez bien ce que dit le P. Bauny : « Afin qu'une ac« tion soit volontaire, il faut qu'elle procède d'homme qui voie, qui « sache, qui pénètre ce qu'il y a de bien et de mal en elle. *Volunta« rium est*, dit-on communément avec le Philosophe (vous savez bien « que c'est Aristote, me dit-il en me serrant les doigts), *quod fit a prin« cipio cognoscente singula, in quibus est actio* : si bien que, quand la « volonté, à la volée et sans discussion, se porte à vouloir ou abhorrer, « faire ou laisser quelque chose, avant que l'entendement ait pu voir « s'il y a du mal à la vouloir ou à la fuir, la faire ou la laisser, telle « action n'est ni bonne ni mauvaise, d'autant qu'avant cette perquisi« tion, cette vue et réflexion de l'esprit dessus les qualités bonnes ou « mauvaises de la chose à laquelle on s'occupe, l'action avec laquelle on « la fait n'est volontaire. »

« Eh bien! me dit le père, êtes-vous content ? — Il semble, repartis-je, qu'Aristote est de l'avis du P. Bauny; mais cela ne laisse pas de me surprendre. Quoi, mon père! il ne suffit pas, pour agir volontairement, qu'on sache ce que l'on fait, et qu'on ne le fasse que parce qu'on le veut faire? mais il faut de plus « que l'on voie, que l'on sache « et que l'on pénètre ce qu'il y a de bien et de mal dans cette action? » Si cela est, il n'y a guère d'actions volontaires dans la vie; car on ne pense guère à tout cela. Que de juremens dans le jeu, que d'excès dans les débauches, que d'emportemens dans le carnaval qui ne sont point volontaires, et par conséquent ni bons ni mauvais, pour n'être point accompagnés de ces *réflexions d'esprit sur les qualités bonnes ou mauvaises* de ce que l'on fait! Mais est-il possible, mon père, qu'Aristote ait eu cette pensée? car j'avois ouï dire que c'étoit un habile homme. — Je m'en vas vous en éclaircir, » me dit mon janséniste. Et ayant demandé au père la *Morale* d'Aristote, il l'ouvrit au commencement du troisième livre, d'où le P. Bauny a pris les paroles qu'il en rapporte, et dit à ce bon père : « Je vous pardonne d'avoir cru, sur la foi du

P. Bauny, qu'Aristote ait été de ce sentiment. Vous auriez changé d'avis, si vous l'aviez lu vous-même. Il est bien vrai qu'il enseigne « qu'afin « qu'une action soit volontaire, il faut connoître les particularités de « cette action : *singula in quibus est actio.* » Mais qu'entend-il par là, sinon les circonstances particulières de l'action, ainsi que les exemples qu'il en donne le justifient clairement, n'en rapportant point d'autre que de ceux où l'on ignore quelqu'une de ces circonstances, comme « d'une personne qui, voulant monter une machine, en décoche un « dard qui blesse quelqu'un; et de Mérope qui tua son fils en pensant « tuer son ennemi, » et autres semblables?

« Vous voyez donc par là quelle est l'ignorance qui rend les actions involontaires; et que ce n'est que celle des circonstances particulières qui est appelée par les théologiens, comme vous le savez fort bien, mon père, l'*ignorance du fait*. Mais, quant à celle *du droit*, c'est-à-dire quant à l'ignorance du bien et du mal qui est en l'action, de laquelle seule il s'agit ici, voyons si Aristote est de l'avis du P. Bauny. Voici les paroles de ce philosophe : « Tous les méchans ignorent ce qu'ils doivent « faire et ce qu'ils doivent fuir; et c'est cela même qui les rend mé- « chans et vicieux. C'est pourquoi on ne peut pas dire que, parce qu'un « homme ignore ce qu'il est à propos qu'il fasse pour satisfaire à son « devoir, son action soit involontaire. Car cette ignorance dans le choix « du bien et du mal ne fait pas qu'une action soit involontaire, mais « seulement qu'elle est vicieuse. L'on doit dire la même chose de celui « qui ignore en général les règles de son devoir, puisque cette igno- « rance rend les hommes dignes de blâme, et non d'excuse. Et ainsi « l'ignorance qui rend les actions involontaires et excusables est seu- « lement celle qui regarde le fait en particulier, et ses circonstances « singulières : car alors on pardonne à un homme, et on l'excuse, et on « le considère comme ayant agi contre son gré. »

« Après cela, mon père, direz-vous encore qu'Aristote soit de votre opinion? Et qui ne s'étonnera de voir qu'un philosophe païen ait été plus éclairé que vos docteurs en une matière aussi importante à toute la morale, et à la conduite même des âmes, qu'est la connoissance des conditions qui rendent les actions volontaires ou involontaires, et qui ensuite les excusent ou ne les excusent pas de péché? N'espérez donc plus rien, mon père, de ce prince des philosophes, et ne résistez plus au prince des théologiens, qui décide ainsi ce point, au livre I de ses *Rétr.* (chap. xv) : « Ceux qui pèchent par ignorance, ne font leur action « que parce qu'ils la veulent faire, quoiqu'ils pèchent sans qu'ils veuil- « lent pécher. Et ainsi ce péché même d'ignorance ne peut être commis « que par la volonté de celui qui le commet, mais par une volonté qui « se porte à l'action, et non au péché; ce qui n'empêche pas néanmoins « que l'action ne soit péché, parce qu'il suffit pour cela qu'on ait fait ce « qu'on étoit obligé de ne point faire. »

Le père me parut surpris, et plus encore du passage d'Aristote que de celui de saint Augustin. Mais, comme il pensoit à ce qu'il devoit dire, on vint l'avertir que Mme la maréchale de.... et Mme la marquise de.... le demandoient. Et ainsi, en nous quittant à la hâte :

« J'en parlerai, dit-il, à nos pères; ils y trouveront bien quelque réponse. Nous en avons ici de bien subtils. » Nous l'entendîmes bien; et quand je fus seul avec mon ami, je lui témoignai d'être étonné du renversement que cette doctrine apportoit dans la morale. A quoi il me répondit qu'il étoit bien étonné de mon étonnement. « Ne savez-vous donc pas encore que leurs excès sont beaucoup plus grands dans la morale que dans les autres matières? » Il m'en donna d'étranges exemples, et remit le reste à une autre fois. J'espère que ce que j'en apprendrai sera le sujet de notre premier entretien.

Je suis, etc.

CINQUIÈME LETTRE.

Dessein des jésuites en établissant une nouvelle morale. Deux sortes de casuistes parmi eux : beaucoup de relâchés, et quelques-uns de sévères ; raison de cette différence. Explication de la doctrine de la probabilité. Foule d'auteurs modernes et inconnus mis à la place des saints Pères.

De Paris, ce 20 mars 1656.

Monsieur,

Voici ce que je vous ai promis; voici les premiers traits de la morale de ces bons pères jésuites, « de ces hommes éminens en doctrine et en sagesse, qui sont tous conduits par la sagesse divine, qui est plus assurée que toute la philosophie. » Vous pensez peut-être que je raille : je le dis sérieusement, ou plutôt ce sont eux mêmes qui le disent dans leur livre intitulé, *Imago primi sæculi*. Je ne fais que copier leurs paroles, aussi bien que dans la suite de cet éloge : « C'est une société d'hommes, ou plutôt d'anges, qui a été prédite par Isaïe en ces paroles : « Allez, « anges prompts et légers. » La prophétie n'en est-elle pas claire? « Ce sont des esprits d'aigles; c'est une troupe de phénix, un auteur ayant montré depuis peu qu'il y en a plusieurs. Ils ont changé la face de la chrétienté. » Il le faut croire, puisqu'ils le disent. Et vous l'allez bien voir dans la suite de ce discours, qui vous apprendra leurs maximes.

J'ai voulu m'en instruire de bonne sorte. Je ne me suis pas fié à ce que notre ami m'en avoit appris. J'ai voulu les voir eux-mêmes; mais j'ai trouvé qu'il ne m'avoit rien dit que de vrai. Je pense qu'il ne ment jamais. Vous le verrez par le récit de ces conférences.

Dans celle que j'eus avec lui, il me dit de si étranges choses, que j'avois peine à le croire; mais il me les montra dans les livres de ces pères : de sorte qu'il ne me resta à dire pour leur défense, sinon que c'étoient les sentimens de quelques particuliers qu'il n'étoit pas juste d'imputer au corps. Et en effet, je l'assurai que j'en connoissois qui sont aussi sévères que ceux qu'il me citoit sont relâchés. Ce fut sur cela qu'il me découvrit l'esprit de la société, qui n'est pas connu de tout le monde; et vous serez peut-être bien aise de l'apprendre. Voici ce qu'il me dit :

« Vous pensez beaucoup faire en leur faveur de montrer qu'ils ont de leurs pères aussi conformes aux maximes évangéliques que les autres y sont contraires; et vous concluez de là que ces opinions larges n'ap-

partiennent pas à toute la Société. Je le sais bien; car si cela étoit, ils n'en souffriroient pas qui y fussent si contraires. Mais puisqu'ils en ont aussi qui sont dans une doctrine si licencieuse, concluez-en de même que l'esprit de la Société n'est pas celui de la sévérité chrétienne; car, si cela étoit, ils n'en souffriroient pas qui y fussent si opposés. — Eh quoi! lui répondis-je, quel peut donc être le dessein du corps entier? C'est sans doute qu'ils n'en ont aucun d'arrêté, et que chacun a la liberté de dire à l'aventure ce qu'il pense. — Cela ne peut pas être, me répondit-il; un si grand corps ne subsisteroit pas dans une conduite téméraire, et sans une âme qui le gouverne et qui règle tous ses mouvemens : outre qu'ils ont un ordre particulier de ne rien imprimer sans l'aveu de leurs supérieurs. — Mais quoi! lui dis-je, comment les mêmes supérieurs peuvent-ils consentir à des maximes si différentes? — C'est ce qu'il faut vous apprendre, me répliqua-t-il.

« Sachez donc que leur objet n'est pas de corrompre les mœurs : ce n'est pas leur dessein. Mais ils n'ont pas aussi pour unique but celui de les réformer : ce seroit une mauvaise politique. Voici quelle est leur pensée. Ils ont assez bonne opinion d'eux-mêmes pour croire qu'il est utile et comme nécessaire au bien de la religion que leur crédit s'étende partout, et qu'ils gouvernent toutes les consciences. Et parce que les maximes évangéliques et sévères sont propres pour gouverner quelques sortes de personnes, ils s'en servent dans ces occasions où elles leur sont favorables. Mais comme ces mêmes maximes ne s'accordent pas au dessein de la plupart des gens, ils les laissent à l'égard de ceux-là, afin d'avoir de quoi satisfaire tout le monde. C'est pour cette raison qu'ayant affaire à des personnes de toutes sortes de conditions et de nations si différentes, il est nécessaire qu'ils aient des casuistes assortis à toute cette diversité.

« De ce principe vous jugez aisément que, s'ils n'avoient que des casuistes relâchés, ils ruineroient leur principal dessein, qui est d'embrasser tout le monde, puisque ceux qui sont véritablement pieux cherchent une conduite plus sévère. Mais comme il n'y en a pas beaucoup de cette sorte, ils n'ont pas besoin de beaucoup de directeurs sévères pour les conduire. Ils en ont peu pour peu; au lieu que la foule des casuistes relâchés s'offre à la foule de ceux qui cherchent le relâchement.

« C'est par cette conduite *obligeante et accommodante*, comme l'appelle le P. Petau, qu'ils tendent les bras à tout le monde : car, s'il se présente à eux quelqu'un qui soit tout résolu de rendre des biens mal acquis, ne craignez pas qu'ils l'en détournent; ils loueront, au contraire, et confirmeront une si sainte résolution : mais qu'il en vienne un autre qui veuille avoir l'absolution sans restituer, la chose sera bien difficile, s'ils n'en fournissent des moyens dont ils se rendront les garans.

« Par là ils conservent tous leurs amis, et se défendent contre tous leurs ennemis; car, si on leur reproche leur extrême relâchement, ils produisent incontinent au public leurs directeurs austères, avec quelques livres qu'ils ont faits de la rigueur de la loi chrétienne; et les sim-

ples, et ceux qui n'approfondissent pas plus avant les choses, se contentent de ces preuves.

« Ainsi, ils en ont pour toutes sortes de personnes, et répondent si bien selon ce qu'on leur demande, que, quand ils se trouvent en des pays où un Dieu crucifié passe pour folie, ils suppriment le scandale de la croix, et ne prêchent que Jésus-Christ glorieux, et non pas Jésus-Christ souffrant : comme ils ont fait dans les Indes et dans la Chine, où ils ont permis aux chrétiens l'idolâtrie même, par cette subtile invention de leur faire cacher sous leurs habits une image de Jésus-Christ, à laquelle ils leur enseignent de rapporter mentalement les adorations publiques qu'ils rendent à l'idole Cachinchoam et à leur Keum-fucum, comme Gravina, dominicain, le leur reproche; et comme le témoigne le mémoire, en espagnol, présenté au roi d'Espagne Philippe IV par les cordeliers des îles Philippines, rapporté par Thomas Hurtado dans son livre *du Martyre de la foi* (p. 427). De telle sorte que la congrégation des cardinaux *de propaganda fide* fut obligée de défendre particulièrement aux jésuites, sur peine d'excommunication, de permettre des adorations d'idoles sous aucun prétexte, et de cacher le mystère de la croix à ceux qu'ils instruisent de la religion, leur commandant expressément de n'en recevoir aucun au baptême qu'après cette connoissance, et leur ordonnant d'exposer dans leurs églises l'image du crucifix, comme il est porté amplement dans le décret de cette congrégation, donné le 9e juillet 1646, signé par le cardinal Capponi.

« Voilà de quelle manière ils se sont répandus par toute la terre à la faveur de la *doctrine des opinions probables*, qui est la source et la base de tout ce dérèglement. C'est ce qu'il faut que vous appreniez d'eux-mêmes; car ils ne le cachent à personne, non plus que tout ce que vous venez d'entendre, avec cette seule différence, qu'ils couvrent leur prudence humaine et politique du prétexte d'une prudence divine et chrétienne; comme si la foi, et la tradition qui la maintient, n'étoit pas toujours une et invariable dans tous les temps et dans tous les lieux; comme si c'étoit à la règle à se fléchir pour convenir au sujet qui doit lui être conforme; et comme si les âmes n'avoient, pour se purifier de leurs taches, qu'à corrompre la loi du Seigneur, au lieu « que la loi du Seigneur, qui est sans tache et toute sainte, est celle qui « doit convertir les âmes, » et les conformer à ses salutaires instructions!

« Allez donc, je vous prie, voir ces bons pères, et je m'assure que vous remarquerez aisément, dans le relâchement de leur morale, la cause de leur doctrine touchant la grâce. Vous y verrez les vertus chrétiennes si inconnues et si dépourvues de la charité, qui en est l'âme et la vie; vous y verrez tant de crimes palliés, et tant de désordres soufferts, que vous ne trouverez plus étrange qu'ils soutiennent que tous les hommes ont toujours assez de grâce pour vivre dans la piété de la manière qu'ils l'entendent. Comme leur morale est toute païenne, la nature suffit pour l'observer. Quand nous soutenons la nécessité de la grâce efficace, nous lui donnons d'autres vertus pour objet. Ce n'est pas simplement pour guérir les vices par d'autres vices; ce n'est pas seulement pour faire pratiquer aux hommes les devoirs extérieurs de la religion;

c'est pour une vertu plus haute que celle des pharisiens et des plus sages du paganisme. La loi et la raison sont des grâces suffisantes pour ces effets. Mais pour dégager l'âme de l'amour du monde, pour la retirer de ce qu'elle a de plus cher, pour la faire mourir à soi-même, pour la porter et l'attacher uniquement et invariablement à Dieu, ce n'est l'ouvrage que d'une main toute-puissante. Et il est aussi peu raisonnable de prétendre que l'on a toujours un plein pouvoir, qu'il le seroit de nier que ces vertus, destituées d'amour de Dieu, lesquelles ces bons pères confondent avec les vertus chrétiennes, ne sont pas en notre puissance. »

Voilà comme il me parla, et avec beaucoup de douleur; car il s'afflige sérieusement de tous ces désordres. Pour moi, j'estimai ces bons pères de l'excellence de leur politique, et je fus, selon son conseil, trouver un bon casuiste de la Société. C'est une de mes anciennes connoissances, que je voulus renouveler exprès; et comme j'étois instruit de la manière dont il les falloit traiter, je n'eus pas de peine à le mettre en train. Il me fit d'abord mille caresses, car il m'aime toujours; et après quelques discours indifférens, je pris occasion du temps où nous sommes pour apprendre de lui quelque chose sur le jeûne, afin d'entrer insensiblement en matière. Je lui témoignai donc que j'avois de la peine à le supporter. Il m'exhorta à me faire violence : mais, comme je continuai à me plaindre, il en fut touché, et se mit à chercher quelque cause de dispense. Il m'en offrit en effet plusieurs qui ne me convenoient point, lorsqu'il s'avisa enfin de me demander si je n'avois pas de peine à dormir sans souper. « Oui, lui dis-je, mon père, et cela m'oblige souvent à faire collation à midi et à souper le soir. — Je suis bien aise, me répliqua-t-il, d'avoir trouvé ce moyen de vous soulager sans péché : allez, vous n'êtes point obligé à jeûner. Je ne veux pas que vous m'en croyiez, venez à la bibliothèque. » J'y fus, et là, en prenant un livre : « En voici la preuve, me dit-il, et Dieu sait quelle! C'est Escobar. — Qui est Escobar, lui dis-je, mon père? — Quoi! vous ne savez pas qui est Escobar de notre Société, qui a compilé cette *Théologie morale* de vingt-quatre de nos pères, sur quoi il fait, dans la préface, une « allégo« rie de ce livre à celui de l'*Apocalypse* qui étoit scellé de sept sceaux? » Et il dit que « Jésus l'offre ainsi scellé aux quatre animaux, Suarez, « Vasquez, Molina, Valentia, en présence de vingt-quatre jésuites qui « représentent les vingt-quatre vieillards? » Il lut toute cette allégorie, qu'il trouvoit bien juste, et par où il me donnoit une grande idée de l'excellence de cet ouvrage. Ayant ensuite cherché son passage du jeûne : « Le voici, me dit-il, au traité I (ex. XIII, n. 67). « Celui qui ne « peut dormir s'il n'a soupé, est-il obligé de jeûner? Nullement. » N'êtes-vous pas content? — Non pas tout à fait, lui dis-je; car je puis bien supporter le jeûne en faisant collation le matin et soupant le soir. — Voyez donc la suite, me dit-il; ils ont pensé à tout. « Et que dira« t-on, si on peut bien se passer d'une collation le matin en soupant le « soir? » — Me voilà. — « On n'est point encore obligé à jeûner; car « personne n'est obligé à changer l'ordre de ses repas. » — O la bonne raison! lui dis-je. — Mais dites-moi, continua-t-il, usez-vous de beau-

coup de vin? — Non, mon père, lui dis-je, je ne le puis souffrir. — Je vous disois cela, me répondit-il, pour vous avertir que vous en pourriez boire le matin, et quand il vous plairoit, sans rompre le jeûne; et cela soutient toujours. En voici la décision au même lieu (n. 75) : « Peut-on, « sans rompre le jeûne, boire du vin à telle heure qu'on voudra, et « même en grande quantité? On le peut, et même de l'hypocras. » Je ne me souvenois pas de cet hypocras, dit-il; il faut que je le mette sur mon recueil. — Voilà un honnête homme, lui dis-je, qu'Escobar. — Tout le monde l'aime, répondit le père : il fait de si jolies questions! Voyez celle-ci qui est au même endroit (n. 38) : « Si un homme doute « qu'il ait vingt et un ans, est-il obligé de jeûner? Non. Mais si j'ai « vingt et un ans cette nuit à une heure après minuit, et qu'il soit de- « main jeûne, serai-je obligé de jeûner demain? Non; car vous pour- « riez manger autant qu'il vous plairoit depuis minuit jusqu'à une « heure, puisque vous n'auriez pas encore vingt et un ans : et ainsi « ayant droit de rompre le jeûne, vous n'y êtes point obligé. »— O que cela est divertissant! lui dis-je.— On ne s'en peut tirer, me répondit-il; je passe les jours et les nuits à le lire, je ne fais autre chose. » Le bon père, voyant que j'y prenois plaisir, en fut ravi, et continuant : « Voyez, dit-il, encore ce trait de Filiutius, qui est un de ces vingt-quatre jésuites (t. II, tr. XXVII, part. II, chap. VI, n. 143) : « Celui qui « s'est fatigué à quelque chose, comme à poursuivre une fille, *ad in-* « *sequendam amicam*, est-il obligé de jeûner? Nullement. Mais s'il s'est « fatigué exprès pour être par là dispensé du jeûne, y sera-t-il tenu? « Encore qu'il ait eu ce dessein formé, il n'y sera point obligé. » Eh bien! l'eussiez-vous cru? me dit-il. — En vérité, mon père, lui dis-je, je ne le crois pas bien encore. Eh quoi! n'est-ce pas un péché de ne pas jeûner quand on le peut? Et est-il permis de rechercher les occasions de pécher? ou plutôt n'est-on pas obligé de les fuir? Cela seroit assez commode. — Non pas toujours, me dit-il; c'est selon. — Selon quoi? lui dis-je. — Ho! ho! repartit le père. — Et si on recevoit quelque incommodité en fuyant les occasions, y seroit-on obligé, à votre avis? — Ce n'est pas au moins celui du P. Bauny que voici (p. 1084) : « On ne « doit pas refuser l'absolution à ceux qui demeurent dans les occasions « prochaines du péché, s'ils sont en tel état qu'ils ne puissent les quit- « ter sans donner sujet au monde de parler, ou sans qu'ils en reçussent « eux-mêmes de l'incommodité. » — Je m'en réjouis, mon père; il ne reste plus qu'à dire qu'on peut rechercher les occasions de propos délibéré, puisqu'il est permis de ne les pas fuir. — Cela même est aussi quelquefois permis, ajouta-t-il. Le célèbre casuiste Basile Ponce l'a dit, et le P. Bauny le cite et approuve son sentiment, que voici dans le *Traité de la Pénitence* (quest. IV, p. 94) : « On peut rechercher une oc- « casion directement et pour elle-même, *primo et per se*, quand le bien « spirituel ou temporel de nous ou de notre prochain nous y porte. »

— Vraiment, lui dis-je, il me semble que je rêve, quand j'entends des religieux parler de cette sorte! Eh quoi, mon père, dites-moi, en conscience, êtes-vous dans ce sentiment-là? — Non vraiment, me dit le père. — Vous parlez donc, continuai-je, contre votre conscience? —

Point du tout, dit-il : je ne parlois pas en cela selon ma conscience, mais selon celle de Ponce et du P. Bauny ; et vous pourriez les suivre en sûreté, car ce sont d'habiles gens. — Quoi ! mon père, parce qu'ils ont mis ces trois lignes dans leurs livres, sera-t-il devenu permis de rechercher les occasions de pécher ? Je croyois ne devoir prendre pour règle que l'Écriture et la tradition de l'Église, mais non pas vos casuistes. — O bon Dieu, s'écria le père, vous me faites souvenir de ces jansénistes ! Est-ce que le P. Bauny et Basile Ponce ne peuvent pas rendre leur opinion probable ? — Je ne me contente pas du probable, lui dis-je, je cherche le sûr. — Je vois bien, me dit le bon père, que vous ne savez pas ce que c'est que la doctrine des opinions probables ; vous parleriez autrement si vous le saviez. Ah ! vraiment, il faut que je vous en instruise. Vous n'aurez pas perdu votre temps d'être venu ici ; sans cela vous ne pouviez rien entendre. C'est le fondement et l'A B C de toute notre morale. » Je fus ravi de le voir tombé dans ce que je souhaitois ; et, le lui ayant témoigné, je le priai de m'expliquer ce que c'étoit qu'une opinion probable. « Nos auteurs vous y répondront mieux que moi, dit-il. Voici comme ils en parlent tous généralement, et, entre autres, nos vingt-quatre (*in Princ.*, ex. III, n. 8) : « Une opinion est « appelée probable, lorsqu'elle est fondée sur des raisons de quelque « considération. D'où il arrive quelquefois qu'un seul docteur fort grave « peut rendre une opinion probable. » Et en voici la raison : « Car un « homme adonné particulièrement à l'étude ne s'attacheroit pas à une « *opinion*, s'il n'y étoit attiré par une raison bonne et suffisante. » — Et *ainsi*, lui-dis-je, un seul docteur peut tourner les consciences et les bouleverser à son gré, et toujours en sûreté. — Il n'en faut pas rire, me dit-il, ni penser combattre cette doctrine. Quand les jansénistes l'ont voulu faire, ils y ont perdu leur temps. Elle est trop bien établie. Écoutez Sanchez, qui est un des plus célèbres de nos pères (*Som.*, liv. I, chap. IX, n. 7) : « Vous douterez peut-être si l'autorité d'un seul docteur « bon et savant rend une opinion probable : à quoi je réponds que oui ; « et c'est ce qu'assurent Angelus, Sylv. Navarre, Emmanuel Sa, etc. « Et voici comme on le prouve. Une opinion probable est celle qui a un « fondement considérable : or, l'autorité d'un homme savant et pieux « n'est pas de petite considération, mais plutôt de grande considération ; « car.... Écoutez bien cette raison.... si le témoignage d'un tel homme « est de grand poids pour nous assurer qu'une chose se soit passée, par « exemple, à Rome, pourquoi ne le sera-t-il pas de même dans un « doute de morale ? »

— La plaisante comparaison, lui dis-je, des choses du monde à celles de la conscience ! — Ayez patience ; Sanchez répond à cela dans les lignes qui suivent immédiatement : « Et la restriction qu'y apportent « certains auteurs ne me plaît pas, que l'autorité d'un tel docteur est « suffisante dans les choses de droit humain, mais non pas dans celles « de droit divin ; car elle est de grand poids dans les unes et dans les « autres. »

— Mon père, lui dis-je franchement, je ne puis faire cas de cette règle. Qui m'a assuré que, dans la liberté que vos docteurs se donnent

d'examiner les choses par la raison, ce qui paroîtra sûr à l'un le paroisse à tous les autres ? La diversité des jugemens est si grande.... — Vous ne l'entendez pas, dit le père en m'interrompant; aussi sont-ils fort souvent de différens avis : mais cela n'y fait rien; chacun rend le sien probable et sûr. Vraiment l'on sait bien qu'ils ne sont pas tous de même sentiment; et cela n'en est que mieux. Ils ne s'accordent au contraire presque jamais. Il y a peu de questions où vous ne trouviez que l'un dit oui, l'autre dit non. Et en tous ces cas-là, l'une et l'autre des opinions contraires est probable; et c'est pourquoi Diana dit sur un certain sujet (part. III, t. IV, r. 244) : « Ponce et Sanchez sont de con« traires avis : mais, parce qu'ils étoient tous deux savans, chacun rend « son opinion probable. »

— Mais, mon père, lui dis-je, on doit être bien embarrassé à choisir alors ! — Point du tout, dit-il; il n'y a qu'à suivre l'avis qui agrée le plus. — Eh quoi ! si l'autre est plus probable ? — Il n'importe, me dit-il. — Et si l'autre est plus sûr ? — Il n'importe, me dit encore le père; le voici bien expliqué. C'est Emmanuel Sa de notre Société, dans son aphorisme *De dubio* (p. 183) : « On peut faire ce qu'on pense être « permis selon une opinion probable, quoique le contraire soit plus sûr. « Or, l'opinion d'un seul docteur grave y suffit. » — Et si une opinion est tout ensemble et moins probable et moins sûre, sera-t-il permis de la suivre, en quittant ce que l'on croit être plus probable et plus sûr ? — Oui, encore une fois, me dit-il; écoutez Filiutius, ce grand jésuite de Rome (*Mort. Quæst.* tr. XXI, chap. IV, n. 128) : « Il est permis de « suivre l'opinion la moins probable, quoiqu'elle soit la moins sûre : « c'est l'opinion commune des nouveaux auteurs. » Cela n'est-il pas clair ? — Nous voici bien au large, lui dis-je, mon révérend père. Grâces à vos opinions probables, nous avons une belle liberté de conscience. Et vous autres casuistes, avez-vous la même liberté dans vos réponses ? — Oui, me dit-il, nous répondons aussi ce qu'il nous plaît, ou plutôt ce qu'il plaît à ceux qui nous interrogent; car voici nos règles, prises de nos pères (Layman, *Théol. mor.*, liv. I, tr. I, chap. II, §, 2, n. 7; Vasquez, dist. LXII, chap. IX, n. 47; Sanchez, *in Sum.*, lib. I, cap. IX, n. 23); et de nos vingt-quatre (*in Princ.*, ex. III, n. 24). Voici les paroles de Layman, que le livre de nos vingt-quatre a suivies : « Un doc« teur, étant consulté, peut donner un conseil, non-seulement probable « selon son opinion, mais contraire à son opinion, s'il est estimé pro« bable par d'autres, lorsque cet avis contraire au sien se rencontre « plus favorable et plus agréable à celui qui le consulte : *Si forte et « illi favorabilior seu exoptatior sit.* Mais je dis de plus, qu'il ne sera « point hors de raison qu'il donne à ceux qui le consultent un avis tenu « pour probable par quelque personne savante, quand même il s'assu« reroit qu'il seroit absolument faux. »

— Tout de bon, mon père, votre doctrine est bien commode. Quoi ! avoir à répondre oui et non à son choix ? On ne peut assez priser un tel avantage. Et je vois bien maintenant à quoi vous servent les opinions contraires que vos docteurs ont sur chaque matière; car l'une vous sert toujours, et l'autre ne vous nuit jamais. Si vous ne trouvez votre compte

d'un côté, vous vous jetez de l'autre, et toujours en sûreté. — Cela est vrai, dit-il; et ainsi nous pouvons toujours dire avec Diana, qui trouva le P. Bauny pour lui, lorsque le P. Lugo lui étoit contraire :

Sæpe, premente deo, fert deus alter opem.

« Si quelque dieu nous presse, un autre nous délivre. »

— J'entends bien, lui dis-je; mais il me vient une difficulté dans l'esprit : c'est qu'après avoir consulté un de vos docteurs, et pris de lui une opinion un peu large, on sera peut-être attrapé si on rencontre un confesseur qui n'en soit pas, et qui refuse l'absolution, si on ne change de sentiment. N'y avez-vous point donné ordre, mon père ? — En doutez-vous ? me répondit-il. On les a obligés à absoudre leurs pénitens qui ont des opinions probables, sur peine de péché mortel, afin qu'ils n'y manquent pas. C'est ce qu'ont bien montré nos pères, et entre autres le P. Bauny (tr. IV, *de Pœnit.*, quæst. XIII, p. 93). « Quand le pénitent, « dit-il, suit une opinion probable, le confesseur le doit absoudre, « quoique son opinion soit contraire à celle du pénitent. » — Mais il ne dit pas que ce soit un péché mortel de ne le pas absoudre. — Que vous êtes prompt ! me dit-il; écoutez la suite; il en fait une conclusion expresse : « Refuser l'absolution à un pénitent qui agit selon une opi- « nion probable, est un péché qui, de sa nature, est mortel. » Et il cite, pour confirmer ce sentiment, trois des plus fameux de nos pères, (Suarez, t. IV, dist. XXXII, sect. V; Vasquez, disp. LXII, chap. VII; et Sanchez, *n.* 29).

— O mon père ! lui dis-je, voilà qui est bien prudemment ordonné ! Il n'y a plus rien à craindre. Un confesseur n'oseroit plus y manquer. Je ne savois pas que vous eussiez le pouvoir d'ordonner sur peine de damnation. Je croyois que vous ne saviez qu'ôter les péchés; je ne pensois pas que vous en sussiez introduire; mais vous avez tout pouvoir, à ce que je vois. — Vous ne parlez pas proprement, me dit-il. Nous n'introduisons pas les péchés, nous ne faisons que les remarquer. J'ai déjà bien reconnu deux ou trois fois que vous n'êtes pas bon scolastique. — Quoi qu'il en soit, mon père, voilà mon doute bien résolu. Mais j'en ai un autre encore à vous proposer : c'est que je ne sais comment vous pouvez faire, quand les Pères de l'Église sont contraires au sentiment de quelqu'un de vos casuistes.

— Vous l'entendez bien peu, me dit-il. Les Pères étoient bons pour la morale de leur temps; mais ils sont trop éloignés pour celle du nôtre. Ce ne sont plus eux qui la règlent, ce sont les nouveaux casuistes. Écoutez notre P. Cellot (*de Hier.*, lib. VIII, cap. XVI, p. 714), qui suit en cela notre fameux P. Reginaldus : « Dans les questions de morale, « les nouveaux casuistes sont préférables aux anciens Pères, quoiqu'ils « fussent plus proches des apôtres. » Et c'est en suivant cette maxime que Diana parle de cette sorte (part. V, tr. VIII, r. 31) : « Les bénéficiers « sont-ils obligés de restituer leur revenu dont ils disposent mal ? Les « anciens disoient que oui, mais les nouveaux disent que non : ne quit- « tons donc pas cette opinion qui décharge de l'obligation de restituer. » — Voilà de belles paroles, lui dis-je, et pleines de consolation pour bien

du monde. — Nous laissons les Pères, me dit-il, à ceux qui traitent la positive; mais, pour nous qui gouvernons les consciences, nous les lisons peu, et ne citons dans nos écrits que les nouveaux casuistes. Voyez Diana, qui a tant écrit; il a mis à l'entrée de ses livres la liste des auteurs qu'il rapporte. Il y en a deux cent quatre-vingt-seize, dont le plus ancien est depuis quatre-vingts ans. — Cela est donc venu au monde depuis votre Société? lui dis-je. — Environ, me répondit-il. — C'est-à-dire, mon père, qu'à votre arrivée on a vu disparoître saint Augustin, saint Chrysostome, saint Ambroise, saint Jérôme, et les autres pour ce qui est de la morale. Mais au moins que je sache les noms de ceux qui leur ont succédé; qui sont-ils, ces nouveaux auteurs? — Ce sont des gens bien habiles et bien célèbres, me dit-il. C'est Villalobos, Conink, Llamas, Achokier, Dealkozer, Dellacrux, Veracruz, Ugolin, Tambourin, Fernandez, Martinez, Suarez, Henriquez, Vasquez, Lopez, Gomez, Sanchez, de Vechis, de Grassis, de Grassalis, de Pitigianis, de Graphæis, Squilanti, Bizozeri, Barcola, de Bobadilla, Simancha, Perez de Lara, Aldretta, Lorca, de Scarcia, Quaranta, Scophra, Pedrezza, Cabrezza, Bisbe, Dias, de Clavasio, Villagut, Adam à Manden, Iribarne, Binsfeld, Volfangi à Vorberg, Vosthery, Strevesdorf. — O mon père! lui dis-je tout effrayé, tous ces gens-là étoient-ils chrétiens? — Comment, chrétiens! me répondit-il. Ne vous disois-je pas que ce sont les seuls par lesquels nous gouvernons aujourd'hui la chrétienté?» Cela me fit pitié, mais je ne lui en témoignai rien, et lui demandai seulement si tous ces auteurs-là étoient jésuites. « Non, me dit-il, mais il n'importe; ils n'ont pas laissé de dire de bonnes choses. Ce n'est pas que la plupart ne les aient prises ou imitées des nôtres, mais nous ne nous piquons pas d'honneur, outre qu'ils citent nos pères à toute heure et avec éloge. Voyez Diana, qui n'est pas de notre Société, quand il parle de Vasquez, il l'appelle *le phénix des esprits*. Et quelquefois il dit « que « Vasquez seul lui est autant que tout le reste des hommes ensemble, « *instar omnium.* » Aussi tous nos pères se servent fort souvent de ce bon Diana; car si vous entendez bien notre doctrine *de la probabilité*, vous verrez que cela n'y fait rien. Au contraire, nous avons bien voulu que d'autres que les jésuites puissent rendre leurs opinions probables, afin qu'on ne puisse pas nous les imputer toutes. Et ainsi, quand quelque auteur que ce soit en a avancé une, nous avons droit de la prendre, si nous le voulons, par la doctrine des opinions probables, et nous n'en sommes pas les garans quand l'auteur n'est pas de notre corps. — J'entends tout cela, lui dis-je. Je vois bien par là que tout est bien venu chez vous, hormis les anciens Pères, et que vous êtes les maîtres de la campagne. Vous n'avez plus qu'à courir.

« Mais je prévois trois ou quatre grands inconvéniens, et de puissantes barrières qui s'opposeront à votre course. — Et quoi? me dit le père tout étonné. — C'est, lui répondis-je, l'Écriture sainte, les papes et les conciles, que vous ne pouvez démentir, et qui sont tous dans la voie unique de l'Évangile. — Est-ce là tout? me dit-il. Vous m'avez fait peur. Croyez-vous qu'une chose si visible n'ait pas été prévue, et que nous n'y ayons pas pourvu? Vraiment je vous admire, de penser que

nous soyons opposés à l'Écriture, aux papes ou aux conciles! Il faut que je vous éclaircisse du contraire. Je serois bien marri que vous crussiez que nous manquons à ce que nous leur devons. Vous avez sans doute pris cette pensée de quelques opinions de nos pères qui paroissent choquer leurs décisions, quoique cela ne soit pas. Mais, pour en entendre l'accord, il faudroit avoir plus de loisir. Je souhaite que vous ne demeuriez pas mal édifié de nous. Si vous voulez que nous nous revoyions demain, je vous en donnerai l'éclaircissement. »

Voilà la fin de cette conférence, qui sera celle de cet entretien; aussi en voilà bien assez pour une lettre. Je m'assure que vous en serez satisfait en attendant la suite. Je suis, etc.

SIXIÈME LETTRE[1].

Différens artifices des jésuites pour éluder l'autorité de l'Évangile, des conciles et des papes. Quelques conséquences qui suivent de leur doctrine sur la probabilité. Leurs relâchemens en faveur des bénéficiers, des prêtres, des religieux et des domestiques. Histoire de Jean d'Alba.

De Paris, ce 10 avril 1656.

Monsieur,

Je vous ai dit, à la fin de ma dernière lettre, que ce bon père jésuite m'avoit promis de m'apprendre de quelle sorte les casuistes accordent les contrariétés qui se rencontrent entre leurs opinions et les décisions des papes, des conciles et de l'Écriture. Il m'en a instruit, en effet, dans ma seconde visite, dont voici le récit.

Ce bon père me parla de cette sorte : « Une des manières dont nous accordons ces contradictions apparentes, est par l'interprétation de quelque terme. Par exemple, le pape Grégoire XIV a déclaré que les assassins sont indignes de jouir de l'asile des églises, et qu'on les en doit arracher. Cependant nos vingt-quatre vieillards disent (tr. VI, ex. IV, n. 27) que « tous ceux qui tuent en trahison ne doivent pas encourir la « peine de cette bulle. » Cela vous paroît être contraire, mais on l'accorde en interprétant le mot d'*assassin*, comme ils font par ces paroles : « Les assassins ne sont-ils pas indignes de jouir du privilége des « églises? Oui, par la bulle de Grégoire XIV. Mais nous entendons par « le mot d'assassins, ceux qui ont reçu de l'argent pour tuer quelqu'un « en trahison. D'où il arrive que ceux qui tuent sans en recevoir aucun « prix, mais seulement pour obliger leurs amis, ne sont pas appelés « assassins. » De même, il est dit dans l'Évangile : « Donnez l'aumône « de votre superflu. » Cependant plusieurs casuistes ont trouvé moyen de décharger les personnes les plus riches de l'obligation de donner l'aumône. Cela vous paroît encore contraire; mais on en fait voir facilement l'accord, en interprétant le mot de *superflu;* en sorte qu'il n'arrive presque jamais que personne en ait; et c'est ce qu'a fait le docte Vasquez en cette sorte, dans son *Traité de l'aumône* (chap. IV, n. 14) : « Ce que

1. Cette lettre a été revue par Nicole.

« les personnes du monde gardent pour relever leur condition et celle « de leurs parents n'est pas appelé superflu; et c'est pourquoi à peine « trouvera-t-on qu'il y ait jamais de superflu chez les gens du monde, « et non pas même chez les rois. »

« Aussi Diana ayant rapporté ces mêmes paroles de Vasquez, car il se fonde ordinairement sur nos pères, il en conclut fort bien, « que, dans « la question, si les riches sont obligés de donner l'aumône de leur su- « perflu, encore que l'affirmative fût véritable, il n'arrivera jamais, ou « presque jamais, qu'elle oblige dans la pratique. »

— Je vois bien, mon père, que cela suit de la doctrine de Vasquez; mais que répondroit-on, si l'on objectoit qu'afin de faire son salut, il seroit donc aussi sûr, selon Vasquez, de ne point donner l'aumône, pourvu qu'on ait assez d'ambition pour n'avoir point de superflu, qu'il est sûr, selon l'Évangile, de n'avoir point d'ambition, afin d'avoir du superflu pour en pouvoir donner l'aumône? — Il faudroit répondre, me dit-il, que toutes ces deux voies sont sûres selon le même Évangile; l'une, selon l'Évangile dans le sens le plus littéral et le plus facile à trouver; l'autre, selon le même Évangile, interprété par Vasquez. Vous voyez par là l'utilité des interprétations.

« Mais quand les termes sont si clairs qu'ils n'en souffrent aucune, alors nous nous servons de la remarque des circonstances favorables, comme vous verrez par cet exemple. Les papes ont excommunié les religieux qui quittent leur habit, et nos vingt-quatre vieillards ne laissent pas de parler en cette sorte (tr. VI, ex. VII, n. 103) : « En quelles occa- « sions un religieux peut-il quitter son habit sans encourir l'excommu- « nication? » Il en rapporte plusieurs, et entre autres celle-ci : « S'il le « quitte pour une cause honteuse, comme pour aller filouter, ou pour « aller *incognito* en des lieux de débauche, le devant bientôt reprendre. » Aussi il est visible que les bulles ne parlent point de ces cas-là. »

J'avois peine à croire cela, et je priai le père de me le montrer dans l'original; je vis que le chapitre où sont ces paroles est intitulé : « Pra- « tique selon l'école de la Société de Jésus, *Praxis ex Societatis Jesu schola;* et j'y vis ces mots : *Si habitum dimittat ut furetur occulte, vel fornicetur.* Et il me montra la même chose dans Diana, en ces termes : *Ut eat incognitus ad lupanar.* « Et d'où vient, mon père, qu'ils les ont déchargés de l'excommunication en cette rencontre? — Ne le comprenez-vous pas? me dit-il. Ne voyez-vous pas quel scandale ce seroit de surprendre un religieux en cet état avec son habit de religion? Et n'avez-vous point ouï parler, continua-t-il, comment on répondit à la première bulle, *Contra sollicitantes?* et de quelle sorte nos vingt-quatre, dans un chapitre aussi *de la Pratique de l'école de notre Société*, expliquent la bulle de Pie V, *Contra clericos?* etc. — Je ne sais ce que c'est que tout cela, lui dis-je. — Vous ne lisez donc guère Escobar? me dit-il. — Je ne l'ai que d'hier, mon père, et même j'eus de la peine à le trouver. Je ne sais ce qui est arrivé depuis peu, qui fait que tout le monde le cherche. — Ce que je vous disois, repartit le père, est au traité I (ex. VIII, n. 102). Voyez-le en votre particulier; vous y trouverez un bel exemple de la manière d'interpréter favorablement les bulles.»

Je le vis en effet dès le soir même; mais je n'ose vous le rapporter, car c'est une chose effroyable.

Le bon père continua donc ainsi : « Vous entendez bien maintenant comment on se sert des circonstances favorables? mais il y en a quelquefois de si précises, qu'on ne peut accorder par là les contradictions : de sorte que ce seroit bien alors que vous croiriez qu'il y en auroit. Par exemple, trois papes ont décidé que les religieux qui sont obligés par un vœu particulier à la vie quadragésimale, n'en sont pas dispensés, encore qu'ils soient faits évêques; et cependant Diana dit « que, nonobstant « leur décision, ils en sont dispensés. » — Et comment accorde-t-il cela? lui dis-je. — C'est, répliqua le père, par la plus subtile de toutes les nouvelles méthodes, et par le plus fin de la probabilité. Je vas vous l'expliquer. C'est que, comme vous le vîtes l'autre jour, l'affirmative et la négative de la plupart des opinions ont chacune quelque probabilité, au jugement de nos docteurs, et assez pour être suivies avec sûreté de conscience. Ce n'est pas que le pour et le contre soient ensemble véritables dans le même sens, cela est impossible; mais c'est seulement qu'ils sont ensemble probables, et sûrs par conséquent.

« Sur ce principe, Diana notre bon ami parle ainsi en la partie V (tr. XIII, r. 39) : « Je réponds à la décision de ces trois papes, qui est « contraire à mon opinion, qu'ils ont parlé de la sorte en s'attachant à « l'affirmative, laquelle en effet est probable, à mon jugement même : « mais il ne s'ensuit pas de là que la négative n'ait aussi sa probabilité.» Et dans le même traité (r. 65), sur un autre sujet, dans lequel il est encore d'un sentiment contraire à un pape, il parle ainsi : « Que le pape « l'ait dit comme chef de l'Église, je le veux; mais il ne l'a fait que « dans l'étendue de la sphère de probabilité de son sentiment. » Or, vous voyez bien que ce n'est pas là blesser les sentimens des papes : on ne le souffriroit pas à Rome, où Diana est en un si grand crédit; car il ne dit pas que ce que les papes ont décidé ne soit pas probable; mais, en laissant leur opinion dans toute la sphère de probabilité, il ne laisse pas de dire que le contraire est aussi probable. — Cela est très-respectueux, lui dis-je. — Et cela est plus subtil, ajouta-t-il, que la réponse que fit le P. Bauny quand on eut censuré ses livres à Rome; car il lui échappa d'écrire contre M. Hallier, qui le persécutoit alors furieusement : « Qu'a de commun la censure de Rome avec celle de « France? » Vous voyez assez par là que, soit par l'interprétation des termes, soit par la remarque des circonstances favorables, soit enfin par la double probabilité du pour et du contre, on accorde toujours ces contradictions prétendues, qui vous étonnoient auparavant, sans jamais blesser les décisions de l'Écriture, des conciles ou des papes, comme vous le voyez. — Mon révérend père, lui dis-je, que le monde est heureux de vous avoir pour maîtres! Que ces probabilités sont utiles! Je ne savois pourquoi vous aviez pris tant de soin d'établir qu'un seul docteur, *s'il est grave*, peut rendre une opinion probable, que le contraire peut l'être aussi, et qu'alors on peut choisir du pour et du contre celui qui agrée le plus, encore qu'on ne le croie pas véritable, et avec tant de sûreté de conscience, qu'un confesseur qui refuseroit de donner l'abso-

lution sur la foi de ces casuistes seroit en état de damnation : d'où je comprends qu'un seul casuiste peut à son gré faire de nouvelles règles de morale, et disposer, selon sa fantaisie, de tout ce qui regarde la conduite des mœurs. — Il faut, me dit le père, apporter quelque tempérament à ce que vous dites. Apprenez bien ceci. Voici notre méthode, où vous verrez le progrès d'une opinion nouvelle, depuis sa naissance jusqu'à sa maturité.

« D'abord le docteur *grave* qui l'a inventée l'expose au monde, et la jette comme une semence pour prendre racine. Elle est encore foible en cet état; mais il faut que le temps la mûrisse peu à peu; et c'est pourquoi Diana, qui en a introduit plusieurs, dit en un endroit : « J'avance « cette opinion; mais parce qu'elle est nouvelle, je la laisse mûrir au « temps, *relinquo tempori maturandam.* » Ainsi, en peu d'années, on la voit insensiblement s'affermir; et, après un temps considérable, elle se trouve autorisée par la tacite approbation de l'Église, selon cette grand maxime du P. Bauny : « qu'une opinion étant avancée par quel« ques casuistes, et l'Église ne s'y étant point opposée, c'est un témoi« gnage qu'elle l'approuve. » Et c'est en effet par ce principe qu'il autorise un de ses sentimens dans son traité VI (p. 312). — Eh quoi! lui dis-je, mon père, l'Eglise, à ce compte-là, approuveroit donc tous les abus qu'elle souffre, et toutes les erreurs des livres qu'elle ne censure point? — Disputez, me dit-il, contre le P. Bauny. Je vous fais un récit, et vous contestez contre moi. Il ne faut jamais disputer sur un fait. Je vous disois donc que, quand le temps a ainsi mûri une opinion, alors elle est tout à fait probable et sûre. Et de là vient que le docte Caramuel, dans la lettre où il adresse à Diana sa *Théologie fondamentale*, dit que ce grand « Diana a rendu plusieurs opinions probables qui ne « l'étoient pas auparavant, *quæ antea non erant.* Et qu'ainsi on ne « pèche plus en les suivant; au lieu qu'on péchoit auparavant : *jam non* « *peccant, licet ante peccaverint.* »

— En vérité, mon père, lui dis-je, il y a bien à profiter auprès de vos docteurs. Quoi! de deux personnes qui font les mêmes choses, celui qui ne sait pas leur doctrine pèche, celui qui la sait ne pèche pas? Est-elle donc tout ensemble instructive et justifiante? La loi de Dieu faisoit des prévaricateurs, selon saint Paul; celle-ci fait qu'il n'y a presque que des innocens. Je vous supplie, mon père, de m'en bien informer; je ne vous quitterai point que vous ne m'ayez dit les principales maximes que vos casuistes ont établies.

— Hélas! me dit le père, notre principal but auroit été de n'établir point d'autres maximes que celles de l'Évangile dans toute leur sévérité; et l'on voit assez par le règlement de nos mœurs que, si nous souffrons quelque relâchement dans les autres, c'est plutôt par condescendance que par dessein. Nous y sommes forcés. Les hommes sont aujourd'hui tellement corrompus, que, ne pouvant les faire venir à nous, il faut bien que nous allions à eux : autrement ils nous quitteroient; ils feroient pis, ils s'abandonneroient entièrement. Et c'est pour les retenir que nos casuistes ont considéré les vices auxquels on est le plus porté dans toutes les conditions, afin d'établir des maximes si douces, sans

toutefois blesser la vérité, qu'on seroit de difficile composition si l'on n'en étoit content; car le dessein capital que notre Société a pris pour le bien de la religion, est de ne rebuter qui que ce soit, pour ne pas désespérer le monde.

« Nous avons donc des maximes pour toutes sortes de personnes, pour les bénéficiers, pour les prêtres, pour les religieux, pour les gentilshommes, pour les domestiques, pour les riches, pour ceux qui sont dans le commerce, pour ceux qui sont mal dans leurs affaires, pour ceux qui sont dans l'indigence, pour les femmes dévotes, pour celles qui ne le sont pas, pour les gens mariés, pour les gens déréglés : enfin, rien n'a échappé à leur prévoyance. — C'est-à-dire, lui dis-je, qu'il y en a pour le clergé, la noblesse et le tiers état; me voici bien disposé à les entendre.

— Commençons, dit le père, par les bénéficiers. Vous savez quel trafic on fait aujourd'hui des bénéfices, et que, s'il falloit s'en rapporter à ce que saint Thomas et les anciens en ont écrit, il y auroit bien des simoniaques dans l'Église. C'est pourquoi il a été fort nécessaire que nos pères aient tempéré les choses par leur prudence, comme ces paroles de Valentia, qui est l'un des quatre animaux d'Escobar, vous l'apprendront. C'est la conclusion d'un long discours, où il en donne plusieurs expédiens, dont voici le meilleur à mon avis; c'est en la page 2039 du tome III. « Si l'on donne un bien temporel pour un bien spirituel, « *c'est-à-dire* de l'argent pour un bénéfice, et qu'on donne l'argent « *comme* le prix du bénéfice, c'est une simonie visible; mais, si on le « donne comme le motif qui porte la volonté du collateur à le conférer, « ce n'est point simonie, encore que celui qui le confère considère et « attende l'argent comme la fin principale. » Tannerus, qui est encore de notre Société, dit la même chose dans son tome III (p. 1519), quoiqu'il avoue que « saint Thomas y est contraire, en ce qu'il enseigne absolument que c'est toujours simonie de donner un bien spirituel pour « un temporel, si le temporel en est la fin. » Par ce moyen, nous empêchons une infinité de simonies; car qui seroit assez méchant pour refuser, en donnant de l'argent pour un bénéfice, de porter son intention à le donner comme un *motif* qui porte le bénéficier à le résigner, au lieu de le donner comme le *prix* du bénéfice? Personne n'est assez abandonné de Dieu pour cela. — Je demeure d'accord, lui dis-je, que tout le monde a des grâces suffisantes pour faire un tel marché. — Cela est assuré, repartit le père.

« Voilà comment nous avons adouci les choses à l'égard des bénéficiers. Quant aux prêtres, nous avons plusieurs maximes qui leur sont assez favorables. Par exemple, celle-ci de nos vingt-quatre (tr. I, ex. XI, n. 96) : « Un prêtre qui a reçu de l'argent pour dire une messe peut-il « recevoir de nouvel argent sur la même messe? Oui, dit Filiutius, en « appliquant la partie du sacrifice qui lui appartient comme prêtre à ce- « lui qui le paye de nouveau, pourvu qu'il n'en reçoive pas autant que « pour une messe entière, mais seulement pour une partie, comme pour « un tiers de messe. »

— Certes, mon père, voici une de ces rencontres où le *pour* et le

contre sont bien probables; car ce que vous me dites ne peut manquer de l'être, après l'autorité de Filiutius et d'Escobar. Mais en le laissant dans sa sphère de probabilité, on pourroit bien, ce me semble, dire aussi le contraire, et l'appuyer par ces raisons. Lorsque l'Église permet aux prêtres qui sont pauvres de recevoir de l'argent pour leurs messes, parce qu'il est bien juste que ceux qui servent à l'autel vivent de l'autel, elle n'entend pas pour cela qu'ils échangent le sacrifice pour de l'argent, et encore moins qu'ils se privent eux-mêmes de toutes les grâces qu'ils en doivent tirer les premiers. Et je dirois encore « que les prêtres, selon « saint Paul, sont obligés d'offrir le sacrifice, premièrement pour eux-« mêmes, et puis pour le peuple; » et qu'ainsi il leur est bien permis d'en associer d'autres au fruit du sacrifice, mais non pas de renoncer eux-mêmes volontairement à tout le fruit du sacrifice, et de le donner à un autre pour un tiers de messe, c'est-à-dire pour quatre ou cinq sous. En vérité, mon père, pour peu que je fusse *grave*, je rendrois cette opinion probable. — Vous n'y auriez pas grande peine, me dit-il; elle l'est visiblement : la difficulté étoit de trouver de la probabilité dans le contraire des opinions qui sont manifestement bonnes; et c'est ce qui n'appartient qu'aux grands hommes. Le P. Bauny y excelle. Il y a du plaisir de voir ce savant casuiste pénétrer dans le pour et le contre d'une même question qui regarde encore les prêtres, et trouver raison partout, tant il est ingénieux et subtil.

« Il dit en un endroit, c'est dans le traité X (p. 474) : « On ne peut « pas faire une loi qui obligeât les curés à dire la messe tous les jours, « parce qu'une telle loi les exposeroit indubitablement, *haud dubie*, au « péril de la dire quelquefois en péché mortel. » Et néanmoins, dans le même traité X (p. 447), il dit que « les prêtres qui ont reçu de l'ar-« gent pour dire la messe tous les jours, la doivent dire tous les jours, « et qu'ils ne peuvent pas s'excuser sur ce qu'ils ne sont pas toujours « assez bien préparés pour la dire, parce qu'on peut toujours faire l'acte « de contrition; et que, s'ils y manquent, c'est leur faute, et non pas « celle de celui qui leur fait dire la messe. » Et pour lever les plus grandes difficultés qui pourroient les en empêcher, il résout ainsi cette question dans le même traité (quest. XXXII, p. 457) : « Un prêtre peut-« il dire la messe le même jour qu'il a commis un péché mortel et des « plus criminels, en se confessant auparavant? Non, dit Villalobos, à « cause de son impureté. Mais Sancius dit que oui, et sans aucun pé-« ché; je tiens son opinion sûre, et qu'elle doit être suivie dans la pra-« tique : *et tuta et sequenda in praxi*. »

— Quoi, mon père! lui dis-je, on doit suivre cette opinion dans la pratique? Un prêtre qui seroit tombé dans un tel désordre oseroit-il s'approcher le même jour de l'autel, sur la parole du P. Bauny? Et ne devroit-il pas déférer aux anciennes lois de l'Église, qui excluoient pour jamais du sacrifice, ou au moins pour un long temps, les prêtres qui avoient commis des péchés de cette sorte, plutôt que de s'arrêter aux nouvelles opinions des casuistes, qui les y admettent le jour même qu'ils y sont tombés? — Vous n'avez point de mémoire, dit le père. Ne vous appris-je pas l'autre fois que, selon nos PP. Cellot et Reginaldus, « on

« ne doit pas suivre, dans la morale, les anciens Pères, mais les nou-
« veaux casuistes? » — Je m'en souviens bien, lui répondis-je; mais il y a plus ici, car il y a des lois de l'Église. — Vous avez raison, me dit-il; mais c'est que vous ne savez pas encore cette belle maxime de nos pères: « que les lois de l'Église perdent leur force quand on ne les ob-
« serve plus, *quum jam desuetudine abierunt*, » comme dit Filiutius (t. II, tr. XXV, n. 33). Nous voyons mieux que les anciens les nécessités présentes de l'Église. Si on étoit si sévère à exclure les prêtres de l'autel, vous comprenez bien qu'il n'y auroit pas un si grand nombre de messes. Or, la pluralité des messes apporte tant de gloire à Dieu, et d'utilité aux âmes, que j'oserois dire, avec notre P. Cellot, dans son livre *de la Hiérarchie* (p. 611 de l'impression de Rouen), qu'il n'y auroit pas trop de prêtres, « quand non-seulement tous les hommes et les femmes, si cela
« se pouvoit, mais que les corps insensibles, et les bêtes brutes même,
« *bruta animalia*, seroient changés en prêtres pour célébrer la messe. »

Je fus si surpris de la bizarrerie de cette imagination, que je ne pus rien dire, de sorte qu'il continua ainsi: « Mais en voilà assez pour les prêtres; je serois trop long; venons aux religieux. Comme leur plus grande difficulté est en l'obéissance qu'ils doivent à leurs supérieurs, écoutez l'adoucissement qu'y apportent nos pères. C'est Castrus Palaüs, de notre Société (*Op. mor.*, part. I, disp. II, p. 6): « Il est hors de
« dispute, *non est controversia*, que le religieux qui a pour soi une opi-
« nion probable n'est point tenu d'obéir à son supérieur, quoique l'opi-
« nion du supérieur soit la plus probable; car alors il est permis au reli-
« gieux d'embrasser celle qui lui est la plus agréable, *quæ sibi gratior*
« *fuerit*, comme le dit Sanchez. Et encore que le commandement du
« supérieur soit juste, cela ne vous oblige pas de lui obéir: car il n'est
« pas juste de tous points et en toutes manières, *non undequaque juste*
« *præcipit*, mais seulement probablement; et ainsi vous n'êtes engagé
« que probablement à lui obéir, et vous en êtes probablement dégagé:
« *probabiliter obligatus, et probabiliter deobligatus.* » — Certes, mon père, lui dis-je, on ne sauroit trop estimer un si beau fruit de la double probabilité. — Elle est de grand usage, me dit-il; mais abrégeons. Je ne vous dirai plus que ce trait de notre célèbre Molina, en faveur des religieux qui sont chassés de leurs couvens pour leurs désordres. Notre P. Escobar le rapporte (tr. VI, ex. VII, n. 111), en ces termes: « Mo-
« lina assure qu'un religieux chassé de son monastère n'est point obligé
« de se corriger pour y retourner, et qu'il n'est plus lié par son vœu
« d'obéissance. »

— Voilà, mon père, lui dis-je, les ecclésiastiques bien à leur aise. Je vois bien que vos casuistes les ont traités favorablement. Ils y ont agi comme pour eux-mêmes. J'ai bien peur que les gens des autres conditions ne soient pas si bien traités. Il falloit que chacun fît pour soi. — Ils n'auroient pas mieux fait eux-mêmes, me repartit le père. On a agi pour tous avec une pareille charité, depuis les plus grands jusques aux moindres; et vous m'engagez, pour vous le montrer, à vous dire nos maximes touchant les valets.

« Nous avons considéré, à leur égard, la peine qu'ils ont, quand ils

sont gens de conscience, à servir des maîtres débauchés; car s'ils ne font tous les messages où ils les emploient, ils perdent leur fortune; et s'ils leur obéissent, ils en ont du scrupule. C'est pour les en soulager que nos vingt-quatre pères (tr. VII, ex. IV, n. 223) ont marqué les services qu'ils peuvent rendre en sûreté de conscience. En voici quelques-uns: « Porter des lettres et des présens; ouvrir les portes et les « fenêtres; aider leur maître à monter à la fenêtre, tenir l'échelle « pendant qu'il y monte: tout cela est permis et indifférent. Il est « vrai que pour tenir l'échelle il faut qu'ils soient menacés plus qu'à « l'ordinaire, s'ils y manquoient; car c'est faire injure au maître d'une « maison d'y entrer par la fenêtre. »

Voyez-vous combien cela est judicieux? — Je n'attendois rien moins, lui dis-je, d'un livre tiré de vingt-quatre jésuites.—Mais, ajouta le père, notre P. Bauny a encore bien appris aux valets à rendre tous ces devoirs-là innocemment à leurs maîtres, en faisant qu'ils portent leur intention, non pas aux péchés dont ils sont les entremetteurs, mais seulement au gain qui leur en revient. C'est ce qu'il a bien expliqué dans sa *Somme des péchés*, en la page 710 de la première impression: « Que les « confesseurs, dit-il, remarquent bien qu'on ne peut absoudre les va« lets qui font des messages déshonnêtes, s'ils consentent aux péchés « de leurs maîtres; mais il faut dire le contraire, s'ils le font pour leur « commodité temporelle. » Et cela est bien facile à faire; car pourquoi s'obstineroient-ils à consentir à des péchés dont ils n'ont que la peine?

« Et le même P. Bauny a encore établi cette grande maxime en faveur de ceux qui ne sont pas contens de leurs gages; c'est dans sa *Somme* (p. 213 et 214 de la sixième édition): « Les valets qui se plai« gnent de leurs gages peuvent-ils d'eux-mêmes les croître en se gar« nissant les mains d'autant de bien appartenant à leurs maîtres, comme « ils s'imaginent en être nécessaire pour égaler lesdits gages à leur « peine? Ils le peuvent en quelques rencontres, comme lorsqu'ils sont « si pauvres en cherchant condition, qu'ils ont été obligés d'accepter « l'offre qu'on leur a faite, et que les autres valets de leur sorte gagnent « davantage ailleurs. »

— Voilà justement, mon père, lui dis-je, le passage de Jean d'Alba.— Quel Jean d'Alba? dit le père. Que voulez-vous dire?—Quoi! mon père, ne vous souvenez-vous plus de ce qui se passa en cette ville l'année 1647? Et où étiez-vous donc alors? — J'enseignois, dit-il, les cas de conscience dans un de nos colléges assez éloigné de Paris.—Je vois donc bien, mon père, que vous ne savez pas cette histoire; il faut que je vous la dise. C'étoit une personne d'honneur qui la contoit l'autre jour en un lieu où j'étois. Il nous disoit que ce Jean d'Alba, servant vos pères du collége de Clermont de la rue Saint-Jacques, et n'étant pas satisfait de ses gages, déroba quelque chose pour se récompenser; que vos pères, s'en étant aperçus, le firent mettre en prison, l'accusant de vol domestique, et que le procès en fut rapporté au Châtelet, le sixième jour d'avril 1647, si j'ai bonne mémoire; car il nous marqua toutes ces particularités-là, sans quoi à peine l'auroit-on cru. Ce malheureux, étant interrogé, avoua qu'il avoit pris quelques plats d'étain à vos pères; mais il soutint qu'il

ne les avoit pas volés pour cela, rapportant pour sa justification cette doctrine du P. Bauny, qu'il présenta aux juges avec un écrit d'un de vos pères, sous lequel il avoit étudié les cas de conscience, qui lui avoit appris la même chose. Sur quoi M. de Montrouge, l'un des plus considérés de cette compagnie, dit en opinant : qu'il n'étoit pas « d'avis que, « sur des écrits de ces pères, contenant une doctrine illicite, pernicieuse « et contraire à toutes les lois naturelles, divines et humaines, capable « de renverser toutes les familles, et d'autoriser tous les vols domesti- « ques, on dût absoudre cet accusé.» Mais qu'il étoit «d'avis que ce trop « fidèle disciple fût fouetté devant la porte du collége, par la main du « bourreau, lequel en même temps brûleroit les écrits de ces pères « traitant du larcin, avec défense à eux de plus enseigner une telle « doctrine, sur peine de la vie. »

« On attendoit la suite de cet avis, qui fut fort approuvé, lorsqu'il arriva un incident qui fit remettre le jugement de ce procès. Mais cependant le prisonnier disparut, on ne sait comment, sans qu'on parlât plus de cette affaire-là ; de sorte que Jean d'Alba sortit, et sans rendre sa vaisselle. Voilà ce qu'il nous dit, et il ajoutoit à cela que l'avis de M. de Montrouge est aux registres du Châtelet, où chacun le peut voir. Nous prîmes plaisir à ce conte.

— A quoi vous amusez-vous ? dit le père. Qu'est-ce que tout cela signifie ? Je vous parle des maximes de nos casuistes ; j'étois prêt à vous parler de celles qui regardent les gentilshommes, et vous m'interrompez par des histoires hors de propos ! — Je ne vous le disois qu'en passant, lui dis-je, et aussi pour vous avertir d'une chose importante sur ce sujet, que je trouve que vous avez oubliée en établissant votre doctrine de la probabilité. — Eh quoi ! dit le père, que pourroit-il y avoir de manque après que tant d'habiles gens y ont passé ? — C'est, lui répondis-je, que vous avez bien mis ceux qui suivent vos opinions probables en assurance à l'égard de Dieu et de la conscience : car, à ce que vous dites, on est en sûreté de ce côté-là en suivant un docteur grave. Vous les avez encore mis en assurance du côté des confesseurs ; car vous avez obligé les prêtres à les absoudre sur une opinion probable, à peine de péché mortel : mais vous ne les avez point mis en assurance du côté des juges ; de sorte qu'ils se trouvent exposés au fouet et à la potence en suivant vos probabilités. C'est un défaut capital que cela. — Vous avez raison, dit le père, vous me faites plaisir ; mais c'est que nous n'avons pas autant de pouvoir sur les magistrats que sur les confesseurs, qui sont obligés de se rapporter à nous pour les cas de conscience : car c'est nous qui en jugeons souverainement. — J'entends bien, lui dis-je ; mais si d'une part vous êtes les juges des confesseurs, n'êtes-vous pas de l'autre les confesseurs des juges ? Votre pouvoir est de grande étendue : obligez-les d'absoudre les criminels qui ont une opinion probable, à peine d'être exclus des sacremens, afin qu'il n'arrive pas, au grand mépris et scandale de la probabilité, que ceux que vous rendez innocens dans la théorie soient fouettés ou pendus dans la pratique. Sans cela, comment trouveriez-vous des disciples ? — Il y faudra songer, me dit-il, cela n'est pas à négliger. Je le proposerai à notre père provincial.

Vous pouviez néanmoins réserver cet avis à un autre temps, sans interrompre ce que j'ai à vous dire des maximes que nous avons établies en faveur des gentilshommes, et je ne vous les apprendrai qu'à la charge que vous ne me ferez plus d'histoires. »

Voilà tout ce que vous aurez pour aujourd'hui; car il faut plus d'une lettre pour vous mander tout ce que j'ai appris en une seule conversation. Cependant je suis, etc.

SEPTIÈME LETTRE [1].

De la méthode de diriger l'intention, selon les casuistes. De la permission qu'ils donnent de tuer pour la défense de l'honneur et des biens, et qu'ils étendent jusqu'aux prêtres et aux religieux. Question curieuse proposée par Caramuel, savoir s'il est permis aux jésuites de tuer les jansénistes.

De Paris, ce 25 avril 1656.

Monsieur,

Après avoir apaisé le bon père, dont j'avois un peu troublé le discours par l'histoire de Jean d'Alba, il le reprit sur l'assurance que je lui donnai de ne lui en plus faire de semblables; et il me parla des maximes de ces casuistes touchant les gentilshommes, à peu près en ces termes :

« Vous savez, me dit-il, que la passion dominante des personnes de cette condition est ce point d'honneur qui les engage à toute heure à des violences qui paroissent bien contraires à la piété chrétienne; de sorte qu'il faudroit les exclure presque tous de nos confessionnaux, si nos pères n'eussent un peu relâché de la sévérité de la religion pour s'accommoder à la foiblesse des hommes. Mais comme ils vouloient demeurer attachés à l'Évangile par leur devoir envers Dieu, et aux gens du monde par leur charité pour le prochain, ils ont eu besoin de toute leur lumière pour trouver des expédiens qui tempérassent les choses avec tant de justesse, qu'on pût maintenir et réparer son honneur par les moyens dont on se sert ordinairement dans le monde, sans blesser néanmoins sa conscience; afin de conserver tout ensemble deux choses aussi opposées en apparence que la piété et l'honneur.

« Mais autant que ce dessein étoit utile, autant l'exécution en étoit pénible; car je crois que vous voyez assez la grandeur et la difficulté de cette entreprise. — Elle m'étonne, lui dis-je assez froidement. — Elle vous étonne? me dit-il : je le crois, elle en étonneroit bien d'autres. Ignorez-vous que, d'une part, la loi de l'Évangile ordonne « de ne « point rendre le mal pour le mal, et d'en laisser la vengeance à Dieu? » et que, de l'autre, les lois du monde défendent de souffrir les injures sans en tirer raison soi-même, et souvent par la mort de ses ennemis? Avez-vous jamais rien vu qui paroisse plus contraire? Et cependant, quand je vous dis que nos pères ont accordé ces choses, vous me dites simplement que cela vous étonne. — Je ne m'expliquois pas assez, mon

1. Cette lettre a été revue par Nicole.

père. Je tiendrois la chose impossible, si, après ce que j'ai vu de vos pères, je ne savois qu'ils peuvent faire facilement ce qui est impossible aux autres hommes. C'est ce qui me fait croire qu'ils en ont bien trouvé quelque moyen, que j'admire sans le connoître, et que je vous prie de me déclarer.

—Puisque vous le prenez ainsi, me dit-il, je ne puis vous le refuser. Sachez donc que ce principe merveilleux est notre grande méthode de *diriger l'intention*, dont l'importance est telle dans notre morale, que j'oserois quasi la comparer à la doctrine de la probabilité. Vous en avez vu quelques traits en passant, dans de certaines maximes que je vous ai dites; car, lorsque je vous ai fait entendre comment les valets peuvent faire en conscience de certains messages fâcheux, n'avez-vous pas pris garde que c'étoit seulement en détournant leur intention du mal dont ils sont les entremetteurs, pour la porter au gain qui leur en revient? Voilà ce que c'est que *diriger l'intention;* et vous avez vu de même que ceux qui donnent de l'argent pour des bénéfices seroient de véritables simoniaques sans une pareille diversion. Mais je veux maintenant vous faire voir cette grande méthode dans tout son lustre sur le sujet de l'homicide, qu'elle justifie en mille rencontres, afin que vous jugiez par un tel effet tout ce qu'elle est capable de produire. — Je vois déjà, lui dis-je, que par là tout sera permis, rien n'en échappera. — Vous allez toujours d'une extrémité à l'autre, répondit le père: corrigez-vous de cela; car, pour vous témoigner que nous ne permettons pas tout, sachez que, par exemple, nous ne souffrons jamais d'avoir l'intention *formelle* de pécher pour le seul dessein de pécher; et que quiconque s'obstine à n'avoir point d'autre fin dans le mal que le mal même, nous rompons avec lui; cela est diabolique: voilà qui est sans exception d'âge, de sexe, de qualité. Mais quand on n'est pas dans cette malheureuse disposition, alors nous essayons de mettre en pratique notre méthode de *diriger l'intention*, qui consiste à se proposer pour fin de ses actions un objet permis. Ce n'est pas qu'autant qu'il est en notre pouvoir, nous ne détournions les hommes des choses défendues; mais, quand nous ne pouvons pas empêcher l'action, nous purifions au moins l'intention; et ainsi nous corrigeons le vice du moyen par la pureté de la fin.

« Voilà par où nos pères ont trouvé moyen de permettre les violences qu'on pratique en défendant son honneur; car il n'y a qu'à détourner son intention du désir de vengeance, qui est criminel, pour la porter au désir de défendre son honneur, qui est permis selon nos pères. Et c'est ainsi qu'ils accomplissent tous leurs devoirs envers Dieu et envers les hommes. Car ils contentent le monde en permettant les actions; et ils satisfont à l'Évangile en purifiant les intentions. Voilà ce que les anciens n'ont point connu, voilà ce qu'on doit à nos pères. Le comprenez-vous maintenant? — Fort bien, lui dis-je. Vous accordez aux hommes l'effet extérieur et matériel de l'action, et vous donnez à Dieu ce mouvement intérieur et spirituel de l'intention; et, par cet équitable partage, vous alliez les lois humaines avec les divines. Mais, mon père, pour vous dire la vérité, je me défie un peu de vos promesses, et je doute que vos auteurs en disent autant que vous. — Vous me faites tort, dit le père, je

n'avance rien que je ne prouve, et par tant de passages, que leur nombre, leur autorité et leurs raisons vous rempliront d'admiration.

« Car, pour vous faire voir l'alliance que nos pères ont faite des maximes de l'Évangile avec celles du monde, par cette direction d'intention, écoutez notre P. Reginaldus (*in Praxi*, lib. XXI, n. 62, p. 260) : « Il est « défendu aux particuliers de se venger, car saint Paul dit (*Rom.*, « chap. XII) : *Ne rendez à personne le mal pour le mal ;* et l'*Ecclésiaste*, « (chap. XXVIII) : *Celui qui veut se venger attirera sur soi la vengeance « de Dieu, et ses péchés ne seront point oubliés.* Outre tout ce qui est « dit dans l'Évangile, du pardon des offenses, comme dans les chapi- « tres VI et XVIII de saint Matthieu. » — Certes, mon père, si après cela il dit autre chose que ce qui est dans l'Écriture, ce ne sera pas manque de la savoir. Que conclut-il donc enfin ? — Le voici, dit-il : « De toutes « ces choses, il paroît qu'un homme de guerre peut sur l'heure même « poursuivre celui qui l'a blessé ; non pas, à la vérité, avec l'intention « de rendre le mal pour le mal, mais avec celle de conserver son hon- « neur : *Non ut malum pro malo reddat, sed ut conservet honorem.* »

« Voyez-vous comment ils ont soin de défendre d'avoir l'intention de rendre le mal pour le mal, parce que l'Écriture le condamne ? Ils ne l'ont jamais souffert. Voyez Lessius (*de Justitia*, lib. II, cap. IX, d. XII, n. 79) : « Celui qui a reçu un soufflet ne peut pas avoir l'intention de « s'en venger, mais il peut bien avoir celle d'éviter l'infamie, et pour « cela de repousser à l'instant cette injure, et même à coups d'épée : *etiam cum gladio.* » Nous sommes si éloignés de souffrir qu'on ait le dessein de se venger de ses ennemis, que nos pères ne veulent pas seulement qu'on leur souhaite la mort par un mouvement de haine. Voyez notre P. Escobar (tr. V, ex. V, n. 145) : « Si votre ennemi est disposé à « vous nuire, vous ne devez pas souhaiter sa mort par un mouvement « de haine, mais vous le pouvez bien faire pour éviter votre dommage. » Car cela est tellement légitime avec cette intention, que notre grand Hurtado de Mendoza dit « qu'on peut prier Dieu de faire promptement « mourir ceux qui se disposent à nous persécuter, si on ne le peut éviter « autrement. » C'est au livre *de Spe* (vol. II, d. XV, sect. IV, § 48).

— Mon révérend père, lui dis-je, l'Église a bien oublié de mettre une oraison à cette intention dans ses prières. — On n'y a pas mis, me dit-il, tout ce qu'on peut demander à Dieu. Outre que cela ne se pouvoit pas, car cette opinion-là est plus nouvelle que le Bréviaire : vous n'êtes pas bon chronologiste. Mais, sans sortir de ce sujet, écoutez encore ce passage de notre P. Gaspar Hurtado (*de Sub. pecc.*, diff. IX, cité par Diana, part. V, tr. XIV, r. 99) ; c'est l'un des vingt-quatre pères d'Escobar. « Un bénéficier peut, sans aucun péché mortel, désirer la mort de celui « qui a une pension sur son bénéfice ; et un fils celle de son père, et se « réjouir quand elle arrive, pourvu que ce ne soit que pour le bien qui « lui en revient, et non pas par une haine personnelle. »

— O mon père, lui dis-je, voilà un beau fruit de la direction d'intention ! Je vois bien qu'elle est de grande étendue : mais néanmoins il y a de certains cas dont la résolution seroit encore difficile, quoique fort nécessaire pour les gentilshommes. — Proposez-les pour voir, dit le père.

—Montrez-moi, lui dis-je, avec toute cette direction d'intention qu'il soit permis de se battre en duel.—Notre grand Hurtado de Mendoza, dit le père, vous y satisfera sur l'heure, dans ce passage que Diana rapporte (part. V, tr. XIV, r. 99) : « Si un gentilhomme qui est appelé en duel est connu « pour n'être pas dévot, et que les péchés qu'on lui voit commettre à toute « heure sans scrupule fassent aisément juger que, s'il refuse le duel, ce « n'est pas par la crainte de Dieu, mais par timidité ; et qu'ainsi on dise « de lui que c'est une poule et non pas un homme, *gallina et non vir;* « il peut, pour conserver son honneur, se trouver au lieu assigné, non « pas véritablement avec l'intention expresse de se battre en duel, mais « seulement avec celle de se défendre, si celui qui l'a appelé l'y vient « attaquer injustement. Et son action sera toute indifférente d'elle-même. « Car quel mal y a-t-il d'aller dans un champ, de s'y promener en atten- « dant un homme, et de se défendre si on l'y vient attaquer ? Et ainsi « il ne pèche en aucune manière, puisque ce n'est point du tout accepter « un duel, ayant l'intention dirigée à d'autres circonstances. Car l'ac- » ceptation du duel consiste en l'intention expresse de se battre, laquelle « celui-ci n'a pas. »

— Vous ne m'avez pas tenu parole, mon père. Ce n'est pas là proprement permettre le duel ; au contraire, il le croit tellement défendu, que, pour le rendre permis, il évite de dire que c'en soit un.—Ho! ho! dit le père, vous commencez à pénétrer ; j'en suis ravi. Je pourrois dire néanmoins qu'il permet en cela tout ce que demandent ceux qui se battent en duel. Mais puisqu'il faut vous répondre juste, notre P. Layman le fera pour moi, en permettant le duel en mots propres, pourvu qu'on dirige son intention à l'accepter seulement pour conserver son honneur ou sa fortune. C'est au livre III (part. III, chap. III, n. 2 et 3) : « Si un « soldat à l'armée, ou un gentilhomme à la cour, se trouve en état de « perdre son honneur ou sa fortune, s'il n'accepte un duel, je ne vois « pas que l'on puisse condamner celui qui le reçoit pour se défendre. » Petrus Hurtado dit la même chose, au rapport de notre célèbre Escobar, au traité I (ex. VII, n. 96 et 98) ; il ajoute ces paroles de Hurtado : « qu'on « peut se battre en duel pour défendre même son bien, s'il n'y a que ce « moyen de le conserver, parce que chacun a le droit de défendre son bien, « et même par la mort de ses ennemis. »

J'admirai sur ces passages de voir que la piété du roi emploie sa puissance à défendre et à abolir le duel dans ses États, et que la piété des jésuites occupe leur subtilité à le permettre et à l'autoriser dans l'Église. Mais le bon père étoit si en train, qu'on lui eût fait tort de l'arrêter, de sorte qu'il poursuivit ainsi : « Enfin, dit-il, Sanchez (voyez un peu quels gens je vous cite !) passe outre ; car il permet non-seulement de recevoir, mais encore d'offrir le duel, en dirigeant bien son intention. Et notre Escobar le suit en cela au même lieu (n. 97). — Mon père, lui dis-je, je le quitte, si cela est ; mais je ne croirai jamais qu'il l'ait écrit, si je ne le vois. — Lisez-le donc vous-même, » me dit-il ; et je lus en effet ces mots dans la *Théologie morale* de Sanchez (liv. II, chap. XXXIX, n. 7) : « Il est bien raisonnable de dire qu'un homme peut se battre en duel pour sauver sa vie, son honneur ou son bien en une quantité

considérable, lorsqu'il est constant qu'on les lui veut ravir injustement par des procès et des chicaneries, et qu'il n'y a que ce seul moyen de les conserver. Et Navarrus dit fort bien qu'en cette occasion il est permis d'accepter et d'offrir le duel, *licet acceptare et offerre duellum*. Et aussi qu'on peut tuer en cachette son ennemi. Et même, en ces rencontres-là, on ne doit point user de la voie du duel, si on peut tuer en cachette son homme, et sortir par là d'affaire : car, par ce moyen, on évitera tout ensemble, et d'exposer sa vie en un combat, et de participer au péché que notre ennemi commettroit par un duel. »

« Voilà, mon père, lui dis-je, un pieux guet-apens : mais, quoique pieux, il demeure toujours guet-apens, puisqu'il est permis de tuer son ennemi en trahison. — Vous ai-je dit, répliqua le père, qu'on peut tuer en trahison? Dieu m'en garde! Je vous dis qu'on peut tuer en cachette, et de là vous concluez qu'on peut tuer en trahison, comme si c'étoit la même chose. Apprenez d'Escobar (tr. VI, ex. IV, n. 26) ce que c'est que tuer en trahison, et puis vous parlerez. « On appelle tuer en trahison, « quand on tue celui qui ne s'en défie en aucune manière. Et c'est « pourquoi celui qui tue son ennemi n'est pas dit le tuer en trahison, « quoique ce soit par derrière ou dans une embûche, *licet per insidias*, « *aut a tergo percutiat*. » Et au même traité (n. 56) : « Celui qui tue son « ennemi avec lequel il s'étoit réconcilié, sous promesse de ne plus « attenter à sa vie, n'est pas absolument dit le tuer en trahison, à moins « qu'il n'y eût entre eux une amitié bien étroite, *arctior amicitia*. »

« Vous voyez par là que vous ne savez pas seulement ce que les termes signifient, et cependant vous parlez comme un docteur. — J'avoue, lui dis-je, que cela m'est nouveau; et j'apprends de cette définition qu'on n'a peut-être jamais tué personne en trahison; car on ne s'avise guère d'assassiner que ses ennemis : mais, quoi qu'il en soit, on peut donc, selon Sanchez, tuer hardiment, je ne dis plus en trahison, mais seulement par derrière, ou dans une embûche, un calomniateur qui nous poursuit en justice? — Oui, dit le père, mais en dirigeant bien l'intention; vous oubliez toujours le principal. Et c'est ce que Molina soutient aussi (t. IV, tr. III, disp. XII). Et même, selon notre docte Reginaldus (liv. XXI, chap. V, n. 57) : « On peut tuer aussi les faux témoins qu'il sus« cite contre nous. » Et enfin, selon nos grands et célèbres PP. Tannerus et Emmanuel Sa, on peut de même tuer et les faux témoins et le juge, s'il est de leur intelligence. Voici ses mots (tr. III, disp. IV, quest. VIII, n. 83) : « Sotus, dit-il, et Lessius, disent qu'il n'est pas permis de tuer « les faux témoins et le juge qui conspirent à faire mourir un innocent; « mais Emmanuel Sa et d'autres auteurs ont raison d'improuver ce sen« timent-là, au moins pour ce qui touche la conscience. » Et il confirme encore, au même lieu, qu'on peut tuer et témoins et juge.

— Mon père, lui dis-je, j'entends maintenant assez bien votre principe de la direction d'intention; mais j'en veux bien entendre aussi les conséquences, et tous les cas où cette méthode donne le pouvoir de tuer. Reprenons ceux que vous m'avez dits, de peur de méprise; car l'équivoque seroit ici dangereuse. Il ne faut tuer que bien à propos, et sur bonne opinion probable. Vous m'avez donc assuré qu'en dirigeant

bien son intention, on peut, selon vos pères, pour conserver son honneur, et même son bien, accepter un duel, l'offrir quelquefois, tuer en cachette un faux accusateur, et ses témoins avec lui, et encore le juge corrompu qui les favorise; et vous m'avez dit aussi que celui qui a reçu un soufflet peut, sans se venger, le réparer à coups d'épée. Mais, mon père, vous ne m'avez pas dit avec quelle mesure. — On ne s'y peut guère tromper, dit le père; car on peut aller jusqu'à le tuer. C'est ce que prouve fort bien notre savant Henriquez (liv. XIV, chap. x, n. 3), et d'autres de nos pères rapportés par Escobar (tr. I, ex. VII, n. 48), en ces mots : « On peut tuer celui qui a donné un soufflet, quoiqu'il s'en« fuie, pourvu qu'on évite de le faire par haine ou par vengeance, et « que par là on ne donne pas lieu à des meurtres excessifs et nuisibles « à l'État. Et la raison en est, qu'on peut ainsi courir après son hon« neur, comme après du bien dérobé; car encore que votre honneur « ne soit pas entre les mains de votre ennemi, comme seroient des har« des qu'il vous auroit volées, on peut néanmoins le recouvrer en la « même manière, en donnant des marques de grandeur et d'autorité, et « s'acquérant par là l'estime des hommes. Et en effet, n'est-il pas véri« table que celui qui a reçu un soufflet est réputé sans honneur, jus« qu'à ce qu'il ait tué son ennemi? » Cela me parut si horrible, que j'eus peine à me retenir; mais, pour savoir le reste, je le laissai continuer ainsi : « Et même, dit-il, on peut, pour prévenir un soufflet, tuer *celui qui le veut* donner, s'il n'y a que ce moyen de l'éviter. Cela est *commun dans* nos pères. Par exemple, Azor (*Inst. mor.*, part. III, lib. II, p. 105; c'est encore l'un des vingt-quatre vieillards) : « Est-il permis à « un homme d'honneur de tuer celui qui lui veut donner un soufflet ou « un coup de bâton? Les uns disent que non; et leur raison est que la « vie du prochain est plus précieuse que notre honneur : outre qu'il y a « de la cruauté à tuer un homme pour éviter seulement un soufflet. « Mais les autres disent que cela est permis; et certainement, je le « trouve probable, quand on ne peut l'éviter autrement; car, sans cela, « l'honneur des innocens seroit sans cesse exposé à la malice des inso« lens. » Notre grand Filiutius, de même (t. II, tr. XXIX, chap. III, n. 50), et le P. Héreau (*in 2*, II), dans ses écrits *de l'Homicide*, Hurtado de Mendoza (disp. CLXX, sect. XVI, § 137); et Bécan (*Som.*, t. I, quæst. LXIV, *de Homicid.*); et nos PP. Flahaut et Lecourt, dans leurs écrits que l'Université, dans sa troisième requête, a rapportés tout au long pour les décrier, mais elle n'y a pas réussi; et Escobar, au même lieu (n. 48), disent tous les mêmes choses. Enfin cela est si généralement soutenu, que Lessius le décide comme une chose qui n'est contestée d'aucun casuiste (liv. II, chap. IX, n. 76); car il en rapporte un grand nombre qui sont de cette opinion, et aucun qui soit contraire; et même il allègue (n. 77) Pierre Navarre, qui, parlant généralement des affronts, dont il n'y en a point de plus sensible qu'un soufflet, déclare que, selon le consentement de tous les casuistes, *ex sententia omnium, licet contumeliosum occidere, si aliter ea injuria arceri nequit.* En voulez-vous davantage? »

Je l'en remerciai, car je n'en avois que trop entendu; mais, pour voir

jusqu'où iroit une si damnable doctrine, je lui dis : « Mais, mon père, ne sera-t-il point permis de tuer pour un peu moins? Ne sauroit-on diriger son intention en sorte qu'on puisse tuer pour un démenti? — Oui, dit le père, et selon notre P. Baldelle (liv. III, disp. XXIV, n. 24), rapporté par Escobar au même lieu (n. 49) : « Il est permis de tuer celui « qui vous dit : *Vous avez menti*, si on ne peut le réprimer autrement. » Et on peut tuer de la même sorte pour des médisances, selon nos pères; car Lessius, que le P. Héreau entre autres suit mot à mot, dit, au lieu déjà cité : « Si vous tâchez de ruiner ma réputation par des calomnies « devant des personnes d'honneur, et que je ne puisse l'éviter autrement « qu'en vous tuant, le puis-je faire? Oui, selon des auteurs modernes, « et même encore que le crime que vous publiez soit véritable, si toute- « fois il est secret, en sorte que vous ne puissiez le découvrir selon les « voies de la justice; et en voici la preuve. Si vous me voulez ravir « l'honneur en me donnant un soufflet, je puis l'empêcher par la force « des armes : donc la même défense est permise quand vous me voulez « faire la même injure avec la langue. De plus, on peut empêcher les « affronts : donc on peut empêcher les médisances. Enfin l'honneur est « plus cher que la vie. Or, on peut tuer pour défendre sa vie : donc on « peut tuer pour défendre son honneur. »

« Voilà des argumens en forme. Ce n'est pas là discourir, c'est prouver. Et enfin ce grand Lessius montre au même endroit (n. 78) qu'on peut tuer même pour un simple geste, ou un signe de mépris. « On peut, « dit-il, attaquer et ôter l'honneur en plusieurs manières, dans les- « quelles la défense paroît bien juste, comme si on veut donner un « coup de bâton, ou un soufflet, ou si on veut nous faire affront par des « paroles ou par des signes, *sive per signa*. »

— O mon père! lui dis-je, voilà tout ce qu'on peut souhaiter pour mettre l'honneur à couvert; mais la vie est bien exposée, si, pour de simples médisances, ou des gestes désobligeans, on peut tuer le monde en conscience. — Cela est vrai, me dit-il; mais comme nos pères sont fort circonspects, ils ont trouvé à propos de défendre de mettre cette doctrine en usage en ces petites occasions; car ils disent au moins « qu'à peine doit-on la pratiquer, *practice vix probari potest*. » Et ce n'a pas été sans raison; la voici. — Je la sais bien, lui dis je, c'est parce que la loi de Dieu défend de tuer. — Ils ne le prennent pas par là, me dit le père : ils le trouvent permis en conscience, et en ne regardant que la vérité en elle-même. — Et pourquoi le défendent-ils donc? — Écoutez-le, dit-il. C'est parce qu'on dépeupleroit un État en moins de rien, si on en tuoit tous les médisans. Apprenez-le de notre Reginaldus (liv. XXI, n. 63, p. 260) : « Encore que cette opinion qu'on peut tuer « pour une médisance ne soit pas sans probabilité dans la théorie, il « faut suivre le contraire dans la pratique; car il faut toujours éviter le « dommage de l'État dans la manière de se défendre. Or, il est visible « qu'en tuant le monde de cette sorte, il se feroit un trop grand nombre « de meurtres. » Lessius en parle de même au lieu déjà cité : « Il faut « prendre garde que l'usage de cette maxime ne soit nuisible à l'État; « car alors il ne faut pas le permettre, *tunc enim non est permittendus*. »

— Quoi ! mon père, ce n'est donc ici qu'une défense de politique, et non pas de religion ? Peu de gens s'y arrêteront, et surtout dans la colère ; car il pourroit être assez probable qu'on ne fait point de tort à l'État de le purger d'un méchant homme. — Aussi, dit-il, notre P. Filiutius joint à cette raison-là une autre bien considérable (tr. XXIX, chap. III, n. 51) : « C'est qu'on seroit puni en justice, en tuant le monde « pour ce sujet. » — Je vous le disois bien, mon père, que vous ne feriez jamais rien qui vaille, tant que vous n'auriez point les juges de votre côté. — Les juges, dit le père, qui ne pénètrent pas dans les consciences, ne jugent que par le dehors de l'action, au lieu que nous regardons principalement à l'intention. Et de là vient que nos maximes sont quelquefois un peu différentes des leurs. — Quoi qu'il en soit, mon père, il se conclut fort bien des vôtres qu'en évitant les dommages de l'État, on peut tuer les médisans en sûreté de conscience, pourvu que ce soit en sûreté de sa personne.

« Mais, mon père, après avoir si bien pourvu à l'honneur, n'avez-vous rien fait pour le bien ? Je sais qu'il est de moindre considération, mais il n'importe. Il me semble qu'on peut bien diriger son intention à tuer pour le conserver. — Oui, dit le père, et je vous en ai touché quelque chose qui vous a pu donner cette ouverture. Tous nos casuistes s'y accordent, et même on le permet, « encore que l'on ne craigne plus « aucune violence de ceux qui nous ôtent notre bien, comme quand ils « s'enfuient. » Azor, de notre Société, le prouve (part. III, liv. II, chap. I, quest. XX).

— Mais, mon père, combien faut-il que la chose vaille pour nous porter à cette extrémité ? — Il faut, selon Reginaldus (liv. XXI, chap. V, n. 66), et Tannerus (*in* 2-2, disp. IV, quest. VIII, d. IV, n. 69), « que « la chose soit de grand prix au jugement d'un homme prudent. » Et Layman et Filiutius en parlent de même. — Ce n'est rien dire, mon père : où ira-t-on chercher un homme prudent, dont la rencontre est si rare, pour faire cette estimation ? Que ne déterminent-ils exactement la somme ? — Comment ! dit le père, étoit-il si facile, à votre avis, de comparer la vie d'un homme et d'un chrétien à de l'argent ? C'est ici où je veux vous faire sentir la nécessité de nos casuistes. Cherchez-moi, dans tous les anciens Pères, pour combien d'argent il est permis de tuer un homme. Que vous diront-ils, sinon : *Non occides*, « vous ne « tuerez point ? » — Et qui a donc osé déterminer cette somme ? répondis-je. — C'est, me dit-il, notre grand et incomparable Molina, la gloire de notre Société, qui, par sa prudence inimitable, l'a estimée « à six ou sept ducats, pour lesquels il assure qu'il est permis de tuer, « encore que celui qui les emporte s'enfuie. » C'est en son tome IV (tr. III, disp. XVI, d. VI). Et il dit de plus au même endroit qu'il « n'oseroit condamner d'aucun péché un homme qui tue celui qui lui « veut ôter une chose de la valeur d'un écu, ou moins, *unius aurei*, « *vel minoris adhuc valoris* » Ce qui a porté Escobar à établir cette règle générale (n. 44), « que régulièrement on peut tuer un homme « pour la valeur d'un écu, selon Molina. »

— O mon père ! d'où Molina a-t-il pu être éclairé pour déterminer

une chose de cette importance sans aucun secours de l'Écriture, des conciles, ni des Pères? Je vois bien qu'il a eu des lumières bien particulières et bien éloignées de saint Augustin sur l'homicide, aussi bien que sur la grâce. Me voici bien savant sur ce chapitre; et je connois parfaitement qu'il n'y a plus que les gens d'Église qui s'abstiendront de tuer ceux qui leur feront tort en leur honneur ou en leur bien. — Que voulez-vous dire? répliqua le père. Cela seroit-il raisonnable, à votre avis, que ceux qu'on doit le plus respecter dans le monde fussent seuls exposés à l'insolence des méchans? Nos pères ont prévenu ce désordre; car Tannerus (tr. II, d. IV, quest. VIII, d. IV, n. 76), dit « qu'il est « permis aux ecclésiastiques, et aux religieux même, de tuer, pour dé- « fendre non-seulement leur vie, mais aussi leur bien, ou celui de leur « communauté. » Molina, qu'Escobar rapporte (n. 43), Bécan (*in* 2-2, t. II, quæst. VII, *de Hom.*, conc. 2, n. 5), Reginaldus (liv. XXI, chap. V, n. 68), Layman (liv. III, tr. III, part. III, chap. III, n. 4), Lessius (liv. II, chap. IX, d. XI, n. 72), et les autres, se servent tous des mêmes paroles.

« Et même, selon notre célèbre P. Lamy, il est permis aux prêtres et aux religieux de prévenir ceux qui les veulent noircir par des médisances, en les tuant pour les en empêcher. Mais c'est toujours en dirigeant bien l'intention. Voici ses termes (t. V, disp. XXXVI, n. 118) : « Il est « permis à un ecclésiastique, ou à un religieux, de tuer un calomniateur « qui menace de publier des crimes scandaleux de sa communauté, ou « de lui-même, quand il n'y a que ce seul moyen de l'en empêcher, « comme s'il est prêt à répandre ses médisances si on ne le tue prompte- « ment : car, en ce cas, comme il seroit permis à ce religieux de tuer « celui qui lui voudroit ôter la vie, il lui est permis aussi de tuer celui « qui lui veut ôter l'honneur ou celui de sa communauté, de la même « sorte qu'aux gens du monde. » — Je ne savois pas cela, lui dis-je, et j'avois cru simplement le contraire sans y faire de réflexion, sur ce que j'avois ouï dire que l'Église abhorre tellement le sang, qu'elle ne permet pas seulement aux juges ecclésiastiques d'assister aux jugemens criminels. — Ne vous arrêtez pas à cela, dit-il, notre P. Lamy prouve fort bien cette doctrine, quoique, par un trait d'humilité bienséant à ce grand homme, il la soumette aux lecteurs prudens. Et Caramuel, notre illustre défenseur, qui la rapporte dans sa *Théologie fondamentale* (p. 543), la croit si certaine, qu'il soutient « que le contraire n'est pas « probable : » et il en tire des conclusions admirables, comme celle-ci, qu'il appelle la *conclusion des conclusions*, *conclusionum conclusio* : « qu'un prêtre non-seulement peut, en de certaines rencontres, tuer « un calomniateur, mais encore qu'il y en a où il le doit faire, *etiam* « *aliquando debet occidere.* » Il examine plusieurs questions nouvelles sur ce principe; par exemple, celle-ci : *Savoir si les jésuites peuvent tuer les jansénistes?* — Voilà, mon père, m'écriai-je, un point de théologie bien surprenant! et je tiens les jansénistes déjà morts par la doctrine du P. Lamy. — Vous voilà attrapé, dit le père : Caramuel conclut le contraire des mêmes principes. — Et comment cela, mon père? — Parce, me dit-il, qu'ils ne nuisent pas à notre réputation. Voici ses

mots (n. 1146 et 1147, p. 547 et 548) : « Les jansénistes appellent les « jésuites pélagiens; pourra-t-on les tuer pour cela? Non, d'autant que « les jansénistes n'obscurcissent non plus l'éclat de la Société qu'un « hibou celui du soleil; au contraire, ils l'ont relevée, quoique contre « leur intention : *occidi non possunt, quia nocere non potuerunt.* »

— Hé quoi! mon père, la vie des jansénistes dépend donc seulement de savoir s'ils nuisent à votre réputation? Je les tiens peu en sûreté, si cela est. Car, s'il devient tant soit peu probable qu'ils vous fassent tort, les voilà tuables sans difficulté. Vous en ferez un argument en forme; et il n'en faut pas davantage avec une direction d'intention pour expédier un homme en sûreté de conscience. O qu'heureux sont les gens qui ne veulent pas souffrir les injures, d'être instruits en cette doctrine! Mais que malheureux sont ceux qui les offensent! En vérité, mon père, il vaudroit autant avoir affaire à des gens qui n'ont point de religion, qu'à ceux qui en sont instruits jusqu'à cette direction. Car enfin l'intention de celui qui blesse ne soulage point celui qui est blessé. Il ne s'aperçoit point de cette direction secrète, et il ne sent que celle du coup qu'on lui porte. Et je ne sais même si on n'auroit pas moins de dépit de se voir tuer brutalement par des gens emportés, que de se sentir poignarder consciencieusement par des gens dévots.

« Tout de bon, mon père, je suis un peu surpris de tout ceci; et ces questions du P. Lamy et de Caramuel ne me plaisent point. — Pourquoi! dit le père : êtes vous janséniste? — J'en ai une autre raison, lui dis-je. C'est que j'écris de temps en temps à un de mes amis de la campagne ce que j'apprends des maximes de vos pères. Et quoique je ne fasse que rapporter simplement et citer fidèlement leurs paroles, je ne sais néanmoins s'il ne se pourroit pas rencontrer quelque esprit bizarre qui, s'imaginant que cela vous fait tort, ne tirât de vos principes quelque méchante conclusion. — Allez, me dit le père, il ne vous en arrivera point de mal, j'en suis garant. Sachez que ce que nos pères ont imprimé eux-mêmes, et avec l'approbation de nos supérieurs, n'est ni mauvais, ni dangereux à publier. »

Je vous écris donc sur la parole de ce bon père; mais le papier me manque toujours et non pas les passages. Car il y en a tant d'autres, et de si forts, qu'il faudroit des volumes pour tout dire. Je suis, etc.

HUITIÈME LETTRE[1].

Maximes corrompues des casuistes touchant les juges, les usuriers, le contrat Mohatra, les banqueroutiers, les restitutions, etc. Diverses extravagances des mêmes casuistes.

De Paris, ce 28 mai 1656.

Monsieur,

Vous ne pensiez pas que personne eût la curiosité de savoir qui nous sommes; cependant il y a des gens qui essayent de le deviner, mais ils rencontrent mal. Les uns me prennent pour un docteur de Sorbonne;

1. Cette lettre a été revue par Nicole.

les autres attribuent mes lettres à quatre ou cinq personnes, qui, comme moi, ne sont ni prêtres, ni ecclésiastiques. Tous ces faux soupçons me font connoître que je n'ai pas mal réussi dans le dessein que j'ai eu de n'être connu que de vous, et du bon père qui souffre toujours mes visites, et dont je souffre toujours les discours, quoique avec bien de la peine. Mais je suis obligé à me contraindre; car il ne les continueroit pas, s'il s'apercevoit que j'en fusse si choqué; et ainsi je ne pourrois m'acquitter de la parole que je vous ai donnée, de vous faire savoir leur morale. Je vous assure que vous devez compter pour quelque chose la violence que je me fais. Il est bien pénible de voir renverser toute la morale chrétienne par des égaremens si étranges, sans oser y contredire ouvertement. Mais après avoir tant enduré pour votre satisfaction, je pense qu'à la fin j'éclaterai pour la mienne, quand il n'aura plus rien à me dire. Cependant je me retiendrai autant qu'il me sera possible; car plus je me tais, plus il me dit de choses. Il m'en apprit tant la dernière fois, que j'aurai bien de la peine à tout dire. Vous verrez des principes bien commodes pour ne point restituer. Car de quelque manière qu'il pallie ses maximes, celles que j'ai à vous dire ne vont en effet qu'à favoriser les juges corrompus, les usuriers, les banqueroutiers, les larrons, les femmes perdues et les sorciers, qui sont tous dispensés assez largement de restituer ce qu'ils gagnent chacun dans leur métier. C'est ce que le bon père m'apprit par ce discours.

« Dès le commencement de nos entretiens, me dit-il, je me suis engagé à vous expliquer les maximes de nos auteurs pour toutes sortes de conditions. Vous avez déjà vu celles qui touchent les bénéficiers, les prêtres, les religieux, les domestiques et les gentilshommes : parcourons maintenant les autres, et commençons par les juges.

« Je vous dirai d'abord une des plus importantes et des plus avantageuses maximes que nos pères aient enseignées en leur faveur. Elle est de notre savant Castro Palao, l'un de nos vingt-quatre vieillards. Voici ses mots : « Un juge peut-il, dans une question de droit, juger selon une « opinion probable, en quittant l'opinion la plus probable? Oui, et même « contre son propre sentiment : *imo contra propriam opinionem.* » Et c'est ce que notre P. Escobar rapporte aussi au traité VI (ex. VI, n. 45). — O mon père, lui dis-je, voilà un beau commencement! les juges vous sont bien obligés : et je trouve bien étrange qu'ils s'opposent à vos probabilités, comme nous l'avons remarqué quelquefois, puisqu'elles leur sont si favorables. Car vous leur donnez par là le même pouvoir sur la fortune des hommes que vous vous êtes donné sur les consciences. — Vous voyez, me dit-il, que ce n'est pas notre intérêt qui nous fait agir, nous n'avons eu égard qu'au repos de leurs consciences; et c'est à quoi notre grand Molina a si utilement travaillé, sur le sujet des présens qu'on leur fait. Car, pour lever les scrupules qu'ils pourroient avoir d'en prendre en de certaines rencontres, il a pris le soin de faire le dénombrement de tous les cas où ils en peuvent recevoir en conscience, à moins qu'il n'y eût quelque loi particulière qui le leur défendît. C'est en son tome I (tr. II, d. LXXXVIII, n. 6). Les voici : « Les « juges peuvent recevoir des présens des parties, quand ils les leur

« donnent ou par amitié, ou par reconnoissance de la justice qu'ils ont « rendue, ou pour les porter à la rendre à l'avenir, ou pour les obliger « à prendre un soin particulier de leur affaire, ou pour les engager à les « expédier promptement. » Notre savant Escobar en parle encore au traité VI (ex. VI, n. 43), en cette sorte : « S'il y a plusieurs personnes « qui n'aient pas plus de droit d'être expédiées l'une que l'autre, le juge « qui prendra quelque chose de l'une, à condition, *ex pacto*, de l'expé- « dier la première, péchera-t-il ? Non certainement, selon Layman : car « il ne fait aucune injure aux autres selon le droit naturel, lorsqu'il « accorde à l'un, par la considération de son présent, ce qu'il pouvoit « accorder à celui qui lui eût plu : et même, étant également obligé en- « vers tous par l'égalité de leur droit, il le devient davantage envers « celui qui lui fait ce don, qui l'engage à le préférer aux autres ; et cette « préférence semble pouvoir être estimée pour de l'argent, *quæ obligatio* « *videtur pretio æstimabilis.* »

— Mon révérend père, lui dis-je, je suis surpris de cette permission, que les premiers magistrats du royaume ne savent pas encore. Car M. le premier président a apporté un ordre dans le parlement pour empêcher que certains greffiers ne prissent de l'argent pour cette sorte de préférence : ce qui témoigne qu'il est bien éloigné de croire que cela soit permis à des juges, et tout le monde a loué une réformation si utile à toutes les parties. » Le bon père, surpris de ce discours, me répondit : « Dites-vous vrai ? je ne savois rien de cela. Notre opinion n'est que probable, le contraire est probable aussi. — En vérité, mon père, lui dis-je, on trouve que M. le premier président a plus que probablement bien fait, et qu'il a arrêté par là le cours d'une corruption publique, et soufferte durant trop longtemps. — J'en juge de la même sorte, dit le père ; mais passons cela, laissons les juges. — Vous avez raison, lui dis-je ; aussi bien ne reconnoissent-ils pas assez ce que vous faites pour eux. — Ce n'est pas cela, dit le père ; mais c'est qu'il y a tant de choses à dire sur tous, qu'il faut être court sur chacun.

« Parlons maintenant des gens d'affaires. Vous savez que la plus grande peine qu'on ait avec eux, est de les détourner de l'usure, et c'est aussi à quoi nos pères ont pris un soin particulier ; car ils détestent si fort ce vice, qu'Escobar dit au traité III (ex. V, n. 1), « que de dire que l'usure « n'est pas péché, ce seroit une hérésie. » Et notre P. Bauny, dans sa *Somme des péchés* (chap. XIV), remplit plusieurs pages des peines dues aux usuriers. Il les déclare « infâmes durant leur vie, et indignes de « sépulture après leur mort. » — O mon père ! je ne le croyois pas si sévère. — Il l'est quand il le faut, me dit-il : mais aussi ce savant casuiste ayant remarqué qu'on n'est attiré à l'usure que par le désir du gain, il dit au même lieu : « L'on n'obligeroit donc pas peu le monde, si, « le garantissant des mauvais effets de l'usure, et tout ensemble du péché « qui en est la cause, on lui donnoit le moyen de tirer autant et plus « de profit de son argent, par quelque bon et légitime emploi, que l'on « en tire des usures. » — Sans doute, mon père, il n'y auroit plus d'usuriers après cela. — Et c'est pourquoi, dit-il, il en a fourni « une mé- « thode générale pour toutes sortes de personnes : gentilshommes, pré-

« sidens, conseillers, » etc., et si facile, qu'elle ne consiste qu'en l'usage de certaines paroles qu'il faut prononcer en prêtant son argent; ensuite desquelles on peut en prendre du profit, sans craindre qu'il soit usuraire, comme il est sans doute qu'il auroit été autrement. — Et quels sont donc ces termes mystérieux, mon père? — Les voici, me dit-il, et en mots propres; car vous savez qu'il a fait son livre de la *Somme des péchés* en françois, *pour être entendu de tout le monde*, comme il le dit dans la préface : « Celui à qui on demande de l'argent répondra donc « en cette sorte : « Je n'ai point d'argent à prêter; si ai bien à mettre « à profit honnête et licite. Si désirez la somme que demandez pour la « faire valoir par votre industrie à moitié gain, moitié perte, peut-être « m'y résoudrai-je. Bien est vrai qu'à cause il y a trop de peine à s'ac- « commoder pour le profit, si vous m'en voulez assurer un certain, et « quant et quant aussi mon sort principal, qu'il ne coure fortune, nous « tomberions bien plus tôt d'accord, et vous ferai toucher argent dans « cette heure. » N'est-ce pas là un moyen bien aisé de gagner de l'argent sans pécher? Et le P. Bauny n'a-t-il pas raison de dire ces paroles, par lesquelles il conclut cette méthode : « Voilà, à mon avis, le moyen « par lequel quantité de personnes dans le monde, qui, par leurs usures, « extorsions et contrats illicites, se provoquent la juste indignation de « Dieu, se peuvent sauver en faisant de beaux, honnêtes et licites « profits? »

— O mon père, lui dis-je, voilà des paroles bien puissantes! Sans doute elles ont quelque vertu occulte pour chasser l'usure, que je n'entends pas : car j'ai toujours pensé que ce péché consistoit à retirer plus d'argent qu'on n'en a prêté. — Vous l'entendez bien peu, me dit-il. L'usure ne consiste presque, selon nos pères, qu'en l'intention de prendre ce profit comme usuraire. Et c'est pourquoi notre P. Escobar fait éviter l'usure par un simple détour d'intention; c'est au traité III (ex. v, n. 4, 33, 44): « Ce seroit usure, dit-il, de prendre du profit de ceux à qui on « prête, si on l'exigeoit comme dû par justice : mais si on l'exige comme « dû par reconnoissance, ce n'est point usure. » Et (n. 3) : « Il n'est « pas permis d'avoir l'intention de profiter de l'argent prêté immédiate- « ment; mais de le prétendre par l'entremise de la bienveillance de « celui à qui on l'a prêté, *media benevolentia*, ce n'est point usure. »

« Voilà de subtiles méthodes; mais une des meilleures, à mon sens (car nous en avons à choisir), c'est celle du contrat Mohatra. — Le contrat Mohatra, mon père! — Je vois bien, dit-il, que vous ne savez ce que c'est. Il n'y a que le nom d'étrange. Escobar vous l'expliquera au traité III (ex. III, n. 36) : « Le contrat Mohatra est celui par lequel on « achète des étoffes chèrement et à crédit, pour les revendre au même « instant à la même personne argent comptant et à bon marché. » Voilà ce que c'est que le contrat Mohatra : par où vous voyez qu'on reçoit une certaine somme comptant, en demeurant obligé pour davantage. — Mais, mon père, je crois qu'il n'y a jamais eu qu'Escobar qui se soit servi de ce mot-là : y a-t-il d'autres livres qui en parlent? — Que vous savez peu les choses! me dit le père. Le dernier livre de théologie morale qui a été imprimé cette année même à Paris parle du Mohatra, et docte-

ment; il est intitulé *Epilogus Summarum*. C'est un abrégé de toutes le *Sommes de théologie*, pris de nos PP. Suarez, Sanchez, Lessius, Fagundez, Hurtado, et d'autres casuistes célèbres, comme le titre le dit. Vous y verrez donc en la page 54 : « Le Mohatra est quand un homme, qui a « affaire de vingt pistoles, achète d'un marchand des étoffes pour trente « pistoles, payables dans un an, et les lui revend à l'heure même pour « vingt pistoles comptant. » Vous voyez bien par là que le Mohatra n'est pas un mot inouï. — Eh bien! mon père, ce contrat-là est-il permis? — Escobar, répondit le père, dit au même lieu, « qu'il y a des « lois qui le défendent sous des peines très-rigoureuses. » — Il est donc inutile, mon père? — Point du tout, dit-il : car Escobar, en ce même endroit, donne des expédiens pour le rendre permis. « Encore même, « dit-il, que celui qui vend et achète ait pour intention principale le « dessein de profiter, pourvu seulement qu'en vendant il n'excède pas « le plus haut prix des étoffes de cette sorte, et qu'en rachetant il n'en « passe pas le moindre, et qu'on n'en convienne pas auparavant en « termes exprès ni autrement. » Mais Lessius (*de Just.*, lib. II, cap. XXI, d. XVI) dit « qu'encore même qu'on eût vendu dans l'intention de ra- « cheter à moindre prix, on n'est jamais obligé à rendre ce profit, si ce « n'est peut-être par charité, au cas que celui de qui on l'exige fût « dans l'indigence, et encore pourvu qu'on le pût rendre sans s'incom- « moder, *si commode potest*. » Voilà tout ce qui se peut dire. — En effet, mon père, je crois qu'une plus grande indulgence seroit vicieuse. — Nos pères, dit-il, savent si bien s'arrêter où il faut! Vous voyez assez par là l'utilité du Mohatra.

« J'aurois bien encore d'autres méthodes à vous enseigner; mais celles-là suffisent, et j'ai à vous entretenir de ceux qui sont mal dans leurs affaires. Nos pères ont pensé à les soulager selon l'état où ils sont; car, s'ils n'ont pas assez de bien pour subsister honnêtement, et tout ensemble pour payer leurs dettes, on leur permet d'en mettre une partie à couvert en faisant banqueroute à leurs créanciers. C'est ce que notre P. Lessius a décidé, et qu'Escobar confirme au traité III (ex. II, n. 163): « Celui qui fait banqueroute peut-il en sûreté de conscience retenir de « ses biens autant qu'il est nécessaire pour faire subsister sa famille « avec honneur, *ne indecore vivat?* Je soutiens que oui avec Lessius; « et même encore qu'il les eût gagnés par des injustices et des crimes « connus de tout le monde, *ex injustitia et notorio delicto*, quoique, en « ce cas, il n'en puisse pas retenir en une aussi grande quantité qu'autre- « ment. » — Comment! mon père, par quelle étrange charité voulez-vous que ces biens demeurent plutôt à celui qui les a gagnés par ses voleries, pour le faire subsister avec honneur, qu'à ses créanciers, à qui ils appartiennent légitimement? — On ne peut pas, dit le père, contenter tout le monde, et nos pères ont pensé particulièrement à soulager ces misérables. Et c'est encore en faveur des indigens que notre grand Vasquez, cité par Castro Palao (t. I, tr. VI, d. VI, p. 6, n. 12), dit « que, quand on voit un voleur résolu et prêt à voler une « personne pauvre, on peut, pour l'en détourner, lui assigner quelque « personne riche en particulier, pour la voler au lieu de l'autre. » Si

vous n'avez pas Vasquez ni Castro Palao, vous trouverez la même chose dans votre Escobar : car, comme vous le savez, il n'a presque rien dit qui ne soit pris de vingt-quatre des plus célèbres de nos pères; c'est au traité V (ex. v, n. 120) : *La pratique de notre Société pour la charité envers le prochain.*

— Cette charité est véritablement extraordinaire, mon père, de sauver la perte de l'un par le dommage de l'autre. Mais je crois qu'il faudroit la faire entière, et que celui qui a donné ce conseil seroit ensuite obligé en conscience de rendre à ce riche le bien qu'il lui auroit fait perdre. — Point du tout, me dit-il; car il ne l'a pas volé lui-même, il n'a fait que le conseiller à un autre. Or, écoutez cette sage résolution de notre P. Bauny sur un cas qui vous étonnera donc encore bien davantage, et où vous croiriez qu'on seroit beaucoup plus obligé de restituer. C'est au chapitre XIII de sa *Somme*. Voici ses propres termes françois : « Quelqu'un prie un soldat de battre son voisin, ou de brûler « la grange d'un homme qui l'a offensé. On demande si, au défaut du « soldat, l'autre qui l'a prié de faire tous ces outrages doit réparer du « sien le mal qui en sera issu. Mon sentiment est que non. Car à resti« tution nul n'est tenu, s'il n'a violé la justice. La viole-t-on quand on « prie autrui d'une faveur? Quelque demande qu'on lui en fasse, il de« meure toujours libre de l'octroyer ou de la nier. De quelque côté qu'il « incline, c'est sa volonté qui l'y porte; rien ne l'y oblige que la bonté, « que la douceur et la facilité de son esprit. Si donc ce soldat ne répare « le mal qu'il aura fait, il n'y faudra astreindre celui à la prière duquel « il aura offensé l'innocent. » Ce passage pensa rompre notre entretien : car je fus sur le point d'éclater de rire de la *bonté* et *douceur* d'un brûleur de grange, et de ces étranges raisonnemens qui exemptent de restitution le premier et véritable auteur d'un incendie, que les juges n'exempteroient pas de la mort : mais si je ne me fusse retenu, le bon père s'en fût offensé, car il parloit sérieusement, et me dit ensuite du même air :

« Vous devriez reconnoître par tant d'épreuves combien vos objections sont vaines; cependant vous nous faites sortir par là de notre sujet. Revenons donc aux personnes incommodées, pour le soulagement desquelles nos pères, comme entre autres Lessius (liv. II, chap. XII, n. 12), assurent « qu'il est permis de dérober non-seulement dans une « extrême nécessité, mais encore dans une nécessité grave, quoique « non pas extrême. » Escobar le rapporte aussi au traité I (ex. IX, n. 29).
— Cela est surprenant, mon père : il n'y a guère de gens dans le monde qui ne trouvent leur nécessité grave, et à qui vous ne donniez par là le pouvoir de dérober en sûreté de conscience. Et quand vous en réduiriez la permission aux seules personnes qui sont effectivement en cet état, c'est ouvrir la porte à une infinité de larcins, que les juges puniroient nonobstant cette nécessité grave, et que vous devriez réprimer à bien plus forte raison, vous qui devez maintenir parmi les hommes non-seulement la justice, mais encore la charité, qui est détruite par ce principe. Car enfin n'est-ce pas la violer et faire tort à son prochain, que de lui faire perdre son bien pour en profiter soi-même? C'est ce qu'on m'a

appris jusqu'ici. — Cela n'est pas toujours véritable, dit le père; car notre grand Molina nous a appris (t. II, tr. II, disp. CCCXXVIII, n. 8) « que « l'ordre de la charité n'exige pas qu'on se prive d'un profit pour sauver « par là son prochain d'une perte pareille. » C'est ce qu'il dit pour montrer ce qu'il avoit entrepris de prouver en cet endroit-là : « qu'on n'est « pas obligé en conscience de rendre les biens qu'un autre nous auroit « donnés pour en frustrer ses créanciers. » Et Lessius, qui soutient la même opinion, la confirme par ce même principe au livre II (chap. XX, dist. XIX, n. 168).

« Vous n'avez pas assez de compassion pour ceux qui sont mal à leur aise; nos pères ont eu plus de charité que cela. Ils rendent justice aux pauvres aussi bien qu'aux riches. Je dis bien davantage, ils la rendent même aux pécheurs. Car encore qu'ils soient fort opposés à ceux qui commettent des crimes, néanmoins ils ne laissent pas d'enseigner que les biens gagnés par des crimes peuvent être légitimement retenus. C'est ce que Lessius enseigne généralement (liv. II, chap. XIV, dist. VIII). « On n'est point, dit-il, obligé, ni par la loi de nature, ni « par les lois positives, *c'est-à-dire par aucune loi*, de rendre ce qu'on « a reçu pour avoir commis une action criminelle, comme pour un « adultère, encore même que cette action soit contraire à la justice. » Car, comme dit encore Escobar en citant Lessius (tr. I, ex. VIII, n. 59) : « Les biens qu'une femme acquiert par l'adultère sont véritablement « gagnés par une voie illégitime, mais néanmoins la possession en est « légitime; *quamvis mulier illicite acquirat, licite tamen retinet ac-* « *quisita.* » Et c'est pourquoi les plus célèbres de nos pères décident formellement que ce qu'un juge prend d'une des parties qui a mauvais droit pour rendre en sa faveur un arrêt injuste, et ce qu'un soldat reçoit pour avoir tué un homme, et ce qu'on gagne par les crimes infâmes, peut être légitimement retenu. C'est ce qu'Escobar ramasse de nos auteurs, et qu'il assemble au traité III (ex. I, n. 23), où il fait cette règle générale : « Les biens acquis par des voies honteuses, comme par un « meurtre, une sentence injuste, une action déshonnête, etc., sont « légitimement possédés, et on n'est point obligé à les restituer. » Et encore au traité V (ex. V, n. 53) : « On peut disposer de ce qu'on reçoit « pour des homicides, des sentences injustes, des péchés infâmes, etc., « parce que la possession en est juste, et qu'on acquiert le domaine et « la propriété des choses que l'on y gagne. » — O mon père! lui dis-je, je n'avois pas ouï parler de cette voie d'acquérir; et je doute que la justice l'autorise, et qu'elle prenne pour un juste titre l'assassinat, l'injustice et l'adultère. — Je ne sais, dit le père, ce que les livres du droit en disent : mais je sais bien que les nôtres, qui sont les véritables règles des consciences, en parlent comme moi. Il est vrai qu'ils en exceptent un cas auquel ils obligent à restituer. C'est « quand on a reçu de « l'argent de ceux qui n'ont pas le pouvoir de disposer de leur bien, « tels que sont les enfans de famille et les religieux. » Car notre grand Molina les en excepte au tome I (*de Just.*, tr. II, disp. XCIV) : *Nisi mulier accepisset ab eo qui alienare non potest, ut a religioso et filiofamilias.* Car alors il faut leur rendre leur argent. Escobar cite ce passage au

traité I (ex. VIII, n. 59), et il confirme la même chose au traité III (ex. I, n. 23).

— Mon révérend père, lui dis-je, je vois les religieux mieux traités en cela que les autres. — Point du tout, dit le père; n'en fait-on pas autant pour tous les mineurs généralement, au nombre desquels les religieux sont toute leur vie? Il est juste de les excepter. Mais, à l'égard de tous les autres, on n'est point obligé de leur rendre ce qu'on reçoit d'eux pour une mauvaise action. Et Lessius le prouve amplement au livre II (*de Just.*, cap. XIV, d. VIII, n. 52) : « Car, dit-il, une méchante « action peut être estimée pour de l'argent, en considérant l'avantage « qu'en reçoit celui qui la fait faire, et la peine qu'y prend celui qui « l'exécute : et c'est pourquoi on n'est point obligé à restituer ce qu'on « reçoit pour la faire, de quelque nature qu'elle soit, homicide, sen- « tence injuste, action sale (car ce sont les exemples dont il se sert dans « toute cette matière), si ce n'est qu'on eût reçu de ceux qui n'ont pas « le pouvoir de disposer de leur bien. Vous direz peut-être que celui « qui reçoit de l'argent pour un méchant coup pèche, et qu'ainsi il ne « peut ni le prendre, ni le retenir. Mais je réponds qu'après que la « chose est exécutée, il n'y a plus aucun péché ni à payer, ni à en rece- « voir le payement. » Notre grand Filiutius entre plus encore dans le détail de la pratique. Car il marque « qu'on est obligé en conscience de « payer différemment les actions de cette sorte, selon les différentes « conditions des personnes qui les commettent, et que les unes valent « plus que les autres. » C'est ce qu'il établit sur de solides raisons, au traité XXXI (chap. IX, n. 231) : *Occultæ fornicariæ debetur pretium in conscientia, et multo majore ratione, quam publicæ. Copia enim quam occulta facit mulier sui corporis, multo plus valet quam ea quam publica facit meretrix; nec ulla est lex positiva quæ reddat eam incapacem pretii. Idem dicendum de pretio promisso virgini, conjugatæ, moniali, et cuicumque alii. Est enim omnium eadem ratio.* »

Il me fit voir ensuite, dans ses auteurs, des choses de cette nature si infâmes, que je n'oserois les rapporter, et dont il auroit eu horreur lui-même (car il est bon homme), sans le respect qu'il a pour ses pères, qui lui fait recevoir avec vénération tout ce qui vient de leur part. Je me taisois cependant, moins par le dessein de l'engager à continuer cette matière, que par la surprise de voir des livres de religieux pleins de décisions si horribles, si injustes et si extravagantes tout ensemble. Il poursuivit donc en liberté son discours, dont la conclusion fut ainsi : « C'est pour cela, dit-il, que notre illustre Molina (je crois qu'après cela vous serez content) décide ainsi cette question : « Quand on a reçu « de l'argent pour faire une méchante action, est-on obligé à le rendre? « Il faut distinguer, dit ce grand homme : si on n'a pas fait l'action « pour laquelle on a été payé, il faut rendre l'argent; mais si on l'a « faite, on n'y est point obligé : *si non fecit hoc malum, tenetur resti-* « *tuere; secus, si fecit.* » C'est ce qu'Escobar rapporte au traité III (ex. II, n. 138).

« Voilà quelques-uns de nos principes touchant la restitution. Vous en avez bien appris aujourd'hui; je veux voir maintenant comment vous

en aurez profité. Répondez-moi donc. Un juge qui a reçu de l'argent d'une des parties pour rendre un jugement en sa faveur est-il obligé à le rendre ? — Vous venez de me dire que non, mon père. — Je m'en doutois bien, dit-il ; vous l'ai-je dit généralement ? Je vous ai dit qu'il n'est pas obligé de rendre, s'il a fait gagner le procès à celui qui n'a pas bon droit. Mais quand on a droit, voulez-vous qu'on achète encore le gain de sa cause, qui est dû légitimement ? Vous n'avez pas de raison. Ne comprenez-vous pas que le juge doit la justice, et qu'ainsi il ne la peut pas vendre ; mais qu'il ne doit pas l'injustice, et qu'ainsi il peut en recevoir de l'argent ? Aussi tous nos principaux auteurs, comme Molina (disp. XCIV et XCIX), Reginaldus (liv. X, n. 184, 185 et 187), Filiutius (tr. XXXI, n. 220 et 228), Escobar (tr. III, ex. I, n. 21 et 23), Lessius (liv. II, chap. XIV, d. VIII, n. 55), enseignent tous uniformément, « qu'un juge est bien obligé de rendre ce qu'il a reçu pour « faire justice, si ce n'est qu'on le lui eût donné par libéralité, mais « qu'il n'est jamais obligé à rendre ce qu'il a reçu d'un homme en fa- « veur duquel il a rendu un arrêt injuste. »

Je fus tout interdit par cette fantasque décision ; et pendant que j'en considérois les pernicieuses conséquences, le père me préparoit une autre question et me dit : « Répondez donc une autre fois avec plus de circonspection. Je vous demande maintenant : un homme qui se mêle de deviner est-il obligé de rendre l'argent qu'il a gagné par cet exercice ? — *Ce qu'il* vous plaira, mon révérend père, lui dis-je. — Comment, *ce qu'il* me plaira ! Vraiment vous êtes admirable ! Il semble, de la façon que vous parlez, que la vérité dépende de notre volonté. Je vois bien que vous ne trouveriez jamais celle-ci de vous-même. Voyez donc résoudre cette difficulté-là à Sanchez ; mais aussi c'est Sanchez. Premièrement il distingue en sa *Somme* (liv. II, chap. XXXVIII, n. 94, 95 et 96), si ce devin ne s'est servi que de l'astrologie et des autres moyens naturels, ou s'il a employé l'art diabolique : car il dit qu'il est obligé de restituer en un cas, et non pas en l'autre. Diriez-vous bien maintenant auquel ? — Il n'y a pas là de difficulté, lui dis-je. — Je vois bien, répliqua-t-il, ce que vous voulez dire. Vous croyez qu'il doit restituer au cas qu'il se soit servi de l'entremise des démons ? Mais vous n'y entendez rien ; c'est tout au contraire. Voici la résolution de Sanchez, au même lieu : « Si ce devin n'a pris la peine et le soin de savoir, par le « moyen du diable, ce qui ne se pouvoit savoir autrement, *si nullam* « *operam apposuit ut arte diaboli id sciret*, il faut qu'il restitue ; mais « s'il en a pris la peine, il n'y est point obligé. » — Et d'où vient cela, mon père ? — Ne l'entendez-vous pas ? me dit-il. C'est parce qu'on peut bien deviner par l'art du diable, au lieu que l'astrologie est un moyen faux. — Mais, mon père, si le diable ne répond pas la vérité, car il n'est guère plus véritable que l'astrologie, il faudra donc que le devin restitue par la même raison ? — Non pas toujours, me dit-il. *Distinguo*, dit Sanchez sur cela : « Car si le devin est ignorant en l'art diabolique, « *si sit artis diabolicæ ignarus*, il est obligé à restituer : mais s'il est « habile sorcier, et qu'il ait fait ce qui est en lui pour savoir la vérité, il « n'y est point obligé ; car alors la diligence d'un tel sorcier peut être

« estimée pour de l'argent; *diligentia a mago apposita est pretio æsti-* « *mabilis.* » — Cela est de bon sens, mon père, lui dis-je, car voilà le moyen d'engager les sorciers à se rendre savans et experts en leur art, par l'espérance de gagner du bien légitimement, selon vos maximes, en servant fidèlement le public. — Je crois que vous raillez, dit le père; cela n'est pas bien : car si vous parliez ainsi en des lieux où vous ne fussiez pas connu, il pourroit se trouver des gens qui prendroient mal vos discours, et qui vous reprocheroient de tourner les choses de la religion en raillerie. — Je me défendrois facilement de ce reproche, mon père; car je crois que, si on prend la peine d'examiner le véritable sens de mes paroles, on n'en trouvera aucune qui ne marque parfaitement le contraire, et peut-être s'offrira-t-il un jour, dans nos entretiens, l'occasion de le faire amplement paroître. — Ho! ho! dit le père, vous ne riez plus. — Je vous confesse, lui dis-je, que ce soupçon que je me voulusse railler des choses saintes me seroit bien sensible, comme il seroit bien injuste. — Je ne le disois pas tout de bon, repartit le père; mais parlons plus sérieusement. — J'y suis tout disposé, si vous le voulez, mon père; cela dépend de vous. Mais je vous avoue que j'ai été surpris de voir que vos pères ont tellement étendu leurs soins à toutes sortes de conditions, qu'ils ont voulu même régler le gain légitime des sorciers. — On ne sauroit, dit le père, écrire pour trop de monde, ni particulariser trop les cas, ni répéter trop souvent les mêmes choses en différens livres. Vous le verrez bien par ce passage d'un des plus graves de nos pères. Vous le pouvez juger, puisqu'il est aujourd'hui notre père provincial : c'est le révérend P. Cellot, en son livre VIII *de la Hiérarchie* (chap. XVI, § 2). « Nous savons, dit-il, qu'une personne qui portoit « une grande somme d'argent pour la restituer par ordre de son con- « fesseur, s'étant arrêtée en chemin chez un libraire, et lui ayant de- « mandé s'il n'y avoit rien de nouveau, *num quid novi?* il lui montra « un nouveau livre de théologie morale, et que, le feuilletant avec né- « gligence et sans penser à rien, il tomba sur son cas, et y apprit qu'il « n'étoit point obligé à restituer : de sorte que, s'étant déchargé du far- « deau de son scrupule, et demeurant toujours chargé du poids de son « argent, il s'en retourna bien plus léger en sa maison : *abjecta scru-* « *puli sarcina, retento auri pondere, levior domum repetiit.* »

« Eh bien, dites-moi, après cela, s'il est utile de savoir nos maximes! En rirez-vous maintenant? Et ne ferez-vous pas plutôt, avec le P. Cellot, cette pieuse réflexion sur le bonheur de cette rencontre : « Les rencon- « tres de cette sorte sont, en Dieu, l'effet de sa providence; en l'ange « gardien, l'effet de sa conduite; et en ceux à qui elles arrivent, l'effet « de leur prédestination. Dieu, de toute éternité, a voulu que la chaîne « d'or de leur salut dépendît d'un tel auteur, et non pas de cent autres « qui disent la même chose, parce qu'il n'arrive pas qu'ils les rencon- « trent. Si celui-là n'avoit écrit, celui-ci ne seroit pas sauvé. Conjurons « donc, par les entrailles de Jésus-Christ, ceux qui blâment la multitude « de nos auteurs, de ne leur pas envier les livres que l'élection éternelle « de Dieu et le sang de Jésus-Christ leur a acquis. » Voilà de belles paroles, par lesquelles ce savant homme prouve si solidement cette propo-

sition qu'il avoit avancée : « Combien il est utile qu'il y ait un grand « nombre d'auteurs qui écrivent de la théologie morale : *quam utile sit « de theologia morali multos scribere!* »

— Mon père, lui dis-je, je remettrai à une autre fois à vous déclarer mon sentiment sur ce passage; et je ne vous dirai présentement autre chose, sinon que, puisque vos maximes sont si utiles, et qu'il est si important de les publier, vous devez continuer à m'en instruire; car je vous assure que celui à qui je les envoie les fait voir à bien des gens. Ce n'est pas que nous ayons autrement l'intention de nous en servir, mais c'est qu'en effet nous pensons qu'il sera utile que le monde en soit bien informé. — Aussi, me dit-il, vous voyez que je ne les cache pas; et pour continuer, je pourrai bien vous parler, la première fois, des douceurs et des commodités de la vie que nos pères permettent pour rendre le salut aisé et la dévotion facile, afin qu'après avoir appris jusqu'ici ce qui touche les conditions particulières, vous appreniez ce qui est général pour toutes, et qu'ainsi il ne vous manque rien pour une parfaite instruction. » Après que ce père m'eut parlé de la sorte, il me quitta.

Je suis, etc.

P.S. J'ai toujours oublié à vous dire qu'il y a des *Escobar* de différentes impressions. Si vous en achetez, prenez de ceux de Lyon, où il y a à l'entrée une image d'un agneau qui est sur un livre scellé de sept sceaux, ou de ceux de Bruxelles de 1651. Comme ceux-là sont les derniers, *ils sont m*eilleurs et plus amples que ceux des éditions *précédentes de Lyon* des années 1644 et 1646[1].

NEUVIÈME LETTRE[2].

De la fausse dévotion à la sainte Vierge que les jésuites ont introduite. Diverses facilités qu'ils ont inventées pour se sauver sans peine, et parmi les douceurs et les commodités de la vie. Leurs maximes sur l'ambition, l'envie, la gourmandise, les équivoques, les restrictions mentales, les libertés qui sont permises aux filles, les habits des femmes, le jeu, le précepte d'entendre la messe.

De Paris, ce 3 juillet 1656.

Monsieur,

Je ne vous ferai pas plus de compliment que le bon père m'en fit la dernière fois que je le vis. Aussitôt qu'il m'aperçut, il vint à moi, et me dit, en regardant dans un livre qu'il tenoit à la main : « Qui vous ouvriroit le paradis ne vous obligeroit-il pas parfaitement? Ne donneriez-vous pas des millions d'or pour en avoir une clef, et entrer dedans

1. « Depuis tout ceci, on en a imprimé une nouvelle édition à Paris, chez Piget, plus exacte que toutes les autres. Mais on peut encore bien mieux apprendre les sentimens d'Escobar dans la grande *Théologie morale*, dont il y a déjà deux volumes in-folio imprimés à Lyon. Ils sont très-dignes d'être vus pour connoître l'horrible renversement que les jésuites font de la morale de l'Église. »

2. Le plan de cette lettre fut fourni à Pascal par Nicole.

quand bon vous sembleroit? Il ne faut point entrer en de si grands frais; en voici une, voire cent, à meilleur compte. » Je ne savois si le bon père lisoit, ou s'il parloit de lui-même. Mais il m'ôta de peine en disant : « Ce sont les premières paroles d'un beau livre du P. Barry de notre Société; car je ne dis jamais rien de moi-même. — Quel livre, lui dis-je, mon père? — En voici le titre, dit-il : *Le paradis ouvert à Philagie, par cent dévotions à la mère de Dieu, aisées à pratiquer.* — Eh quoi! mon père, chacune de ces dévotions aisées suffit pour ouvrir le ciel? — Oui, dit-il; voyez-le encore dans la suite des paroles que vous avez ouïes : « Tout autant de dévotions à la mère de Dieu que vous « trouverez en ce livre sont autant de clefs du ciel qui vous ouvriront « le paradis tout entier, pourvu que vous les pratiquiez : » et c'est pourquoi il dit dans la conclusion, « qu'il est content si on en pratique « une seule. »

— Apprenez-m'en donc quelqu'une des plus faciles, mon père. — Elles le sont toutes, répondit-il : par exemple, « saluer la sainte Vierge « au rencontre de ses images; dire le petit chapelet des dix plaisirs de « la Vierge; prononcer souvent le nom de Marie; donner commission « aux anges de lui faire la révérence de notre part; souhaiter de lui « bâtir plus d'églises que n'ont fait tous les monarques ensemble; lui « donner tous les matins le bonjour, et sur le tard le bonsoir; dire tous « les jours l'*Ave, Maria*, en l'honneur du cœur de Marie. » Et il dit que cette dévotion-là assure, de plus, d'obtenir le cœur de la Vierge. — Mais mon père, lui dis-je, c'est pourvu qu'on lui donne aussi le sien? — Cela n'est pas nécessaire, dit-il, quand on est trop attaché au monde. Écoutez-le : « Cœur pour cœur, ce seroit bien ce qu'il faut; « mais le vôtre est un peu trop attaché, et tient un peu trop aux créa- « tures : ce qui fait que je n'ose vous inviter à offrir aujourd'hui ce petit « esclave que vous appelez votre cœur. » Et ainsi il se contente de l'*Ave, Maria*, qu'il avoit demandé. Ce sont les dévotions des pages 33, 59, 145, 156, 172, 258 et 420 de la première édition. — Cela est tout à fait commode, lui dis-je, et je crois qu'il n'y aura personne de damné après cela. — Hélas! dit le père, je vois bien que vous ne savez pas jusqu'où va la dureté du cœur de certaines gens! Il y en a qui ne s'attacheroient jamais à dire tous les jours ces deux paroles *bonjour*, *bonsoir*, parce que cela ne se peut faire sans quelque application de mémoire. Et ainsi il a fallu que le P. Barry leur ait fourni des pratiques encore plus faciles, « comme d'avoir jour et nuit un chapelet au bras en forme « de bracelet, ou de porter sur soi un rosaire, ou bien une image de la « Vierge. » Ce sont là les dévotions des pages 14, 326 et 447. « Et puis « dites que je ne vous fournis pas des dévotions faciles pour acquérir « les bonnes grâces de Marie! » comme dit le P. Barry (p. 106). — Voilà, mon père, lui dis-je, l'extrême facilité. — Aussi, dit-il, c'est tout ce qu'on a pu faire, et je crois que cela suffira; car il faudroit être bien misérable pour ne vouloir pas prendre un moment en toute sa vie pour mettre un chapelet à son bras, ou un rosaire dans sa poche, et assurer par là son salut avec tant de certitude, que ceux qui en font l'épreuve n'y ont jamais été trompés, de quelque manière qu'ils aient vécu,

quoique nous conseillions de ne laisser pas de bien vivre. Je ne vous en rapporterai que l'exemple de la page 34, d'une femme qui, pratiquant tous les jours la dévotion de saluer les images de la Vierge, vécut toute sa vie en péché mortel, et mourut enfin en cet état, et qui ne laissa pas d'être sauvée par le mérite de cette dévotion. — Et comment cela? m'écriai-je. — C'est dit-il, que Notre-Seigneur la fit ressusciter exprès: tant il est sûr qu'on ne peut périr quand on pratique quelqu'une de ces dévotions!

— En vérité, mon père, je sais que les dévotions à la Vierge sont un puissant moyen pour le salut, et que les moindres sont d'un grand mérite, quand elles partent d'un mouvement de foi et de charité, comme dans les saints qui les ont pratiquées. Mais de faire croire à ceux qui en usent sans changer leur mauvaise vie, qu'ils se convertiront à la mort, ou que Dieu les ressuscitera, c'est ce que je trouve bien plus propre à entretenir les pécheurs dans leurs désordres, par la fausse paix que cette confiance téméraire apporte, qu'à les en retirer par une véritable conversion que la grâce seule peut produire.— « Qu'importe, dit le père, « par où nous entrions dans le paradis, moyennant que nous y en- « trions? » comme dit sur un semblable sujet notre célèbre Binet, qui a été notre provincial, en son excellent livre *de la Marque de prédestination* (n. 31, p. 130 de la quinzième édition). « Soit de bond ou de « volée, que nous en chaut-il, pourvu que nous prenions la ville de « gloire? » comme dit encore ce père au même lieu. — J'avoue, lui *dis-je, que cela* n'importe; mais la question est de savoir si on y entrera.—*La* Vierge, dit-il, en répond; voyez-le dans les dernières lignes du *livre* du P. Barry : « S'il arrivoit qu'à la mort l'ennemi eût quelque « prétention sur vous, et qu'il y eût du trouble dans la petite répu- « blique de vos pensées, vous n'avez qu'à dire que Marie répond pour « vous, et que c'est à elle qu'il faut s'adresser. »

— Mais, mon père, qui voudroit pousser cela vous embarrasseroit; car enfin qui nous a assuré que la Vierge en répond? — Le P. Barry, dit-il, en répond pour elle (p. 465) : « Quant au profit et bonheur qui « vous en reviendra, je vous en réponds, et me rends pleige pour la « bonne mère. » — Mais, mon père, qui répondra pour le P. Barry? — Comment! dit le père, il est de notre Compagnie. Et ne savez-vous pas encore que notre Société répond de tous les livres de nos pères? Il faut vous apprendre cela; il est bon que vous le sachiez. Il y a un ordre dans notre Société, par lequel il est défendu à toutes sortes de libraires d'imprimer aucun ouvrage de nos pères sans l'approbation des théologiens de notre Compagnie, et sans la permission de nos supérieurs. C'est un règlement fait par Henri III, le 10 mai 1583, et confirmé par Henri IV, le 20 décembre 1603, et par Louis XIII, le 14 février 1612 : de sorte que tout notre corps est responsable des livres de chacun de nos pères. Cela est particulier à notre Compagnie; et de là vient qu'il ne sort aucun ouvrage de chez nous qui n'ait l'esprit de la Société. Voilà ce qu'il étoit à propos de vous apprendre. — Mon père, lui dis-je, vous m'avez fait plaisir, et je suis fâché seulement de ne l'avoir pas su plus tôt; car cette connoissance engage à avoir bien plus d'attention pour

vos auteurs. — Je l'eusse fait, dit-il, si l'occasion s'en fût offerte; mais profitez-en à l'avenir, et continuons notre sujet.

« Je crois vous avoir ouvert des moyens d'assurer son salut assez faciles, assez sûrs et en assez grand nombre : mais nos pères souhaiteroient bien qu'on n'en demeurât pas à ce premier degré, où l'on ne fait que ce qui est exactement nécessaire pour le salut. Comme ils aspirent sans cesse à la plus grande gloire de Dieu, ils voudroient élever les hommes à une vie plus pieuse. Et parce que les gens du monde sont d'ordinaire détournés de la dévotion par l'étrange idée qu'on leur en a donnée, nous avons cru qu'il étoit d'une extrême importance de détruire ce premier obstacle; et c'est en quoi le P. Le Moine a acquis beaucoup de réputation par le livre de *la Dévotion aisée*, qu'il a fait à ce dessein. C'est là qu'il fait une peinture tout à fait charmante de la dévotion. Jamais personne ne l'a connue comme lui. Apprenez-le par les premières paroles de cet ouvrage : « La vertu ne s'est encore montrée à personne; on n'en a point fait de portrait qui lui ressemble. Il « n'y a rien d'étrange qu'il y ait eu si peu de presse à grimper sur son « rocher. On en a fait une fâcheuse qui n'aime que la solitude; on lui a « associé la douleur et le travail; et enfin on l'a faite ennemie des divertissemens et des jeux, qui sont la fleur de la joie et l'assaisonnement de la vie. » C'est ce qu'il dit (p. 92).

— Mais, mon père, je sais bien au moins qu'il y a de grands saints dont la vie a été extrêmement austère. — Cela est vrai, dit-il; mais aussi « il s'est toujours vu des saints polis, et des dévots civilisés, » selon ce père (p. 191); et vous verrez (p. 86) que la différence de leurs mœurs vient de celle de leurs humeurs. Écoutez-le : « Je ne nie « pas qu'il ne se voie des dévots qui sont pâles et mélancoliques de « leur complexion, qui aiment le silence et la retraite, et qui n'ont que » du flegme dans les veines, et de la terre sur le visage. Mais il s'en « voit assez d'autres qui sont d'une complexion plus heureuse, et qui « ont abondance de cette humeur douce et chaude, et de ce sang bénin « et rectifié qui fait la joie. »

« Vous voyez de là que l'amour de la retraite et du silence n'est pas commun à tous les dévots, et que, comme je vous le disois, c'est l'effet de leur complexion plutôt que de la piété; au lieu que ces mœurs austères dont vous parlez sont proprement le caractère d'un sauvage et d'un farouche. Aussi vous les verrez placées entre les mœurs ridicules et brutales d'un fou mélancolique, dans la description que le P. Le Moine en a faite au septième livre de ses *Peintures morales*. En voici quelques traits : « Il est sans yeux pour les beautés de l'art et de la nature. Il croiroit s'être chargé d'un fardeau incommode, s'il avoit pris « quelque matière de plaisir pour soi. Les jours de fête, il se retire « parmi les morts. Il s'aime mieux dans un tronc d'arbre ou dans une « grotte que dans un palais ou sur un trône. Quant aux affronts et aux « injures, il y est aussi insensible que s'il avoit des yeux et des « oreilles de statue. L'honneur et la gloire sont des idoles qu'il ne connoît point, et pour lesquelles il n'a point d'encens à offrir. Une belle « personne lui est un spectre. Et ces visages impérieux et souverains,

« ces agréables tyrans qui font partout des esclaves volontaires et sans « chaînes, ont le même pouvoir sur ses yeux que le soleil sur ceux des « hiboux, etc. »

— Mon révérend père, je vous assure que, si vous ne m'aviez dit que le P. Le Moine est l'auteur de cette peinture, j'aurois dit que c'eût été quelque impie qui l'auroit faite à dessein de tourner les saints en ridicule. Car, si ce n'est là l'image d'un homme tout à fait détaché des sentimens auxquels l'Évangile oblige de renoncer, je confesse que je n'y entends rien. — Voyez donc, dit-il, combien vous vous y connoissez peu, car ce sont là « des traits d'un esprit foible et sauvage, qui n'a pas les « affections honnêtes et naturelles qu'il devroit avoir, » comme le P. Le Moine le dit à la fin de cette description. C'est par ce moyen qu'il « en- « seigne la vertu et la philosophie chrétienne, » selon le dessein qu'il en avoit dans cet ouvrage, comme il le déclare dans l'avertissement. Et en effet, on ne peut nier que cette méthode de traiter de la dévotion n'agrée tout autrement au monde que celle dont on se servoit avant nous. — Il n'y a point de comparaison, lui dis-je, et je commence à espérer que vous me tiendrez parole. — Vous le verrez bien mieux dans la suite, dit-il; je ne vous ai encore parlé de la piété qu'en général. Mais, pour vous faire voir en détail combien nos pères en ont ôté de peines, n'est-ce pas une chose bien pleine de consolation pour les ambitieux, d'apprendre qu'ils peuvent conserver une véritable dévotion avec un amour désordonné pour les grandeurs ? — Eh quoi ! mon père, avec *quelque excès qu'ils* les recherchent ? — Oui, dit-il, car ce ne seroit toujours *que péché* véniel, à moins qu'on ne désirât les grandeurs pour offenser Dieu ou l'État plus commodément. Or, les péchés véniels n'empêchent pas d'être dévot, puisque les plus grands saints n'en sont pas exempts. Écoutez donc Escobar (tr. II, ex. II, n. 17) : « L'ambition, « qui est un appétit désordonné des charges et des grandeurs, est de « soi-même un péché véniel : mais, quand on désire ces grandeurs pour « nuire à l'État, ou pour avoir plus de commodité d'offenser Dieu, ces « circonstances extérieures le rendent mortel. »

— Cela est assez commode, mon père. — Et n'est-ce pas encore, continua-t-il, une doctrine bien douce pour les avares de dire, comme fait Escobar, au traité V (ex. V, n. 154) : « Je sais que les riches ne pèchent « point mortellement quand ils ne donnent point l'aumône de leur su- « perflu dans les grandes nécessités des pauvres : *Scio in gravi paupe- « rum necessitate divites non dando superflua, non peccare mortali- « ter ?* » — En vérité, lui dis-je, si cela est, je vois bien que je ne me connois guère en péchés. — Pour vous le montrer encore mieux, dit-il, ne pensez-vous pas que la bonne opinion de soi-même, et la complaisance qu'on a pour ses ouvrages, est un péché des plus dangereux ? Et ne serez-vous pas bien surpris si je vous fais voir qu'encore même que cette bonne opinion soit sans fondement, c'est si peu un péché, que c'est au contraire un don de Dieu ? — Est-il possible, mon père ? — Oui, dit-il, et c'est ce que nous a appris notre grand P. Garasse, dans son livre françois intitulé : *Somme des vérités capitales de la religion* (part. II, p. 419) : « C'est un effet, dit-il, de la justice commutative,

« que tout travail honnête soit récompensé ou de louange, ou de sa « tisfaction..... Quand les bons esprits font un ouvrage excellent, il « sont justement récompensés par les louanges publiques. Mais quanc « un pauvre esprit travaille beaucoup pour ne rien faire qui vaille, et « qu'il ne peut ainsi obtenir des louanges publiques, afin que son tra- « vail ne demeure pas sans récompense, Dieu lui en donne une satis- « faction personnelle qu'on ne peut lui envier sans une injustice plus « que barbare. C'est ainsi que Dieu, qui est juste, donne aux grenouilles « de la satisfaction de leur chant. »

— Voilà, lui dis-je, de belles décisions en faveur de la vanité, de l'ambition et de l'avarice. Et l'envie, mon père, sera-t-elle plus difficile à excuser? — Ceci est délicat, dit le père. Il faut user de la distinction du P. Bauny, dans sa *Somme des péchés*. Car son sentiment (chap. VII, p. 123 de la cinquième et sixième édition), est « que l'envie du bien « spirituel du prochain est mortelle, mais que l'envie du bien temporel « n'est que vénielle. » — Et par quelle raison, mon père? — Écoutez-la, me dit-il. « Car le bien qui se trouve ès choses temporelles est si mince, « et de si peu de conséquence pour le ciel, qu'il est de nulle considéra- « tion devant Dieu et ses saints. » — Mais, mon père, si ce bien est si *mince* et de si petite considération, comment permettez-vous de tuer les hommes pour le conserver? — Vous prenez mal les choses, dit le père : on vous dit que le bien est de nulle considération devant Dieu, mais non pas devant les hommes. — Je ne pensois pas à cela, lui dis-je; et j'espère que, par ces distinctions-là, il ne restera plus de péchés mortels au monde. — Ne pensez pas cela, dit le père, car il y en a qui sont toujours mortels de leur nature, comme par exemple la paresse.

— O mon père, lui dis-je, toutes les commodités de la vie sont donc perdues? — Attendez, dit le père; quand vous aurez vu la définition de ce vice qu'Escobar en donne (tr. II, ex. II, n. 81), peut-être en jugerez-vous autrement; écoutez-la : « La paresse est une tristesse de ce que les « choses spirituelles sont spirituelles, comme seroit de s'affliger de ce « que les sacremens sont la source de la grâce; et c'est un péché mor- « tel. » — O mon père, lui dis-je, je ne crois pas que personne se soit jamais avisé d'être paresseux en cette sorte. — Aussi, dit le père, Escobar dit ensuite (n. 105) : « J'avoue qu'il est bien rare que personne « tombe jamais dans le péché de paresse. » Comprenez-vous bien par là combien il importe de bien définir les choses? — Oui, mon père, lui dis-je, et je me souviens sur cela de vos autres définitions de l'assassinat, du guet-apens, et des biens superflus. Et d'où vient, mon père, que vous n'étendez pas cette méthode à toutes sortes de cas, pour donner à tous les péchés des définitions de votre façon, afin qu'on ne péchât plus en satisfaisant ses plaisirs?

— Il n'est pas toujours nécessaire, me dit-il, de changer pour cela les définitions des choses. Vous l'allez voir sur le sujet de la bonne chère, qui passe pour un des plus grands plaisirs de la vie, et qu'Escobar permet en cette sorte (n. 102) dans la *Pratique selon notre Société* : « Est-il permis de boire et de manger tout son soûl sans nécessité,

« et pour la seule volupté? Oui, certainement, selon Sanchez, pourvu « que cela ne nuise point à la santé, parce qu'il est permis à l'appétit « naturel de jouir des actions qui lui sont propres : *an comedere, et* « *bibere usque ad satietatem absque necessitate, ob solam voluptatem, sit* « *peccatum? Cum Sanctio negative respondeo, modo non obsit valetu-* « *dini, quia licite potest appetitus naturalis suis actibus frui.* » — O mon père, lui dis-je, voilà le passage le plus complet, et le principe le plus achevé de toute votre morale, et dont on peut tirer d'aussi commodes conclusions. Eh quoi! la gourmandise n'est donc pas même un péché véniel? — Non pas, dit-il, en la manière que je viens de dire : mais elle seroit péché véniel, selon Escobar (n. 56), « si, sans aucune nécessité, on « se gorgeoit du boire et du manger jusqu'à vomir, *si quis se usque ad* « *vomitum ingurgitet.* »

« Cela suffit sur ce sujet; et je veux maintenant vous parler des facilités que nous avons apportées pour faire éviter les péchés dans les conversations et dans les intrigues du monde. Une chose des plus embarrassantes qui s'y trouve est d'éviter le mensonge, et surtout quand on voudroit bien faire accroire une chose fausse. C'est à quoi sert admirablement notre doctrine des équivoques, par laquelle « il est permis « d'user de termes ambigus, en les faisant entendre en un autre sens « qu'on ne les entend soi-même, » comme dit Sanchez (*Op. mor.*, part. II, liv. III, chap. VI, n. 13). — Je sais cela, mon père, lui dis-je. — Nous l'avons tant publié, continua-t-il, qu'à la fin tout le monde en est instruit. Mais savez-vous bien comment il faut faire quand on ne trouve point de mots équivoques? — Non, mon père. — Je m'en doutois bien, dit-il, cela est nouveau : c'est la doctrine des restrictions mentales. Sanchez la donne au même lieu : « On peut jurer, dit-il, qu'on « n'a pas fait une chose, quoiqu'on l'ait faite effectivement, en enten- « dant en soi-même qu'on ne l'a pas faite un certain jour, ou avant qu'on « fût né, ou en sous-entendant quelque autre circonstance pareille, « sans que les paroles dont on se sert aient aucun sens qui le puisse « faire connoître; et cela est fort commode en beaucoup de rencontres, « et est toujours très-juste quand cela est nécessaire ou utile pour la « santé, l'honneur ou le bien. »

— Comment, mon père, et n'est-ce pas là un mensonge, et même un parjure? — Non, dit le père : Sanchez le prouve au même lieu, et notre P. Filiutius aussi (tr. XXV, chap. XI, n. 331), parce, dit-il, que « c'est « l'intention qui règle la qualité de l'action. » Et il y donne encore (n. 328) un autre moyen plus sûr d'éviter le mensonge, c'est qu'après avoir dit tout haut : *Je jure que je n'ai point fait cela*, on ajoute tout bas, *aujourd'hui*; ou qu'après avoir dit tout haut : *Je jure*, on dise tout bas, *que je dis*, et que l'on continue ensuite tout haut, *que je n'ai point fait cela*. Vous voyez bien que c'est dire la vérité. — Je l'avoue, lui dis-je; mais nous trouverions peut-être que c'est dire la vérité tout bas, et un mensonge tout haut : outre que je craindrois que bien des gens n'eussent pas assez de présence d'esprit pour se servir de ces méthodes. — Nos pères, dit-il, ont enseigné au même lieu, en faveur de ceux qui ne sauroient pas user de ces restrictions, qu'il leur suffit, pour ne point

mentir, de dire simplement *qu'ils n'ont point fait* ce qu'ils ont fait, « pourvu qu'ils aient en général l'intention de donner à leurs discours « le sens qu'un habile homme y donneroit. »

« Dites la vérité, il vous est arrivé bien des fois d'être embarrassé, manque de cette connoissance? — Quelquefois, lui dis-je. — Et n'avouerez-vous pas de même, continua-t-il, qu'il seroit souvent bien commode d'être dispensé en conscience de tenir de certaines paroles qu'on donne. — Ce seroit, lui dis-je, mon père, la plus grande commodité du monde? — Écoutez donc Escobar au traité III (ex. III, n. 48), où il donne cette règle générale : « Les promesses n'obligent point, quand on n'a point « intention de s'obliger en les faisant. Or, il n'arrive guère qu'on ait « cette intention, à moins que l'on les confirme par serment ou par con- « trat : de sorte que, quand on dit simplement : *Je le ferai*, on entend « qu'on le fera si l'on ne change de volonté ; car on ne veut pas se priver « par là de sa liberté. » Il en donne d'autres que vous y pouvez voir vous-même ; et il dit à la fin, « que tout cela est pris de Molina et de nos « autres auteurs, *omnia ex Molina et aliis*. Et ainsi on n'en peut pas « douter. »

— O mon père ! lui dis-je, je ne savois pas que la direction d'intention eût la force de rendre les promesses nulles. — Vous voyez, *dit le* père, que voilà une grande facilité pour le commerce du monde : mais ce qui nous a donné le plus de peine, a été de régler les conversations entre les hommes et les femmes ; car nos pères sont plus réservés sur ce qui regarde la chasteté. Ce n'est pas qu'ils ne traitent des questions assez curieuses et assez indulgentes, et principalement pour les personnes mariées ou fiancées. » J'appris sur cela les questions les plus extraordinaires qu'on puisse s'imaginer ; il m'en donna de quoi remplir plusieurs lettres : mais je ne veux pas seulement en marquer les citations, parce que vous faites voir mes lettres à toutes sortes de personnes, et je ne voudrois pas donner l'occasion de cette lecture à ceux qui n'y chercheroient que leur divertissement.

La seule chose que je puisse vous marquer de ce qu'il me montra dans leurs livres, même françois, est ce que vous pouvez voir dans la *Somme des péchés* du P. Bauny (p. 165), de certaines petites privautés qu'il y explique, pourvu qu'on dirige bien son intention, *comme à passer pour galant :* et vous serez surpris d'y trouver (p. 148) un principe de morale touchant le pouvoir qu'il dit que les filles ont de disposer de leur virginité sans leurs parens. Voici ses termes : « Quand cela se fait du consentement de la fille, quoique le père ait sujet de s'en plaindre, ce n'est pas néanmoins que ladite fille, ou celui à qui elle s'est prostituée, lui aient fait aucun tort, ou violé pour son égard la justice ; car la fille est en possession de sa virginité aussi bien que de son corps ; elle en peut faire ce que bon lui semble, à l'exclusion de la mort, ou du retranchement de ses membres. » Jugez par là du reste. Je me souvins, sur cela, d'un passage d'un poëte païen, qui a été meilleur casuiste que ces pères, puisqu'il a dit, « que la virginité d'une fille ne lui appartient pas tout entière ; qu'une partie appartient au père et l'autre à la mère, sans lesquels elle n'en peut disposer même pour le mariage. » Et je doute

qu'il y ait aucun juge qui ne prenne pour une loi le contraire de cette maxime du P. Bauny.

Voilà tout ce que je puis dire de tout ce que j'entendis, et qui dura si longtemps, que je fus obligé de prier enfin le père de changer de matière. Il le fit et m'entretint de leurs règlemens pour les habits des femmes en cette sorte : « Nous ne parlerons point, dit-il, de celles qui auroient l'intention impure; mais pour les autres, Escobar dit au traité I (ex. VIII, n. 5) : « Si on se pare sans mauvaise intention, mais seule« ment pour satisfaire à l'inclination naturelle qu'on a à la vanité, *ob « naturalem fastus inclinationem*, ou ce n'est qu'un péché véniel, ou « ce n'est point péché du tout. » Et le P. Bauny, en sa *Somme des péchés* (chap. XLVI, p. 1094), dit « que, bien que la femme eût connois« sance du mauvais effet que sa diligence à se parer opéreroit et au corps « et en l'âme de ceux qui la contempleroient ornée de riches et précieux « habits, qu'elle ne pécheroit néanmoins en s'en servant. » Et il cite entre autres notre P. Sanchez pour être du même avis.

— Mais, mon père, que répondent donc vos auteurs aux passages de l'Écriture, qui parlent avec tant de véhémence contre les moindres choses de cette sorte? — Lessius, dit le père, y a doctement satisfait (*de Just.*, lib. IV, cap. IV, d. XIV, n. 114), en disant : « que ces pas« sages de l'Écriture n'étoient des préceptes qu'à l'égard des femmes de « ce temps-là, pour donner par leur modestie un exemple d'édification « aux païens. » — Et d'où a-t-il pris cela, mon père? — Il n'importe pas *d'où il l'ait* pris; il suffit que les sentimens de ces grands hommes-là *sont toujours* probables d'eux-mêmes. Mais le P. Le Moine a apporté une modération à cette permission générale; car il ne le veut point du tout souffrir aux vieilles : c'est dans sa *Dévotion aisée*, et entre autres pages 127, 157, 163. « La jeunesse, dit-il, peut être parée de droit naturel. « Il peut être permis de se parer en un âge qui est la fleur et la verdure « des ans. Mais il en faut demeurer là : le contre-temps seroit étrange de « chercher des roses sur la neige. Ce n'est qu'aux étoiles qu'il appartient « d'être toujours au bal, parce qu'elles ont le don de jeunesse perpé« tuelle. Le meilleur donc en ce point seroit de prendre conseil de la « raison et d'un bon miroir; de se rendre à la bienséance et à la néces« sité, et de se retirer quand la nuit approche. » — Cela est tout à fait judicieux, lui dis-je. — Mais, continua-t-il, afin que vous voyiez combien nos pères ont eu soin de tout, je vous dirai que, donnant permission aux femmes de jouer, et voyant que cette permission leur seroit souvent inutile, si on ne leur donnoit aussi le moyen d'avoir de quoi jouer, ils ont établi une autre maxime en leur faveur, qui se voit dans Escobar, au chapitre *du Larcin* (tr. I, ex. XCI, n. 13) : « Une femme, « dit-il, peut jouer, et prendre pour cela de l'argent à son mari. »

— En vérité, mon père, cela est bien achevé. — Il y a bien d'autres choses, néanmoins, dit le père; mais il faut les laisser pour parler des maximes plus importantes, qui facilitent l'usage des choses saintes, comme, par exemple, la manière d'assister à la messe. Nos grands théologiens, Gaspard Hurtado (*de Sacr.*, tr. II, d. V, dist. II), et Coninck (quest. LXXXIII, art. 6, n. 197), ont enseigné sur ce sujet, « qu'il suffit

« d'être présent à la messe de corps, quoiqu'on soit absent d'esprit, « pourvu qu'on demeure dans une contenance respectueuse extérieure- « ment. » Et Vasquez passe plus avant, car il dit « qu'on satisfait au pré- « cepte d'ouïr la messe, encore même qu'on ait l'intention de n'en rien « faire. » Tout cela est aussi dans Escobar (tr. I, ex. II, n. 74 et 107), et encore au traité I (ex. I, n. 116), où il l'explique par l'exemple de ceux qu'on mène à la messe par force, et qui ont l'intention expresse de ne la point entendre. — Vraiment, lui dis-je, je ne le croirois jamais, si un autre me le disoit. — En effet, dit-il, cela a quelque besoin de l'autorité de ces grands hommes; aussi bien que ce que dit Escobar au traité I (ex. XI, n. 31) : « Qu'une méchante intention, comme de regarder des « femmes avec un désir impur, jointe à celle d'ouïr la messe comme il « faut, n'empêche pas qu'on n'y satisfasse : *Nec obest alia prava in-* « *tentio, ut aspiciendi libidinose feminas.* »

« Mais on trouve encore une chose commode dans notre savant Turrianus (*Select.*, part. II, d. XVI, dub. 7) : « Qu'on peut ouïr la moitié « d'une messe d'un prêtre, et ensuite une autre moitié d'un autre, et « même qu'on peut ouïr d'abord la fin de l'une, et ensuite le commen- « cement d'une autre. » Et je vous dirai de plus qu'on a permis encore : « d'ouïr deux moitiés de messe en même temps de deux différens prêtres, « lorsque l'un commence la messe, quand l'autre en est à l'élévation; « parce qu'on peut avoir l'attention à ces deux côtés à la fois, et que « deux moitiés de messe font une messe entière, *duæ medietates unam* « *missam constituunt.* » C'est ce qu'ont décidé nos PP. Bauny (tr. VI, quest. IX, p. 312), Hurtado (*de Sacr.*, t. II, *de Missa*, d. V, diff. 4); Azorius (part. I, liv. VII, chap. III, quest. III), Escobar (tr. I, ex. XI, n. 73), dans le chapitre *de la Pratique pour ouïr la messe selon notre Société*. Et vous verrez les conséquences qu'il en tire dans ce même livre des éditions de Lyon, des années 1644 et 1646, en ces termes : « De là « je conclus que vous pouvez ouïr la messe en très-peu de temps : si, « par exemple, vous rencontrez quatre messes à la fois qui soient telle- « ment assorties, que, quand l'une commence, l'autre soit à l'évangile, « une autre à la consécration, et la dernière à la communion. » — Certainement, mon père, on entendra la messe dans Notre-Dame en un instant par ce moyen. — Vous voyez donc, dit-il, qu'on ne pouvoit pas mieux faire pour faciliter la manière d'ouïr la messe.

« Mais je veux vous faire voir maintenant comment on a adouci l'usage des sacremens, et surtout celui de la pénitence; car c'est là où vous verrez la dernière bénignité de la conduite de nos pères; et vous admirerez que la dévotion, qui étonnoit tout le monde, ait pu être traitée par nos pères avec une telle prudence, « qu'ayant abattu cet épouvan- « tail que les démons avoient mis à sa porte, ils l'aient rendue plus facile « que le vice, et plus aisée que la volupté; en sorte que le simple vivre « est incomparablement plus malaisé que le bien vivre, » pour user des termes du P. Le Moine (p. 244 et 291 de sa *Dévotion aisée*). N'est-ce pas là un merveilleux changement? — En vérité, lui dis-je, mon père, je ne puis m'empêcher de vous dire ma pensée. Je crains que vous ne preniez mal vos mesures, et que cette indulgence ne soit capable de choquer

plus de monde que d'en attirer. Car la messe, par exemple, est une chose si grande et si sainte, qu'il suffiroit, pour faire perdre à vos auteurs toute créance dans l'esprit de plusieurs personnes, de leur montrer de quelle manière ils en parlent. — Cela est bien vrai, dit le père, à l'égard de certaines gens : mais ne savez-vous pas que nous nous accommodons à toute sorte de personnes? Il semble que vous ayez perdu la mémoire de ce que je vous ai dit si souvent sur ce sujet. Je veux donc vous en entretenir la première fois à loisir, en différant pour cela notre entretien des adoucissemens de la confession. Je vous le ferai si bien entendre que vous ne l'oublierez jamais. »

Nous nous séparâmes là-dessus; et ainsi je m'imagine que notre première conversation sera de leur politique[1]. Je suis, etc.

DIXIÈME LETTRE[2].

Adoucissemens que les jésuites ont apportés au sacrement de pénitence, par leurs maximes touchant la confession, la satisfaction, l'absolution, les occasions prochaines de pécher, la contrition et l'amour de Dieu.

De Paris, ce 2 août 1656.

Monsieur,

Ce n'est pas encore ici la politique de la Société, mais c'en est un des plus grands principes. Vous y verrez les adoucissemens de la confession, qui sont assurément le meilleur moyen que ces pères aient trouvé pour attirer tout le monde et ne rebuter personne. Il falloit savoir cela avant que de passer outre; et c'est pourquoi le père trouva à propos de m'en instruire en cette sorte.

« Vous avez vu, me dit-il, par tout ce que je vous ai dit jusques ici, avec quel succès nos pères ont travaillé à découvrir, par leurs lumières, qu'il y a un grand nombre de choses permises qui passoient autrefois pour défendues; mais, parce qu'il reste encore des péchés qu'on n'a pu excuser, et que l'unique remède en est la confession, il a été bien nécessaire d'en adoucir les difficultés par les voies que j'ai maintenant à vous dire. Et ainsi, après vous avoir montré, dans toutes nos conversations précédentes, comment on a soulagé les scrupules qui troubloient les consciences, en faisant voir que ce qu'on croyoit mauvais ne l'est pas, il reste à vous montrer en celle-ci la manière d'expier facilement ce qui est véritablement péché, en rendant la confession aussi aisée qu'elle étoit difficile autrefois. — Et par quel moyen, mon père? — C'est, dit-il, par ces subtilités admirables qui sont propres à notre Compagnie, et que nos pères de Flandre appellent, dans l'*Image de notre premier siècle* (liv. III, or. I, p. 401, et liv. I, chap. II), « de pieuses et saintes « finesses, et un saint artifice de dévotion, *piam et religiosam callidita-*

1. Depuis que j'ai écrit cette lettre, j'ai vu le livre du *Paradis ouvert par cent dévotions aisées à pratiquer*, par le P. Barry, et celui de *la Marque de prédestination*, par le P. Binet : ce sont des pièces dignes d'être vues.
2. Cette lettre fut faite de concert avec Arnauld.

« *tem, et pietatis solertiam*, » au liv. III (chap. VIII); c'est par le moyen de ces inventions « que les crimes s'expient aujourd'hui *alacrius*, avec plus « d'allégresse et d'ardeur qu'ils ne se commettoient autrefois; en sorte « que plusieurs personnes effacent leurs taches aussi promptement « qu'ils les contractent, *plurimi vix citius maculas contrahunt, quam* « *eluunt*, » comme il est dit au même lieu. — Apprenez-moi donc, je vous prie, mon père, ces *finesses* si salutaires. — Il y en a plusieurs, me dit-il; car, comme il se trouve beaucoup de choses pénibles dans la confession, on a apporté des adoucissemens à chacune; et parce que les principales peines qui s'y rencontrent sont la honte de confesser de certains péchés, le soin d'en exprimer les circonstances, la pénitence qu'il en faut faire, la résolution de n'y plus tomber, la fuite des occasions prochaines qui y engagent, et le regret de les avoir commis, j'espère vous montrer aujourd'hui qu'il ne reste presque rien de fâcheux en tout cela, tant on a eu soin d'ôter toute l'amertume et toute l'aigreur d'un remède si nécessaire.

« Car, pour commencer par la peine qu'on a de confesser de certains péchés, comme vous n'ignorez pas qu'il est souvent assez important de se conserver dans l'estime de son confesseur, n'est-ce pas une chose bien commode de permettre, comme font nos pères, et entre autres Escobar, qui cite encore Suarez (tr. VII, art. 4, n. 135), « d'avoir deux « confesseurs, l'un pour les péchés mortels, et l'autre pour les véniels, « afin de se maintenir en bonne réputation auprès de son confesseur « ordinaire, *uti bonam famam apud ordinarium tueatur*, pourvu qu'on « ne prenne pas de là occasion de demeurer dans le péché mortel? » Et il donne ensuite un autre subtil moyen pour se confesser d'un péché, même à son confesseur ordinaire, sans qu'il s'aperçoive qu'on l'a commis depuis la dernière confession. « C'est, dit-il, de faire une confession « générale, et de confondre ce dernier péché avec les autres dont on « s'accuse en gros. » Il dit encore la même chose (*Princ.*, ex. II, n. 73). Et vous avouerez, je m'assure, que cette décision du P. Bauny (*Théol. mor.*, tr. IV, quest. XV, p. 137) soulage encore bien la honte qu'on a de confesser ses rechutes, « que, hors de certaines occasions, qui « n'arrivent que rarement, le confesseur n'a pas droit de demander si « le péché dont on s'accuse est un péché d'habitude, et qu'on n'est pas « obligé de lui répondre sur cela, parce qu'il n'a pas droit de donner à « son pénitent la honte de déclarer ses rechutes fréquentes. »

— Comment, mon père! j'aimerois autant dire qu'un médecin n'a pas droit de demander à son malade s'il y a longtemps qu'il a la fièvre. Les péchés ne sont-ils pas tous différens selon ces différentes circonstances? et le dessein d'un véritable pénitent ne doit-il pas être d'exposer tout l'état de sa conscience à son confesseur avec la même sincérité et la même ouverture de cœur que s'il parloit à Jésus-Christ, dont le prêtre tient la place? Or, n'est-on pas bien éloigné de cette disposition quand on cache ses rechutes fréquentes, pour cacher la grandeur de son péché? » Je vis le bon père embarrassé là-dessus : de sorte qu'il pensa à éluder cette difficulté plutôt qu'à la résoudre, en m'apprenant une autre de leurs règles, qui établit seulement un nouveau désordre, sans justi-

fier en aucune sorte cette décision du P. Bauny, qui est, à mon sens, une de leurs plus pernicieuses maximes, et des plus propres à entretenir les vicieux dans leurs mauvaises habitudes. « Je demeure d'accord, me dit-il, que l'habitude augmente la malice du péché, mais elle n'en change pas la nature : et c'est pourquoi on n'est pas obligé à s'en confesser, selon la règle de nos pères, qu'Escobar rapporte (*Princ.*, ex. II, n. 39), « qu'on n'est obligé de confesser que les circonstances « qui changent l'espèce du péché, et non pas celles qui l'aggravent. »

« C'est selon cette règle que notre P. Granados dit (*In* 5 *part.*, cont. VII, t. IX, d. IX, n. 22), « que, si on a mangé de la viande en carême, il suf« fit de s'accuser d'avoir rompu le jeûne, sans dire si c'est en mangeant « de la viande, ou en faisant deux repas maigres; » et selōn notre P. Reginaldus (tr. I, liv. VI, chap. IV, n. 114), « un devin qui s'est « servi de l'art diabolique n'est pas obligé à déclarer cette circonstance; « mais il suffit de dire qu'il s'est mêlé de deviner, sans exprimer si c'est « par la chiromancie, ou par un pacte avec le démon; » et Fagundez, de notre Société (part. II, liv. IV, chap. III, n. 17), dit aussi : « Le « rapt n'est pas une circonstance qu'on soit tenu de découvrir quand la « fille y a consenti. » Notre P. Escobar rapporte tout cela au même lieu (n. 41, 61, 62), avec plusieurs autres décisions assez curieuses des circonstances qu'on n'est pas obligé de confesser. Vous pouvez les y voir vous-même. — Voilà, lui dis-je, des *artifices de dévotion* bien accommodans.

— *Tout cela* néanmoins, dit-il, ne seroit rien, si on n'avoit de plus *adouci la* pénitence, qui est une des choses qui éloignoient davantage de la confession. Mais maintenant les plus délicats ne la sauroient plus appréhender, après ce que nous avons soutenu dans nos thèses du collége de Clermont, « que, si le confesseur impose une pénitence conve« nable, *convenientem*, et qu'on ne veuille pas néanmoins l'accepter, « on peut se retirer en renonçant à l'absolution et à la pénitence im« posée. » Et Escobar dit encore dans la *Pratique de la pénitence*, selon notre Société (tr. VII, ex. IV, n. 188), « que, si le pénitent déclare qu'il « veut remettre à l'autre monde à faire pénitence, et souffrir en purga« toire toutes les peines qui lui sont dues, alors le confesseur doit lui « imposer une pénitence bien légère pour l'intégrité du sacrement, et « principalement s'il reconnoît qu'il n'en accepteroit pas une plus « grande. » — Je crois, lui dis-je, que, si cela étoit, on ne devroit plus appeler la confession le sacrement de pénitence. — Vous avez tort, dit-il; car au moins on en donne toujours quelqu'une pour la forme. — Mais, mon père, jugez-vous qu'un homme soit digne de recevoir l'absolution quand il ne veut rien faire de pénible pour expier ses offenses? Et quand des personnes sont en cet état, ne devriez-vous pas plutôt leur retenir leurs péchés que de les leur remettre? Avez-vous l'idée véritable de l'étendue de votre ministère? et ne savez-vous pas que vous y exercez le pouvoir de lier et de délier? Croyez-vous qu'il soit permis de donner l'absolution indifféremment à tous ceux qui la demandent, sans reconnoître auparavant si Jésus-Christ délie dans le ciel ceux que vous déliez sur la terre? — Eh quoi! dit le père, pensez-vous que nous igno-

rions « que le confesseur doit se rendre juge de la disposition de son « pénitent, tant parce qu'il est obligé de ne pas dispenser les sacre- « mens à ceux qui en sont indignes, Jésus-Christ lui ayant ordonné « d'être dispensateur fidèle, et de ne pas donner les choses saintes aux « chiens, que parce qu'il est juge, et que c'est le devoir d'un juge de « juger justement, en déliant ceux qui en sont dignes, et liant ceux qui « en sont indignes, et aussi parce qu'il ne doit pas absoudre ceux que « Jésus-Christ condamne ? » — De qui sont ces paroles-là, mon père ? — De notre P. Filiutius, répliqua-t-il (t. I, tr. VII, n. 354). — Vous me surprenez, lui dis-je ; je les prenois pour être d'un des Pères de l'Église. Mais, mon père, ce passage doit bien étonner les confesseurs, et les rendre bien circonspects dans la dispensation de ce sacrement, pour reconnoître si le regret de leurs pénitens est suffisant, et si les promesses qu'ils donnent de ne plus pécher à l'avenir sont recevables. — Cela n'est point du tout embarrassant, dit le père : Filiutius n'avoit garde de laisser les confesseurs dans cette peine ; et c'est pourquoi, ensuite de ces paroles, il leur donne cette méthode facile pour en sortir : « Le confesseur peut aisément se mettre en repos touchant la disposi- « tion de son pénitent ; car, s'il ne donne pas des signes suffisans de « douleur, le confesseur n'a qu'à lui demander s'il ne déteste pas le pé- « ché dans son âme, et s'il répond que oui, il est obligé de l'en croire. « Et il faut dire la même chose de la résolution pour l'avenir, à moins « qu'il y eût quelque obligation de restituer, ou de quitter quelque « occasion prochaine. » — Pour ce passage, mon père, je vois bien qu'il est de Filiutius. — Vous vous trompez, dit le père : car il a pris tout cela mot à mot de Suarez (*In* 3 *part.*, t. IV, disp. XXXII, sect. II, n. 2). — Mais, mon père, ce dernier passage de Filiutius détruit ce qu'il avoit établi dans le premier ; car les confesseurs n'auront plus le pouvoir de se rendre juges de la disposition de leurs pénitens, puisqu'ils sont obligés de les en croire sur leur parole, lors même qu'ils ne donnent aucun signe suffisant de douleur ? Est-ce qu'il y a tant de certitude dans ces paroles qu'on donne, que ce seul signe soit convaincant ? Je doute que l'expérience ait fait connoître à vos pères que tous ceux qui leur font ces promesses les tiennent, et je suis trompé s'ils n'éprouvent souvent le contraire. — Cela n'importe, dit le père ; on ne laisse pas d'obliger toujours les confesseurs à les croire : car le P. Bauny, qui a traité cette question à fond dans sa *Somme des péchés* (chap. XLVI, p. 1090, 1091 et 1092), conclut « que toutes les fois que ceux qui réci- « divent souvent, sans qu'on y voie aucun amendement, se présentent « au confesseur, et lui disent qu'ils ont regret du passé et bon dessein « pour l'avenir, il les en doit croire sur ce qu'ils le disent, quoiqu'il « soit à présumer telles résolutions ne passer pas le bout des lèvres. Et « quoiqu'ils se portent ensuite avec plus de liberté et d'excès que jamais « dans les mêmes fautes, on peut néanmoins leur donner l'absolution « selon mon opinion. » Voilà, je m'assure, tous vos doutes bien résolus.

— Mais, mon père, lui dis-je, je trouve que vous imposez une grande charge aux confesseurs, en les obligeant de croire le contraire de ce qu'ils voient. — Vous n'entendez pas cela, dit-il ; on veut dire par là

qu'ils sont obligés d'agir et d'absoudre, comme s'ils croyoient que cette résolution fût ferme et constante, encore qu'ils ne le croient pas en effet. Et c'est ce que nos PP. Suarez et Filiutius expliquent ensuite des passages de tantôt. Car, après avoir dit « que le prêtre est obligé de « croire son pénitent sur sa parole, » ils ajoutent « qu'il n'est pas né« cessaire que le confesseur se persuade que la résolution de son péni« tent s'exécutera, ni qu'il le juge même probablement; mais il suffit « qu'il pense qu'il en a à l'heure même le dessein en général, quoiqu'il « doive retomber en bien peu de temps. Et c'est ce qu'enseignent tous « nos auteurs, *ita docent omnes auctores.* » Douterez-vous d'une chose que nos auteurs enseignent ? — Mais, mon père, que deviendra donc ce que le P. Pétau a été obligé de reconnoître lui-même dans la préface de *la Pénitence publique* (p. 4), « que les saints Pères, les docteurs et « les conciles sont d'accord, comme d'une vérité certaine, que la péni« tence qui prépare à l'eucharistie doit être véritable, constante, « courageuse, et non pas lâche et endormie, ni sujette aux rechutes et « aux reprises ? — Ne voyez-vous pas, dit-il, que le P. Pétau parle de l'*ancienne Église ?* Mais cela est maintenant *si peu de saison*, pour user des termes de nos pères, que, selon le P. Bauny, le contraire est seul véritable; c'est au traité IV (quest. xv, p. 95) : « Il y a des auteurs qui « disent qu'on doit refuser l'absolution à ceux qui retombent souvent « dans les mêmes péchés, et principalement lorsque, après les avoir « plusieurs fois absous, il n'en paroît aucun amendement : et d'autres « disent que non. Mais la seule véritable opinion est qu'il ne faut point « leur refuser l'absolution : et encore qu'ils ne profitent point de tous « les avis qu'on leur a souvent donnés, qu'ils n'aient pas gardé les pro« messes qu'ils ont faites de changer de vie, qu'ils n'aient pas travaillé « à se purifier, il n'importe : et, quoi qu'en disent les autres, la vérita« ble opinion, et laquelle on doit suivre, est que, même en tous ces « cas, on les doit absoudre; » et traité IV (quest. xxii, p. 100) : « qu'on « ne doit ni refuser, ni différer l'absolution à ceux qui sont dans des « péchés d'habitude contre la loi de Dieu, de nature, et de l'Église, « quoiqu'on n'y voie aucune espérance d'amendement, *etsi emenda« tionis futuræ nulla spes appareat.* »

— Mais, mon père, lui dis-je, cette assurance d'avoir toujours l'absolution pourroit bien porter les pécheurs.... — Je vous entends, dit-il en m'interrompant; mais écoutez le P. Bauny (quest. xv) : « On peut « absoudre celui qui avoue que l'espérance d'être absous l'a porté à pé« cher avec plus de facilité qu'il n'eût fait sans cette espérance. » Et le P. Caussin, défendant cette proposition, dit (p. 211 de sa *Réponse à la Théologie morale*), « que, si elle n'étoit véritable, l'usage de la confes« sion seroit interdit à la plupart du monde; et qu'il n'y auroit plus « d'autre remède aux pécheurs qu'une branche d'arbre et une corde. » — O mon père! que ces maximes-là attireront de gens à vos confessionnaux! — Aussi, dit-il, vous ne sauriez croire combien il y en vient : « nous sommes accablés et comme opprimés sous la foule de nos péni« tens, *pœnitentium numero obruimur*, » comme il est dit en l'*Image de notre premier siècle* (liv. III, chap. viii). — Je sais, lui dis-je, un

moyen facile de vous décharger de cette presse. Ce seroit seulement, mon père, d'obliger les pécheurs à quitter les occasions prochaines : vous vous soulageriez assez par cette seule invention. — Nous ne cherchons pas ce soulagement, dit-il; au contraire : car, comme il est dit dans le même livre (liv. III, chap. VII, p. 374) : « Notre Société a pour « but de travailler à établir les vertus, de faire la guerre aux vices, et « de servir un grand nombre d'âmes. » Et comme il y a peu d'âmes qui veuillent quitter les occasions prochaines, on a été obligé de définir ce que c'est qu'occasion prochaine; comme on voit dans Escobar, en la *Pratique de notre Société* (tr. VII, ex. IV, n. 226) : « On n'appelle pas « occasion prochaine celle où l'on ne pèche que rarement, comme de « pécher par un transport soudain avec celle avec qui on demeure, trois « ou quatre fois par an; » ou, selon le P. Bauny, dans son livre françois, une ou deux fois par mois (p. 1082); et encore page 1089, où il demande « ce qu'on doit faire entre les maîtres et servantes, cousins « et cousines qui demeurent ensemble, et qui se portent mutuellement « à pécher par cette occasion. » — Il les faut séparer, lui dis-je. — C'est ce qu'il dit aussi, « si les rechutes sont fréquentes et presque journa« lières : mais s'ils n'offensent que rarement par ensemble, comme se« roit une ou deux fois le mois, et qu'ils ne puissent se séparer sans « grande incommodité et dommage, on pourra les absoudre, selon ces « auteurs, et entre autres Suarez, pourvu qu'ils promettent bien de ne « plus pécher, et qu'ils aient un vrai regret du passé. » Je l'entendis bien; car il m'avoit déjà appris de quoi le confesseur se doit contenter pour juger de ce regret. « Et le P. Bauny, continua-t-il, permet (p. 1083 et 1084) à ceux qui sont engagés dans les occasions prochaines, « d'y « demeurer, quand ils ne les pourroient quitter sans bailler sujet au « monde de parler, ou sans en recevoir de l'incommodité. » Et il dit de même en sa *Théologie morale* (tr. IV, *de Pœnit.*, quæst. XIII, p. 93, et quæst. XIV, p. 94), « qu'on peut et qu'on doit absoudre une femme qui a « chez elle un homme avec qui elle pèche souvent, si elle ne le peut faire « sortir honnêtement, ou qu'elle ait quelque cause de le retenir, *si non* « *potest honeste ejicere*, *aut habeat aliquam causam retinendi*, pourvu « qu'elle se propose bien de ne plus pécher avec lui. »

— O mon père, lui dis-je, l'obligation de quitter les occasions est bien adoucie, si on en est dispensé aussitôt qu'on en recevroit de l'incommodité : mais je crois au moins qu'on y est obligé, selon vos pères, quand il n'y a point de peine? — Oui, dit le père, quoique toutefois cela ne soit pas sans exception. Car le P. Bauny dit au même lieu : « Il est « permis à toutes sortes de personnes d'entrer dans les lieux de débau« che pour y convertir des femmes perdues, quoiqu'il soit bien vrai« semblable qu'on y péchera : comme si on a déjà éprouvé souvent « qu'on s'est laissé aller au péché par la vue et les cajoleries de ces « femmes. Et encore qu'il y ait des docteurs qui n'approuvent pas cette « opinion, et qui croient qu'il n'est pas permis de mettre volontairement « son salut en danger pour secourir son prochain, je ne laisse pas d'em« brasser très-volontiers cette opinion qu'ils combattent. » — Voilà, mon père, une nouvelle sorte de prédicateurs. Mais sur quoi se fonde le

P. Bauny pour leur donner cette mission? — C'est, me dit-il, sur un de ses principes qu'il donne au même lieu après Basile Ponce. Je vous en ai parlé autrefois, et je crois que vous vous en souvenez. C'est « qu'on peut rechercher une occasion directement et par elle-même, « *primo et per se*, pour le bien temporel ou spirituel de soi ou du pro- « chain. » Ces passages me firent tant d'horreur, que je pensai rompre là-dessus : mais je me retins, afin de le laisser aller jusqu'au bout, et me contentai de lui dire : « Quel rapport y a-t-il, mon père, de cette doctrine à celle de l'Évangile, qui oblige « à s'arracher les yeux, et à re- « trancher les choses les plus nécessaires quand elles nuisent au salut? » Et comment pouvez-vous concevoir qu'un homme qui demeure volontairement dans les occasions des péchés les déteste sincèrement? N'est-il pas visible, au contraire, qu'il n'en est point touché comme il faut, et qu'il n'est pas encore arrivé à cette véritable conversion de cœur, qui fait autant aimer Dieu qu'on a aimé les créatures?

— Comment! dit-il, ce seroit là une véritable contrition? Il semble que vous ne sachiez pas que, comme dit le P. Pintereau en la seconde partie de l'abbé de Boisic (p. 50) : « Tous nos pères enseignent, d'un « commun accord, que c'est une erreur, et presque une hérésie, de « dire que la contrition soit nécessaire, et que l'attrition toute seule, « et même conçue par le *seul* motif des peines de l'enfer, qui exclut la « volonté d'offenser, ne suffit pas avec le sacrement. » — Quoi, mon père! c'est presque un article de foi que l'attrition conçue par la seule *crainte des* peines suffit avec le sacrement? Je crois que cela est particulier à vos pères. Car les autres, qui croient que l'attrition suffit avec le sacrement, veulent au moins qu'elle soit mêlée de quelque amour de Dieu. Et de plus, il me semble que vos auteurs mêmes ne tenoient point autrefois que cette doctrine fût si certaine. Car votre P. Suarez en parle de cette sorte (*de Pœn.*, quæst. XC, art. 4, disp. XV, sect. IV, n. 17) : « Encore, dit-il, que ce soit une opinion probable que l'attrition suffit « avec le sacrement, toutefois elle n'est pas certaine, et elle peut être « fausse, *non est certa, et potest esse falsa.* Et si elle est fausse, l'at- « trition ne suffit pas pour sauver un homme. Donc celui qui meurt « sciemment en cet état s'expose volontairement au péril moral de la « damnation éternelle. Car cette opinion n'est ni fort ancienne, ni fort « commune, *nec valde antiqua, nec multum communis.* » Sanchez ne trouvoit pas non plus qu'elle fût si assurée, puisqu'il dit en sa *Somme* (liv. I, chap. IX, n. 34), « que le malade et son confesseur qui se con- « tenteroient à la mort de l'attrition avec le sacrement pécheroient « mortellement, à cause du grand péril de damnation où le pénitent « s'exposeroit, si l'opinion qui assure que l'attrition suffit avec le sacre- « ment ne se trouvoit pas véritable. » Ni Comitolus aussi, quand il dit (*Resp. mor.*, lib. I, quæst. XXXII, n. 7, 8), « qu'il n'est pas trop sûr que « l'attrition suffise avec le sacrement. »

Le bon père m'arrêta là-dessus. « Eh quoi! dit-il, vous lisez donc nos auteurs? Vous faites bien; mais vous feriez encore mieux de ne les lire qu'avec quelqu'un de nous. Ne voyez-vous pas que, pour les avoir lus tout seul, vous en avez conclu que ces passages font tort à ceux qui

soutiennent maintenant notre doctrine de l'attrition, au lieu qu'on vous auroit montré qu'il n'y a rien qui les relève davantage? Car quelle gloire est-ce à nos pères d'aujourd'hui d'avoir en moins de rien répandu si généralement leur opinion partout, que, hors les théologiens, il n'y a presque personne qui ne s'imagine que ce que nous tenons maintenant de l'attrition n'ait été de tout temps l'unique créance des fidèles! Et ainsi, quand vous montrez, par nos pères mêmes, qu'il y a peu d'années *que cette opinion n'étoit pas certaine*, que faites-vous autre chose, sinon donner à nos derniers auteurs tout l'honneur de cet établissement?

« Aussi Diana, notre ami intime, a cru nous faire plaisir de marquer par quels degrés on y est arrivé. C'est ce qu'il fait (part. V, art. 5, tr. XIII), où il dit « qu'autrefois les anciens scolastiques soutenoient que la con« trition étoit nécessaire aussitôt qu'on avoit fait un péché mortel; mais « que depuis on a cru qu'on n'y étoit obligé que les jours de fête, « et ensuite, que quand quelque grande calamité menaçoit tout le peu« ple; que, selon d'autres, on étoit obligé à ne la pas différer longtemps « quand on approche de la mort. Mais que nos PP. Hurtado et Vasquez « ont réfuté excellemment toutes ces opinions-là, et établi qu'on n'y « étoit obligé que quand on ne pouvoit être absous par une autre voie, « ou à l'article de la mort! » Mais, pour continuer le merveilleux progrès de cette doctrine, j'ajouterai que nos PP. Fagundez (*Præc.* II, t. II, chap. IV, n. 13), Granados (*In 3 part.*, contr. VIII, d. III, sect. IV, n. 17), et Escobar (tr. VII, ex. IV, n. 88), dans la *Pratique selon notre Société*, ont décidé « que la contrition n'est pas nécessaire même à la « mort, parce, disent-ils, que, si l'attrition avec le sacrement ne suffisoit « pas à la mort, il s'ensuivroit que l'attrition ne seroit pas suffisante « avec le sacrement. » Et notre savant Hurtado (*de Sacr.*, d. VI), cité « par Diana (part. V, tr. IV; *Miscell.*, r. 193), et par Escobar (tr. VII, ex. IV, n. 91), va encore plus loin; écoutez-le : « Le regret d'avoir péché, « qu'on ne conçoit qu'à cause du seul mal temporel qui en arrive, « comme d'avoir perdu la santé ou son argent, est-il suffisant? Il faut « distinguer. Si on ne pense pas que ce mal soit envoyé de la main de « Dieu, ce regret ne suffit pas; mais si on croit que ce mal est envoyé « de Dieu, comme en effet tout mal, dit Diana, excepté le péché, vient « de lui, ce regret est suffisant. » C'est ce que dit Escobar en la *Pratique de notre Société*. Notre P. François Lamy soutient aussi la même chose (tr. VIII, disp. III, n. 13).

— Vous me surprenez, mon père; car je ne vois rien en toute cette attrition-là que de naturel; et ainsi un pécheur se pourroit rendre digne de l'absolution sans aucune grâce surnaturelle. Or, il n'y a personne qui ne sache que c'est une hérésie condamnée par le concile. — Je l'aurois pensé comme vous, dit-il; et cependant il faut bien que cela *ne soit* pas. Car nos pères du collége de Clermont ont soutenu, dans leurs thèses du 23 mai et du 6 juin 1644 (col. 4, n. 1), « qu'une attrition peut être « sainte et suffisante pour le sacrement, quoiqu'elle ne soit pas surnatu« relle; » et dans celle du mois d'août 1643, « qu'une attrition qui n'est « que naturelle suffit pour le sacrement, pourvu qu'elle soit honnête, « *ad sacramentum sufficit attritio naturalis, modo honesta.* » Voilà tout

ce qui se peut dire, si ce n'est qu'on veuille ajouter une conséquence qui se tire aisément de ces principes : qui est que la contrition est si peu nécessaire au sacrement, qu'elle y seroit au contraire nuisible, en ce qu'effaçant les péchés par elle-même, elle ne laisseroit rien à faire au sacrement. C'est ce que dit notre P. Valentia, ce célèbre jésuite (t. IV, disp. VII, quæst. VIII, p. 4) : « La contrition n'est point du tout néces-« saire pour obtenir l'effet principal du sacrement, mais au contraire « elle y est plutôt un obstacle, *imo obstat potius quominus effectus* « *sequatur*. » On ne peut rien désirer de plus à l'avantage de l'attrition.— Je le crois, mon père ; mais souffrez que je vous en dise mon sentiment, et que je vous fasse voir à quel excès cette doctrine conduit. Lorsque vous dites que *l'attrition conçue par la seule crainte des peines* suffit avec le sacrement pour justifier les pécheurs, ne s'ensuit-il pas de là qu'on pourra toute sa vie expier ses péchés de cette sorte, et ainsi être sauvé sans avoir jamais aimé Dieu en sa vie ? Or, vos pères oseroient-ils soutenir cela ? — Je vois bien, répondit le père, par ce que vous me dites, que vous avez besoin de savoir la doctrine de nos pères touchant l'amour de Dieu. C'est le dernier trait de leur morale, et le plus important de tous. Vous deviez l'avoir compris par les passages que je vous ai cités de la contrition. Mais en voici d'autres plus précis sur l'amour de Dieu ; ne m'interrompez donc pas, car la suite même en est considérable. Écoutez Escobar, qui rapporte les opinions différentes de nos auteurs sur ce sujet, dans la *Pratique de l'amour de Dieu*, *selon notre Société*, au *traité I* (*ex.* II, n. 21, et tr. V, ex. IV, n. 8) sur cette question : « Quand « *est-on* obligé d'avoir affection actuellement pour Dieu ? Suarez dit « *que* c'est assez, si on l'aime avant l'article de la mort, sans déterminer « aucun temps ; Vasquez, qu'il suffit encore à l'article de la mort ; d'au-« tres, quand on reçoit le baptême ; d'autres, quand on est obligé d'être « contrit ; d'autres, les jours de fête. Mais notre P. Castro Palao combat « toutes ces opinions-là, et avec raison, *merito*. Hurtado de Mendoza « prétend qu'on y est obligé tous les ans, et qu'on nous traite bien fa-« vorablement encore de ne nous y obliger pas plus souvent : mais notre « P. Coninck croit qu'on y est obligé en trois ou quatre ans ; Henriquez, « tous les cinq ans ; et Filiutius dit qu'il est probable qu'on n'y est pas « obligé à la rigueur tous les cinq ans. Et quand donc ? Il le remet au « jugement des sages. » Je laissai passer tout ce badinage, où l'esprit de l'homme se joue si insolemment de l'amour de Dieu. « Mais, poursuivit-il, notre P. Antoine Sirmond, qui triomphe sur cette matière dans son admirable livre de la *Défense de la vertu*, « où il parle françois en France, » comme il dit au lecteur, discourt ainsi au traité II (sect. I, p. 12, 13, 14, etc.) : « Saint Thomas dit qu'on est obligé à aimer Dieu « aussitôt après l'usage de raison : c'est un peu bientôt. Scotus, chaque « dimanche : sur quoi fondé ? D'autres, quand on est grièvement tenté : « oui, en cas qu'il n'y eût que cette voie de fuir la tentation. Sotus, « quand on reçoit un bienfait de Dieu : bon pour l'en remercier. D'au-« tres, à la mort : c'est bien tard. Je ne crois pas non plus que ce soit à « chaque réception de quelque sacrement : l'attrition y suffit avec la « confession, si on en a la commodité. Suarez dit qu'on y est obligé en

« un temps : mais en quel temps ? Il vous en fait juge, et il n'en sait « rien. Or, ce que ce docteur n'a pas su, je ne sais qui le sait. » Et il conclut enfin qu'on n'est obligé à autre chose, à la rigueur, qu'à observer les autres commandemens, sans aucune affection pour Dieu, et sans que notre cœur soit à lui, pourvu qu'on ne le haïsse pas. C'est ce qu'il prouve en tout son second traité. Vous le verrez à chaque page, et entre autres pages 16, 19, 24, 28, où il dit ces mots : « Dieu, en nous « commandant de l'aimer, se contente que nous lui obéissions en ses « autres commandemens. Si Dieu eût dit : *Je vous perdrai, quelque « obéissance que vous me rendiez, si de plus votre cœur n'est à moi;* « ce motif, à votre avis, eût-il été bien proportionné à la fin que Dieu « a dû et a pu avoir ? Il est donc dit que nous aimerons Dieu en faisant « sa volonté, comme si nous l'aimions d'affection, comme si le motif de « la charité nous y portoit. Si cela arrive réellement, encore mieux : « sinon, nous ne laisserons pas pourtant d'obéir en rigueur au comman- « dement d'amour, en ayant les œuvres, de façon que (voyez la bonté de « Dieu) il ne nous est pas tant commandé de l'aimer que de ne le point « haïr. »

« C'est ainsi que nos pères ont déchargé les hommes de l'obligation *pénible* d'aimer Dieu actuellement ; et cette doctrine est si avantageuse, que nos PP. Annat, Pintereau, Le Moine, et A. Sirmond même, l'ont défendue vigoureusement, quand on a voulu la combattre. Vous n'avez qu'à le voir dans leurs réponses à la *Théologie morale* : et celle du P. Pintereau, en la deuxième partie de l'abbé de Boisic (p. 53), vous fera juger de la valeur de cette dispense, par le prix qu'il dit qu'elle a coûté, qui est le sang de Jésus-Christ. C'est le couronnement de cette doctrine. Vous y verrez donc que cette dispense de l'obligation *fâcheuse* d'aimer Dieu est le privilége de la loi évangélique par-dessus la judaïque. « Il a « été raisonnable, dit-il, que, dans la loi de grâce du Nouveau Testa- « ment, Dieu levât l'obligation fâcheuse et difficile, qui étoit en la loi « de rigueur, d'exercer un acte de parfaite contrition pour être justifié, « et qu'il instituât des sacremens pour suppléer à son défaut, à l'aide « d'une disposition plus facile. Autrement, certes, les chrétiens, qui « sont les enfans, n'auroient pas maintenant plus de facilité à se remet- « tre aux bonnes grâces de leur père que les Juifs, qui étoient les es- « claves, pour obtenir miséricorde de leur Seigneur. »

— O mon père ! lui dis-je, il n'y a point de patience que vous ne mettiez à bout, et on ne peut ouïr sans horreur les choses que je viens d'entendre. — Ce n'est pas de moi-même, dit-il. — Je le sais bien, mon père, mais vous n'en avez point d'aversion ; et, bien loin de détester les auteurs de ces maximes, vous avez de l'estime pour eux. Ne craignez-vous pas que votre consentement ne vous rende participant de leur crime ? Et pouvez-vous ignorer que saint Paul juge « dignes de mort, non-seule- « ment les auteurs des maux, mais aussi ceux qui y consentent ? » Ne suffisoit-il pas d'avoir permis aux hommes tant de choses défendues par les palliations que vous y avez apportées ? falloit-il encore leur donner l'occasion de commettre les crimes mêmes que vous n'avez pu excuser par la facilité et l'assurance de l'absolution que vous leur en offrez, en

détruisant à ce dessein la puissance des prêtres, et les obligeant d'absoudre, plutôt en esclaves qu'en juges, les pécheurs les plus envieillis, sans changement de vie, sans aucun signe de regret, que des promesses cent fois violées; sans pénitence, *s'ils n'en veulent point accepter;* et sans quitter les occasions des vices, *s'ils en reçoivent de l'incommodité?*

« Mais on passe encore au delà, et la licence qu'on a prise d'ébranler les règles les plus saintes de la conduite chrétienne se porte jusqu'au renversement entier de la loi de Dieu. On viole *le grand commandement, qui comprend la loi et les prophètes;* on attaque la piété dans le cœur; on en ôte l'esprit qui donne la vie; on dit que l'amour de Dieu n'est pas nécessaire au salut; et on va même jusqu'à prétendre que *cette dispense d'aimer Dieu est l'avantage que Jésus-Christ a apporté au monde.* C'est le comble de l'impiété. Le prix du sang de Jésus-Christ sera de nous obtenir la dispense de l'aimer! Avant l'incarnation, on étoit obligé d'aimer Dieu; mais depuis que *Dieu a tant aimé le monde, qu'il lui a donné son Fils unique*, le monde, racheté par lui, sera déchargé de l'aimer! Étrange théologie de nos jours! On ose lever l'*anathème* que saint Paul prononce *contre ceux qui n'aiment pas le Seigneur Jésus!* On ruine ce que dit saint Jean, que *qui n'aime point demeure en la mort;* et ce que dit Jésus-Christ même, que *qui ne l'aime point ne garde point ses préceptes!* Ainsi on rend dignes de jouir de Dieu dans l'éternité ceux qui n'ont jamais aimé Dieu en toute leur vie! Voilà le mystère d'iniquité accompli. Ouvrez enfin les yeux, mon père; et si vous n'avez point été touché par les autres égaremens de vos casuistes, que ces derniers vous en retirent par leurs excès. Je le souhaite de tout mon cœur pour vous et pour tous vos pères; et je prie Dieu qu'il daigne leur faire connoître combien est fausse la lumière qui les a conduits jusqu'à de tels précipices, et qu'il remplisse de son amour ceux qui en osent dispenser les hommes. »

Après quelques discours de cette sorte, je quittai le père, et je ne vois guère d'apparence d'y retourner. Mais n'y ayez pas de regret; car s'il étoit nécessaire de vous entretenir encore de leurs maximes, j'ai assez lu leurs livres pour pouvoir vous en dire à peu près autant de leur morale, et peut-être plus de leur politique, qu'il n'eût fait lui-même. Je suis, etc.

ONZIÈME LETTRE

ÉCRITE AUX RÉVÉRENDS PÈRES JÉSUITES.

Qu'on peut réfuter par des railleries les erreurs ridicules. Précautions avec lesquelles on le doit faire; qu'elles ont été observées par Montalte, et qu'elles ne l'ont point été par les jésuites. Bouffonneries impies du P. Le Moine et du P. Garasse.

Du 18 août 1656.

Mes révérends pères,

J'ai lu les lettres que vous débitez contre celles que j'ai écrites à un de mes amis sur le sujet de votre morale, où l'un des principaux points

de votre défense est que je n'ai pas parlé assez sérieusement de vos maximes : c'est ce que vous répétez dans tous vos écrits, et que vous poussez jusqu'à dire « que j'ai tourné les choses saintes en raillerie. »

Ce reproche, mes pères, est bien surprenant et bien injuste ; car en quel lieu trouvez-vous que je tourne les choses saintes en raillerie ? Vous marquez en particulier « le contrat Mohatra, et l'histoire de Jean d'Alba. » Mais est-ce cela que vous appelez des choses saintes ? Vous semble-t-il que le Mohatra soit une chose si vénérable, que ce soit un blasphème de n'en pas parler avec respect ? Et les leçons du P. Bauny, pour le larcin, qui portèrent Jean d'Alba à le pratiquer contre vous-mêmes, sont-elles si sacrées, que vous ayez droit de traiter d'impies ceux qui s'en moquent ?

Quoi ! mes pères, les imaginations de vos auteurs passeront pour les vérités de la foi, et on ne pourra se moquer des passages d'Escobar, et des décisions si fantasques et si peu chrétiennes de vos autres auteurs, sans qu'on soit accusé de rire de la religion ? Est-il possible que vous ayez osé redire si souvent une chose si peu raisonnable ? et ne craignez-vous point, en me blâmant de m'être moqué de vos égaremens, de me donner un nouveau sujet de me moquer de ce reproche, et de le faire retomber sur vous-mêmes, en montrant que je n'ai pris sujet de rire que de ce qu'il y a de ridicule dans vos livres ; et qu'ainsi, en me moquant de votre morale, j'ai été aussi éloigné de me moquer des choses saintes, que la doctrine de vos casuistes est éloignée de la doctrine sainte de l'Évangile ?

En vérité, mes pères, il y a bien de la différence entre rire de la religion et rire de ceux qui la profanent par leurs opinions extravagantes. Ce seroit une impiété de manquer de respect pour les vérités que l'esprit de Dieu a révélées : mais ce seroit une autre impiété de manquer de mépris pour les faussetés que l'esprit de l'homme leur oppose.

Car, mes pères, puisque vous m'obligez d'entrer en ce discours, je vous prie de considérer que, comme les vérités chrétiennes sont dignes d'amour et de respect, les erreurs qui leur sont contraires sont dignes de mépris et de haine, parce qu'il y a deux choses dans les vérités de notre religion : une beauté divine qui les rend aimables, et une sainte majesté qui les rend vénérables ; et qu'il y a aussi deux choses dans les erreurs : l'impiété qui les rend horribles, et l'impertinence qui les rend ridicules. C'est pourquoi, comme les saints ont toujours pour la vérité ces deux sentimens d'amour et de crainte, et que leur sagesse est toute comprise entre la crainte qui en est le principe, et l'amour qui en est la fin, les saints ont aussi pour l'erreur ces deux sentimens de haine et de mépris, et leur zèle s'emploie également à repousser avec force la malice des impies, et à confondre avec risée leur égarement et leur folie.

Ne prétendez donc pas, mes pères, de faire accroire au monde que ce soit une chose indigne d'un chrétien de traiter les erreurs avec moquerie, puisqu'il est aisé de faire connoître à ceux qui ne le sauroient pas que cette pratique est juste, qu'elle est commune aux Pères de l'Église, et qu'elle est autorisée par l'Écriture, par l'exemple des plus grands saints, et par celui de Dieu même.

Car ne voyons-nous pas que Dieu hait et méprise les pécheurs tout ensemble, jusque-là même qu'à l'heure de leur mort, qui est le temps où leur état est le plus déplorable et le plus triste, la sagesse divine joindra la moquerie et la risée à la vengeance et à la fureur qui les condamnera à des supplices éternels : *In interitu vestro ridebo et subsannabo*. Et les saints, agissant par le même esprit, en useront de même, puisque, selon David, quand ils verront la punition des méchans, ils en trembleront et en riront en même temps : *Videbunt justi et timebunt: et super eum ridebunt*. Et Job en parle de même : *Innocens subsannabit eos.*

Mais c'est une chose bien remarquable sur ce sujet, que, dans les premières paroles que Dieu a dites à l'homme depuis sa chute, on trouve un discours de moquerie, et *une ironie piquante*, selon les Pères. Car, après qu'Adam eut désobéi, dans l'espérance que le démon lui avoit donnée d'être fait semblable à Dieu, il paroît par l'Écriture que Dieu, en punition, le rendit sujet à la mort, et qu'après l'avoir réduit à cette misérable condition qui étoit due à son péché, il se moqua de lui en cet état par ces paroles de risée : « Voilà l'homme qui est devenu comme l'un de nous, *ecce Adam quasi unus ex nobis :* » ce qui est *une ironie sanglante et sensible* dont Dieu le *piquoit vivement*, selon saint Chrysostome et les interprètes. « *Adam*, dit Rupert, méritoit d'être raillé par cette ironie, et on lui faisoit sentir sa folie bien plus vivement par cette expression ironique que par une expression sérieuse. » Et Hugues de *Saint-Victor*, ayant dit la même chose, ajoute « que cette ironie étoit due *à sa sotte* crédulité ; et que cette espèce de raillerie est une action de *justice*, lorsque celui envers qui on en use l'a méritée. »

Vous voyez donc, mes pères, que la moquerie est quelquefois plus propre à faire revenir les hommes de leurs égaremens, et qu'elle est alors une action de justice, parce que, comme dit Jérémie, « les actions de ceux qui errent sont dignes de risée, à cause de leur vanité, *vana sunt et risu digna.* » Et c'est si peu une impiété de s'en rire, que c'est l'effet d'une sagesse divine, selon cette parole de saint Augustin : « Les sages rient des insensés, parce qu'ils sont sages, non pas de leur propre sagesse, mais de cette sagesse divine qui rira de la mort des méchans. »

Aussi les prophètes, remplis de l'esprit de Dieu, ont usé de ces moqueries, comme nous voyons par les exemples de Daniel et d'Élie. Enfin il s'en trouve des exemples dans les discours de Jésus-Christ même ; et saint Augustin remarque que, quand il voulut humilier Nicodème, qui se croyoit habile dans l'intelligence de la loi, « comme il le voyoit enflé d'orgueil par sa qualité de docteur des Juifs, il exerce et étonne sa présomption par la hauteur de ses demandes, et, l'ayant réduit à l'impuissance de répondre : « Quoi ! lui dit-il, vous êtes maître en Israël, et « vous ignorez ces choses? » Ce qui est le même que s'il eût dit : « Prince superbe, reconnoissez que vous ne savez rien. » Et saint Chrysostome et saint Cyrille disent sur cela qu'il méritoit d'être joué de cette sorte.

Vous voyez donc, mes pères, que, s'il arrivoit aujourd'hui que des

personnes qui feroient les maîtres envers les chrétiens, comme Nicodème et les pharisiens envers les Juifs, ignorassent les principes de la religion, et soutinssent, par exemple, « qu'on peut être sauvé sans avoir jamais aimé Dieu en toute sa vie, » on suivroit en cela l'exemple de Jésus-Christ, en se jouant de leur vanité et de leur ignorance.

Je m'assure, mes pères, que ces exemples sacrés suffisent pour vous faire entendre que ce n'est pas une conduite contraire à celle des saints de rire des erreurs et des égaremens des hommes : autrement il faudroit blâmer celle des plus grands docteurs de l'Église qui l'ont pratiquée, comme saint Jérôme dans ses lettres et dans ses écrits contre Jovinien, Vigilance et les pélagiens; Tertullien, dans son *Apologétique* contre les folies des idolâtres; saint Augustin contre les religieux d'Afrique, qu'il appelle les *chevelus;* saint Irénée contre les gnostiques; saint Bernard et les autres Pères de l'Église, qui, ayant été les imitateurs des apôtres, doivent être imités par les fidèles dans toute la suite des temps, puisqu'ils sont proposés, quoi qu'on en dise, comme le véritable modèle des chrétiens, même aujourd'hui.

Je n'ai donc pas cru faillir en les suivant. Et, comme je pense l'avoir assez montré, je ne dirai plus sur ce sujet que ces excellentes paroles de Tertullien, qui rendent raison de tout mon procédé: « Ce que j'ai fait n'est qu'un jeu avant un véritable combat. J'ai plutôt montré les blessures qu'on vous peut faire que je ne vous en ai fait. Que s'il se trouve des endroits où l'on soit excité à rire, c'est parce que les sujets mêmes y portoient. Il y a beaucoup de choses qui méritent d'être moquées et jouées de la sorte, de peur de leur donner du poids en les combattant sérieusement. Rien n'est plus dû à la vanité que la risée; et c'est proprement à la vérité qu'il appartient de rire, parce qu'elle est gaie, et de se jouer de ses ennemis, parce qu'elle est assurée de la victoire. Il est vrai qu'il faut prendre garde que les railleries ne soient pas basses et indignes de la vérité. Mais à cela près, quand on pourra s'en servir avec adresse, c'est un devoir que d'en user. » Ne trouvez-vous pas, mes pères, que ce passage est bien juste à notre sujet? « Les lettres que j'ai faites jusqu'ici ne sont qu'un jeu avant un véritable combat. » Je n'ai fait encore que me jouer, « et vous montrer plutôt les blessures qu'on vous peut faire que je ne vous en ai fait. » J'ai exposé simplement vos passages sans y faire presque de réflexion. « Que si on y a été excité à rire, c'est parce que les sujets y portoient d'eux-mêmes. » Car qu'y a-t-il de plus propre à exciter à rire que de voir une chose aussi grave que la morale chrétienne remplie d'imaginations aussi grotesques que les vôtres? On conçoit une si haute attente de ces maximes, qu'on dit « que Jésus-Christ a lui-même révélées à des pères de la Société, » que quand on y trouve « qu'un prêtre qui a reçu de l'argent pour dire une messe peut, outre cela, en prendre d'autres personnes, en leur cédant toute la part qu'il a au sacrifice; qu'un religieux n'est pas excommunié pour quitter son habit lorsque c'est pour danser, pour filouter, ou pour aller incognito en des lieux de débauche; et qu'on satisfait au précepte d'ouïr la messe en entendant quatre quarts de messe à la fois de diffé-

mes prêtres : » lors, dis-je, qu'on entend ces décisions et d'autres semblables, il est impossible que cette surprise ne fasse pas rire, parce que rien n'y porte davantage qu'une disproportion surprenante entre ce qu'on entend et ce qu'on voit. Et comment auroit-on pu traiter autrement la plupart de ces matières, puisque ce seroit « les autoriser que de les traiter sérieusement, » selon Tertullien?

Quoi! faut-il employer la force de l'Écriture et de la tradition pour montrer que c'est tuer son ennemi en trahison que de lui donner des coups d'épée par derrière, et dans une embûche; et que c'est acheter un bénéfice que de donner de l'argent comme un motif pour se le faire résigner? Il y a donc des matières qu'il faut mépriser, et « qui méritent d'être jouées et moquées. » Enfin ce que dit cet ancien auteur, « que rien n'est plus dû à la vanité que la risée, » et le reste de ces paroles s'applique ici avec tant de justesse, et avec une force si convaincante, qu'on ne sauroit plus douter qu'on peut bien rire des erreurs sans blesser la bienséance.

Et je vous dirai aussi, mes pères, qu'on en peut rire sans blesser la charité, quoique ce soit une des choses que vous me reprochez encore dans vos écrits. Car « la charité oblige quelquefois à rire des erreurs des hommes, pour les porter eux-mêmes à en rire et à les fuir, » selon cette parole de saint Augustin : *Hæc tu misericorditer irride, ut eis ridenda ac fugienda commendes.* Et la même charité oblige aussi quelquefois à les repousser avec colère, selon cette autre parole de saint Grégoire de Nazianze : « L'esprit de charité et de douceur a ses émotions et ses colères. » En effet, comme dit saint Augustin, « qui oseroit dire que la vérité doit demeurer désarmée contre le mensonge, et qu'il sera permis aux ennemis de la foi d'effrayer les fidèles par des paroles fortes, et de les réjouir par des rencontres d'esprit agréables; mais que les catholiques ne doivent écrire qu'avec une froideur de style qui endorme les lecteurs? »

Ne voit-on pas que, selon cette conduite, on laisseroit introduire dans l'Église les erreurs les plus extravagantes et les plus pernicieuses, sans qu'il fût permis de s'en moquer avec mépris, de peur d'être accusé de blesser la bienséance, ni de les confondre avec véhémence, de peur d'être accusé de manquer de charité?

Quoi! mes pères, il vous sera permis de dire « qu'on peut tuer pour éviter un soufflet et une injure, » et il ne sera pas permis de réfuter publiquement une erreur publique d'une telle conséquence? Vous aurez la liberté de dire « qu'un juge peut en conscience retenir ce qu'il a reçu pour faire une injustice, » sans qu'on ait la liberté de vous contredire? Vous imprimerez, avec privilége et approbation de vos docteurs, « qu'on peut être sauvé sans avoir jamais aimé Dieu, » et vous fermerez la bouche à ceux qui défendront la vérité de la foi, en leur disant qu'ils blesseroient la charité de frères en vous attaquant, et la modestie de chrétiens en riant de vos maximes? Je doute, mes pères, qu'il y ait des personnes à qui vous ayez pu le faire accroire; mais néanmoins, s'il s'en trouvoit qui en fussent persuadés, et qui crussent que j'aurois blessé la charité que je vous dois, en décriant votre morale, je voudrois bien qu'ils exa-

minassent avec attention d'où naît en eux ce sentiment. Car encore qu'
s'imaginassent qu'il part de leur zèle, qui n'a pu souffrir sans scand
de voir accuser leur prochain, je les prierois de considérer qu'il n'est p
impossible qu'il vienne d'ailleurs, et qu'il est même assez vraisembl
qu'il vient du déplaisir, secret et souvent caché à nous-mêmes, que
malheureux fonds qui est en nous ne manque jamais d'exciter cont
ceux qui s'opposent au relâchement des mœurs. Et pour leur donner u
règle qui leur en fasse reconnoître le véritable principe, je leur dema
derai si, en même temps qu'ils se plaignent de ce qu'on a traité de
sorte des religieux, ils se plaignent encore davantage de ce que d
religieux ont traité la vérité de la sorte. Que s'ils sont irrités non-seul
ment contre les *Lettres*, mais encore plus contre les maximes qui y so
rapportées, j'avouerai qu'il se peut faire que leur ressentiment parte
quelque zèle; mais peu éclairé; et alors les passages qui sont ici suf
ront pour les éclaircir. Mais s'ils s'emportent seulement contre les r
préhensions, et non pas contre les choses qu'on a reprises, en vérit
mes pères, je ne m'empêcherai jamais de leur dire qu'ils sont grossièr
ment abusés et que leur zèle est bien aveugle.

Étrange zèle qui s'irrite contre ceux qui accusent des fautes publique
et non pas contre ceux qui les commettent! Quelle nouvelle charité q
s'offense de voir confondre des erreurs manifestes, et qui ne s'offen
point de voir renverser la morale par ces erreurs! Si ces personn
étoient en danger d'être assassinées, s'offenseroient-elles de ce qu'on l
avertiroit de l'embûche qu'on leur dresse; et au lieu de se détourner
leur chemin pour l'éviter, s'amuseroient-elles à se plaindre du peu
charité qu'on auroit eu de découvrir le dessein criminel de ces assassin
S'irritent-ils lorsqu'on leur dit de ne manger pas d'une viande, par
qu'elle est empoisonnée; ou de n'aller pas dans une ville, parce qu'il
a de la peste?

D'où vient donc qu'ils trouvent qu'on manque de charité quand
découvre des maximes nuisibles à la religion, et qu'ils croient au con
traire qu'on manqueroit de charité, si on ne leur découvroit pas l
choses nuisibles à leur santé et à leur vie, sinon parce que l'amour qu'i
ont pour la vie leur fait recevoir favorablement tout ce qui contribue
la conserver, et que l'indifférence qu'ils ont pour la vérité fait que non
seulement ils ne prennent aucune part à sa défense, mais qu'ils voient
même avec peine qu'on s'efforce de détruire le mensonge?

Qu'ils considèrent donc devant Dieu combien la morale que vos c
suistes répandent de toutes parts est honteuse et pernicieuse à l'Églis
combien la licence qu'ils introduisent dans les mœurs est scandaleu
et démesurée; combien la hardiesse avec laquelle vous les soutenez e
opiniâtre et violente. Et s'ils ne jugent qu'il est temps de s'élever cont
de tels désordres, leur aveuglement sera aussi à plaindre que le vôtre
mes pères, puisque et vous et eux avez un pareil sujet de craindre cett
parole de saint Augustin sur celle de Jésus-Christ dans l'Évangile
« Malheur aux aveugles qui conduisent! malheur aux aveugles qui son
conduits! *Væ cæcis ducentibus! væ cæcis sequentibus!* »

Mais, afin que vous n'ayez plus lieu de donner ces impressions au

autres, ni de les prendre vous-mêmes, je vous dirai, mes pères (et je suis honteux de ce que vous m'engagez à vous dire ce que je devrois apprendre de vous), je vous dirai donc quelles marques les Pères de l'Église nous ont données pour juger si les répréhensions partent d'un esprit de piété et de charité, ou d'un esprit d'impiété et de haine.

La première de ces règles est que l'esprit de piété porte toujours à parler avec vérité et sincérité; au lieu que l'envie et la haine emploient le mensonge et la calomnie : *Splendentia et vehementia, sed rebus veris*, dit saint Augustin (*de Doct. chr.*, lib. IV, cap. XXVIII). Quiconque se sert du mensonge agit par l'esprit du diable. Il n'y a point de direction d'intention qui puisse rectifier la calomnie; et quand il s'agiroit de convertir toute la terre, il ne seroit pas permis de noircir des personnes innocentes, parce qu'on ne doit pas faire le moindre mal pour faire réussir le plus grand bien, et « que la vérité de Dieu n'a pas besoin de notre mensonge, » selon l'Écriture (*Job*, XIII, 7). « Il est du devoir des défenseurs de la vérité, dit saint Hilaire (*Contra Const.*), de n'avancer que des choses vraies. » Aussi, mes pères, je puis dire devant Dieu qu'il n'y a rien que je déteste davantage que de blesser tant soit peu la vérité, et que j'ai toujours pris un soin très-particulier non-seulement de ne pas falsifier, ce qui seroit horrible, mais de ne pas altérer ou détourner le moins du monde le sens d'un passage. De sorte que, si j'osois me servir, en cette rencontre, des paroles du même saint Hilaire, je pourrois bien vous dire avec lui : « Si nous disons des choses fausses, que nos discours soient tenus pour infâmes; mais si nous montrons que celles que nous produisons sont publiques et manifestes, ce n'est point sortir de la modestie et de la liberté apostolique de les reprocher. »

Mais ce n'est pas assez, mes pères, de ne dire que des choses vraies, il faut encore ne pas dire toutes celles qui sont vraies; parce qu'on ne doit rapporter que les choses qu'il est utile de découvrir, et non pas celles qui ne pourroient que blesser sans apporter aucun fruit. Et ainsi, comme la première règle est de parler avec vérité, la seconde est de parler avec discrétion. « Les méchans, dit saint Augustin (*Ep.* VIII), persécutent les bons suivant l'aveuglement de la passion qui les anime; au lieu que les bons persécutent les méchans avec une sage discrétion : de même que les chirurgiens considèrent ce qu'ils coupent, au lieu que les meurtriers ne regardent point où ils frappent. » Vous savez bien, mes pères, que je n'ai pas rapporté des maximes de vos auteurs celles qui vous auroient été les plus sensibles, quoique j'eusse pu le faire, et même sans pécher contre la discrétion, non plus que de savans hommes et très-catholiques, mes pères, qui l'ont fait autrefois; et tous ceux qui ont lu vos auteurs savent aussi bien que vous combien en cela je vous ai épargnés : outre que je n'ai parlé en aucune sorte contre ce qui vous regarde chacun en particulier; et je serois fâché d'avoir rien dit des fautes secrètes et personnelles, quelque preuve que j'en eusse. Car je sais que c'est le propre de la haine et de l'animosité, et qu'on ne doit jamais le faire, à moins qu'il n'y en ait une nécessité bien pressante pour le bien de l'Église. Il est donc visible que je n'ai manqué en aucune

sorte à la discrétion, dans ce que j'ai été obligé de dire touchant les maximes de votre morale, et que vous avez plus de sujet de vous louer de ma retenue que de vous plaindre de mon indiscrétion.

La troisième règle, mes pères, est que, quand on est obligé d'user de quelques railleries, l'esprit de piété porte à ne les employer que contre les erreurs, et non pas contre les choses saintes; au lieu que l'esprit de bouffonnerie, d'impiété et d'hérésie, se rit de ce qu'il y a de plus sacré. Je me suis déjà justifié sur ce point; et on est bien éloigné d'être exposé à ce vice quand on n'a qu'à parler des opinions que j'ai rapportées de vos auteurs.

Enfin, mes pères, pour abréger ces règles, je ne vous dirai plus que celle-ci, qui est le principe et la fin de toutes les autres : c'est que l'esprit de charité porte à avoir dans le cœur le désir du salut de ceux contre qui on parle, et à adresser ses prières à Dieu en même temps qu'on adresse ses reproches aux hommes. « On doit toujours, dit saint Augustin (*Ep*. v), conserver la charité dans le cœur, lors même qu'on est obligé de faire au dehors des choses qui paroissent rudes aux hommes, et de les frapper avec une âpreté dure, mais bienfaisante, leur utilité devant être préférée à leur satisfaction. » Je crois, mes pères, qu'il n'y a rien dans mes Lettres qui témoigne que je n'aie pas eu ce désir pour vous; et ainsi la charité vous oblige à croire que je l'ai eu en effet, lorsque vous n'y voyez rien de contraire. Il paroît donc par là que vous ne pouvez montrer que j'aie péché contre cette règle, ni contre aucune de celles que la charité oblige de suivre; et c'est pourquoi vous n'avez aucun droit de dire que je l'aie blessée en ce que j'ai fait.

Mais si vous voulez, mes pères, avoir maintenant le plaisir de voir en peu de mots une conduite qui pèche contre chacune de ces règles, et qui porte véritablement le caractère de l'esprit de bouffonnerie, d'envie et de haine, je vous en donnerai des exemples; et, afin qu'ils vous soient plus connus et plus familiers, je les prendrai de vos écrits mêmes.

Car, pour commencer par la manière indigne dont vos auteurs parlent des choses saintes, soit dans leurs railleries, soit dans leurs galanteries, soit dans leurs discours sérieux, trouvez-vous que tant de contes ridicules de votre P. Binet, dans sa *Consolation des malades*, soient fort propres au dessein qu'il avoit pris de consoler chrétiennement ceux que Dieu afflige? Direz-vous que la manière si profane et si coquette dont votre P. Le Moine a parlé de la piété dans sa *Dévotion aisée* soit plus propre à donner du respect que du mépris pour l'idée qu'il forme de la vertu chrétienne? Tout son livre des *Peintures morales* respire-t-il autre chose, et dans sa prose et dans ses vers, qu'un esprit plein de la vanité et des folies du monde? Est-ce une pièce digne d'un prêtre que cette ode du septième livre intitulée : « Éloge de la pudeur, où il est montré que toutes les belles choses sont rouges, ou sujettes à rougir? » C'est ce qu'il fit pour consoler une dame, qu'il appelle Delphine, de ce qu'elle rougissoit souvent. Il dit donc, à chaque stance, que quelques-unes des choses les plus estimées sont rouges, comme les roses, les grenades, la bouche, la langue; et c'est parmi ces galanteries, honteuses à un religieux, qu'il ose mêler insolemment ces esprits bienheureux

qui assistent devant Dieu, et dont les chrétiens ne doivent parler qu'avec vénération.

Les chérubins, ces glorieux
Composés de tête et de plume,
Que Dieu de son esprit allume,
Et qu'il éclaire de ses yeux;
Ces illustres faces volantes
Sont toujours rouges et brûlantes,
Soit du feu de Dieu, soit du leur,
Et dans leurs flammes mutuelles
Font du mouvement de leurs ailes
Un éventail à leur chaleur.

Mais la rougeur éclate en toi,
Delphine, avec plus d'avantage,
Quand l'honneur est sur ton visage
Vêtu de pourpre comme un roi, etc.

Qu'en dites-vous, mes pères? Cette préférence de la rougeur de Delphine à l'ardeur de ces esprits qui n'en ont point d'autre que la charité, et la comparaison d'un éventail avec ces ailes mystérieuses, vous paroît-elle fort chrétienne dans une bouche qui consacre le corps adorable de Jésus-Christ? Je sais qu'il ne l'a dit que pour faire le galant et pour *rire; mais* c'est cela qu'on appelle rire des choses saintes. Et *n'est-il pas vrai* que, si on lui faisoit justice, il ne se garantiroit pas d'une censure, quoique, pour s'en défendre, il se servît de cette raison, qui n'est pas elle-même moins censurable, qu'il rapporte au livre Ier : « que la Sorbonne n'a point de juridiction sur le Parnasse, et que les erreurs de ce pays-là ne sont sujettes ni aux censures, ni à l'inquisition, » comme s'il n'étoit défendu d'être blasphémateur et impie qu'en prose? Mais au moins on n'en garantiroit pas par là cet autre endroit de l'avant-propos du même livre : « que l'eau de la rivière au bord de laquelle il a composé ses vers est si propre à faire des poëtes, que, quand on en feroit de l'eau bénite, elle ne chasseroit pas le démon de la poésie; » non plus que celui-ci de votre P. Garasse, dans sa *Somme des vérités capitales de la religion* (p. 649), où il joint le blasphème à l'hérésie, en parlant du mystère sacré de l'incarnation en cette sorte : « La personnalité humaine a été comme entée ou mise à cheval sur la personnalité du Verbe. » Et cet autre endroit du même auteur (p. 510), sans en rapporter beaucoup d'autres, où il dit sur le sujet du nom de Jésus, figuré ordinairement ainsi : IHS, « que quelques-uns en ont ôté la croix pour prendre les seuls caractères en cette sorte, IHS, qui est un Jésus dévalisé. »

C'est ainsi que vous traitez indignement les vérités de la religion, contre la règle inviolable qui oblige à n'en parler qu'avec révérence. Mais vous ne péchez pas moins contre celle qui oblige à ne parler qu'avec vérité et discrétion. Qu'y a-t-il de plus ordinaire dans vos écrits que la calomnie? Ceux du P. Brisacier sont-ils sincères? Et parle-t-il avec vérité, quand il dit (IVe part., p. 24 et 25) que les religieuses de Port-Royal ne prient pas les saints, et qu'elles n'ont point d'images dans leur

église? Ne sont-ce pas des faussetés bien hardies, puisque le contraire paroît à la vue de tout Paris? Et parle-t-il avec discrétion, quand il déchire l'innocence de ces filles, dont la vie est si pure et si austère, quand il les appelle des « filles impénitentes, asacramentaires, incommuniantes, des vierges folles, fantastiques, calaganes, désespérées, et tout ce qu'il vous plaira, » et qu'il les noircit par tant d'autres médisances, qui ont mérité la censure de feu M. l'archevêque de Paris; quand il calomnie des prêtres dont les mœurs sont irréprochables, jusqu'à dire (Ire part., p. 22), « qu'ils pratiquent des nouveautés dans les confessions pour attraper les belles et les innocentes, et qu'il auroit horreur de rapporter les crimes abominables qu'ils commettent? » N'est-ce pas une témérité insupportable d'avancer des impostures si noires, non-seulement sans preuve, mais sans la moindre ombre et sans la moindre apparence? Je ne m'étendrai pas davantage sur ce sujet, et je remets à vous en parler plus au long une autre fois : car j'ai à vous entretenir sur cette matière, et ce que j'ai dit suffit pour faire voir combien vous péchez contre la vérité et la discrétion tout ensemble.

Mais on dira peut-être que vous ne péchez pas au moins contre la dernière règle, qui oblige d'avoir le désir du salut de ceux qu'on décrie, et qu'on ne sauroit vous en accuser sans violer le secret de votre cœur, qui n'est connu que de Dieu seul. C'est une chose étrange, mes pères, qu'on ait néanmoins de quoi vous en convaincre; que, votre haine contre vos adversaires ayant été jusqu'à souhaiter leur perte éternelle, votre aveuglement ait été jusqu'à découvrir un souhait si abominable; que, bien loin de former en secret des désirs de leur salut, vous ayez fait en public des vœux pour leur damnation; et qu'après avoir produit ce malheureux souhait dans la ville de Caen avec le scandale de toute l'Église, vous ayez osé depuis soutenir encore à Paris, dans vos livres imprimés, une action si diabolique. Il ne se peut rien ajouter à ces excès contre la piété : railler et parler indignement des choses les plus sacrées; calomnier les vierges et les prêtres faussement et scandaleusement; et enfin former des désirs et des vœux pour leur damnation. Je ne sais, mes pères, si vous n'êtes point confus, et comment vous avez pu avoir la pensée de m'accuser d'avoir manqué de charité, moi qui n'ai parlé qu'avec tant de vérité et de retenue, sans faire de réflexion sur les horribles violemens de la charité que vous faites vous-mêmes par de si déplorables emportemens.

Enfin, mes pères, pour conclure par un autre reproche que vous me faites, de ce qu'entre un si grand nombre de vos maximes que je rapporte, il y en a quelques-unes qu'on vous avoit déjà objectées, sur quoi vous vous plaignez de ce que « je redis contre vous ce qui avoit été dit, » je réponds que c'est au contraire parce que vous n'avez pas profité de ce qu'on vous l'a déjà dit, que je vous le redis encore : car quel fruit a-t-il paru de ce que de savans docteurs et l'Université entière vous en ont repris par tant de livres? Qu'ont fait vos PP. Annat, Caussin, Pintereau et Le Moine, dans les réponses qu'ils y ont faites, sinon de couvrir d'injures ceux qui leur avoient donné ces avis salutaires? Avez-vous supprimé les livres où ces méchantes maximes sont enseignées? En avez-

vous réprimé les auteurs? En êtes-vous devenus plus circonspects? Et n'est-ce pas depuis ce temps-là qu'Escobar a tant été imprimé de fois en France et aux Pays-Bas; et que vos PP. Cellot, Bagot, Bauny, Lamy, Le Moine et les autres, ne cessent de publier tous les jours les mêmes choses, et de nouvelles encore aussi licencieuses que jamais? Ne vous plaignez donc plus, mes pères, ni de ce que je vous ai reproché des maximes que vous n'avez point quittées, ni de ce que je vous en ai objecté de nouvelles, ni de ce que j'ai ri de toutes. Vous n'avez qu'à les considérer pour y trouver votre confusion et ma défense. Qui pourra voir, sans en rire, la décision du P. Bauny pour celui qui fait brûler une grange; celle du P. Cellot, pour la restitution; le règlement de Sanchez en faveur des sorciers; la manière dont Hurtado fait éviter le péché du duel en se promenant dans un champ et y attendant un homme; les complimens du P. Bauny pour éviter l'usure; la manière d'éviter la simonie par un détour d'intention, et celle d'éviter le mensonge, en parlant tantôt haut, tantôt bas; et le reste des opinions de vos docteurs les plus graves? En faut-il davantage, mes pères, pour me justifier? Et y a-t-il rien de mieux « dû à la vanité et à la foiblesse de ces opinions que la risée, » selon Tertullien? Mais, mes pères, la corruption des mœurs que vos maximes apportent est digne d'une autre considération, et nous pouvons bien faire cette demande avec le même Tertullien (*ad Nat.*, lib. II, cap. XII) : « Faut-il rire de leur folie, ou déplorer leur aveuglement? *Rideam vanitatem, an exprobrem cæcitatem?* » Je crois, mes pères, qu'on peut en rire et en pleurer à son choix : *Hæc tolerabilius vel ridentur, vel flentur*, dit saint Augustin (*Cont. Faust.*, lib. XX, cap. VI). Reconnoissez donc qu'*il y a un temps de rire et un temps de pleurer*, selon l'Écriture. Et je souhaite, mes pères, que je n'éprouve pas en vous la vérité de ces paroles des *Proverbes*, « qu'il y a des personnes si peu raisonnables, qu'on n'en peut avoir de satisfaction, de quelque manière qu'on agisse avec eux, soit qu'on rie, soit qu'on se mette en colère. »

P. S. En achevant cette lettre, j'ai vu un écrit que vous avez publié, où vous m'accusez d'imposture sur le sujet de six de vos maximes que j'ai rapportées, et d'intelligence avec les hérétiques : j'espère que vous y verrez une réponse exacte, et dans peu de temps, mes pères, ensuite de laquelle je crois que vous n'aurez pas envie de continuer cette sorte d'accusation.

DOUZIÈME LETTRE.

Réfutation des chicanes des jésuites sur l'aumône et sur la simonie.

Du 9 septembre 1656.

Mes révérends pères,

J'étois prêt à vous écrire sur le sujet des injures que vous me dites depuis si longtemps dans vos écrits, où vous m'appelez « impie, bouffon, ignorant, farceur, imposteur, calomniateur, fourbe, hérétique, calviniste déguisé, disciple de du Moulin, possédé d'une légion de diables, » et tout ce qu'il vous plaît. Je voulois faire entendre au monde

pourquoi vous me traitez de la sorte, car je serois fâché qu'on crût tout cela de moi; et j'avois résolu de me plaindre de vos calomnies et de vos impostures, lorsque j'ai vu vos réponses, où vous m'en accusez moi-même. Vous m'avez obligé par là de changer mon dessein; et néanmoins je ne laisserai pas de le continuer en quelque sorte, puisque j'espère, en me défendant, vous convaincre de plus d'impostures véritables que vous ne m'en avez imputé de fausses. En vérité, mes pères, vous en êtes plus suspects que moi; car il n'est pas vraisemblable qu'étant seul comme je suis, sans force et sans aucun appui humain contre un si grand corps, et n'étant soutenu que par la vérité et la sincérité, je me sois exposé à tout perdre, en m'exposant à être convaincu d'imposture. Il est trop aisé de découvrir les faussetés dans les questions de fait, comme celle-ci. Je ne manquerois pas de gens pour m'en accuser, et la justice ne leur en seroit pas refusée. Pour vous, mes pères, vous n'êtes pas en ces termes; et vous pouvez dire contre moi ce que vous voulez, sans que je trouve à qui m'en plaindre. Dans cette différence de nos conditions, je ne dois pas être peu retenu, quand d'autres considérations ne m'y engageroient pas. Cependant vous me traitez comme un imposteur insigne, et ainsi vous me forcez à repartir : mais vous savez que cela ne se peut faire sans exposer de nouveau, et même sans découvrir plus à fond les points de votre morale; en quoi je doute que vous soyez bons politiques. La guerre se fait chez vous et à vos dépens; et, quoique vous ayez pensé qu'en embrouillant les questions par des termes d'école, les réponses en seroient si longues, si obscures et si épineuses, qu'on en perdroit le goût, cela ne sera peut-être pas tout à fait ainsi; car j'essayerai de vous ennuyer le moins qu'il se peut en ce genre d'écriture. Vos maximes ont je ne sais quoi de divertissant qui réjouit toujours le monde. Souvenez-vous au moins que c'est vous qui m'engagez d'entrer dans cet éclaircissement, et voyons qui se défendra le mieux.

La première de vos impostures est sur « l'opinion de Vasquez touchant l'aumône. » Souffrez donc que je l'explique nettement, pour ôter toute obscurité de nos disputes. C'est une chose assez connue, mes pères, que, selon l'esprit de l'Église, il y a deux préceptes touchant l'aumône : l'un, de donner de son superflu dans les nécessités ordinaires des pauvres; l'autre de donner même de ce qui est nécessaire, selon sa condition, dans les nécessités extrêmes. C'est ce que dit Cajetan, après saint Thomas : de sorte que, pour faire voir l'esprit de Vasquez touchant l'aumône, il faut montrer comment il a réglé, tant celle qu'on doit faire du superflu, que celle qu'on doit faire du nécessaire.

Celle du superflu, qui est le plus ordinaire secours des pauvres, est entièrement abolie par cette seule maxime (*de Eleemosyna*, cap. IV, n. 14) que j'ai rapportée dans mes Lettres : « Ce que les gens du monde gardent pour relever leur condition et celle de leurs parens n'est pas appelé superflu. Et ainsi à peine trouvera-t-on qu'il y ait jamais de superflu dans les gens du monde, et non pas même dans les rois. » Vous voyez bien, mes pères, que, par cette définition, tous ceux qui auront de l'ambition n'auront point de superflu; et qu'ainsi l'aumône en est anéantie à l'égard de la plupart du monde. Mais, quand il arriveroit même qu'on en auroit,

on seroit encore dispensé d'en donner dans les nécessités communes, selon Vasquez, qui s'oppose à ceux qui veulent y obliger les riches. Voici ses termes (chap. I, d. IV, n. 32) : « Corduba, dit-il, enseigne que, lorsqu'on a du superflu, on est obligé d'en donner à ceux qui sont dans une nécessité ordinaire, au moins une partie, afin d'acccomplir le précepte en quelque chose ; MAIS CELA NE ME PLAÎT PAS, *sed hoc non placet;* CAR NOUS AVONS MONTRÉ LE CONTRAIRE contre Cajetan et Navarre. » Ainsi, mes pères, l'obligation de cette aumône est absolument ruinée, selon ce qu'il plaît à Vasquez.

Pour celle du nécessaire, qu'on est obligé de faire dans les nécessités extrêmes et pressantes, vous verrez, par les conditions qu'il apporte pour former cette obligation, que les plus riches de Paris peuvent n'y être pas engagés une seule fois en leur vie. Je n'en rapporterai que deux : l'une « QUE L'ON SACHE que le pauvre ne sera secouru d'aucun autre : *Hæc intelligo et cetera omnia, quando* SCIO *nullum alium opem laturum.* » (Chap. I, n. 28). Qu'en dites-vous, mes pères? arrivera-t-il souvent que dans Paris, où il y a tant de gens charitables, on puisse savoir qu'il ne se trouvera personne pour secourir un pauvre qui s'offre à nous? Et cependant, si on n'a pas cette connoissance, on pourra le renvoyer sans secours, selon Vasquez. L'autre condition est que la nécessité de ce pauvre soit telle, « qu'il soit menacé de quelque accident mortel, ou de perdre sa réputation » (n. 24 et 26), ce qui est bien peu commun; mais ce qui en marque encore la rareté, c'est qu'il dit (n. 45), que *le pauvre qui* est en cet état où il dit qu'on est obligé à lui donner *l'aumône,* « peut voler le riche en conscience. » Et ainsi il faut que cela soit bien extraordinaire, si ce n'est qu'il veuille qu'il soit ordinairement permis de voler. De sorte qu'après avoir détruit l'obligation de donner l'aumône du superflu, qui est la plus grande source des charités, il n'oblige les riches d'assister les pauvres de leur nécessaire que lorsqu'il permet aux pauvres de voler les riches. Voilà la doctrine de Vasquez, où vous renvoyez les lecteurs pour leur édification.

Je viens maintenant à vos impostures. Vous vous étendez d'abord sur l'obligation que Vasquez impose aux ecclésiastiques de faire l'aumône; mais je n'en ai point parlé, et j'en parlerai quand il vous plaira; il n'en est donc pas question ici. Pour les laïques, desquels seuls il s'agit, il semble que vous vouliez faire entendre que Vasquez ne parle en l'endroit que j'ai cité que selon le sens de Cajetan, et non pas selon le sien propre; mais comme il n'y a rien de plus faux, et que vous ne l'avez pas dit nettement, je veux croire pour votre honneur que vous ne l'avez pas voulu dire.

Vous vous plaignez ensuite hautement de ce qu'après avoir rapporté cette maxime de Vasquez : « A peine se trouvera-t-il que les gens du monde, et même les rois, aient jamais de superflu, *j'en ai conclu* que les riches sont donc à peine obligés de donner l'aumône de leur superflu. » Mais que voulez-vous dire, mes pères? S'il est vrai que les riches n'ont presque jamais de superflu, n'est-il pas certain qu'ils ne seront presque jamais obligés de donner l'aumône de leur superflu? Je vous en ferois un argument en forme, si Diana, qui estime tant Vasquez, qu'il l'appelle *le phénix des esprits*, n'avoit tiré la même conséquence du

même principe; car, après avoir rapporté cette maxime de Vasquez, il en conclut « que dans la question, savoir si les riches sont obligés de donner l'aumône de leur superflu, quoique l'opinion qui les y oblige fût véritable, il n'arriveroit jamais, ou presque jamais, qu'elle obligeât dans la pratique. » Je n'ai fait que suivre mot à mot tout ce discours. Que veut donc dire ceci, mes pères? Quand Diana rapporte avec éloge les sentimens de Vasquez, quand il les trouve probables, *et très-commodes pour les riches*, comme il le dit au même lieu, il n'est ni calomniateur ni faussaire, et vous ne vous plaignez point qu'il lui impose: au lieu que, quand je représente ces mêmes sentimens de Vasquez, mais sans le traiter de *phénix*, je suis un imposteur, un faussaire, et un corrupteur de ses maximes. Certainement, mes pères, vous avez sujet de craindre que la différence de vos traitemens envers ceux qui ne diffèrent pas dans le rapport, mais seulement dans l'estime qu'ils font de votre doctrine, ne découvre le fond de votre cœur, et ne fasse juger que vous avez pour principal objet de maintenir le crédit et la gloire de votre Compagnie; puisque, tandis que votre théologie accommodante passe pour une sage condescendance, vous ne désavouez point ceux qui la publient, et au contraire vous les louez comme contribuant à votre dessein. Mais quand on la fait passer pour un relâchement pernicieux, alors le même intérêt de votre Société vous engage à désavouer des maximes qui vous font tort dans le monde; et ainsi vous les reconnoissez ou les renoncez, non pas selon la vérité qui ne change jamais, mais selon les divers changemens des temps, suivant cette parole d'un ancien : *Omnia pro tempore, nihil pro veritate*. Prenez-y garde, mes pères; et afin que vous ne puissiez plus m'accuser d'avoir tiré du principe de Vasquez une conséquence qu'il eût désavouée, sachez qu'il l'a tirée lui-même (chap. I, n. 27) : « A peine est-on obligé de donner l'aumône, quand on n'est obligé à la donner que de son superflu, selon l'opinion de Cajetan ET SELON LA MIENNE, *et secundum nostram*. » Confessez donc, mes pères, par le propre témoignage de Vasquez, que j'ai suivi exactement sa pensée; et considérez avec quelle conscience vous avez osé dire, « que si l'on alloit à la source, on verroit avec étonnement qu'il y enseigne tout le contraire. »

Enfin, vous faites valoir par-dessus tout ce que vous dites, que si Vasquez n'oblige pas les riches de donner l'aumône de leur superflu, il les oblige en récompense de la donner de leur nécessaire. Mais vous avez oublié de marquer l'assemblage des conditions qu'il déclare être nécessaires pour former cette obligation, lesquelles j'ai rapportées, et qui la restreignent si fort, qu'elles l'anéantissent presque entièrement; et, au lieu d'expliquer ainsi sincèrement sa doctrine, vous dites généralement qu'il oblige les riches à donner même ce qui est nécessaire à leur condition. C'est en dire trop, mes pères : la règle de l'Evangile ne va pas si avant : ce seroit une autre erreur, dont Vasquez est bien éloigné. Pour couvrir son relâchement, vous lui attribuez un excès de sévérité qui le rendroit répréhensible, et par là vous vous ôtez la créance de l'avoir rapporté fidèlement. Mais il n'est pas digne de ce reproche, après avoir établi, comme je l'ai fait voir, que les riches ne sont pas obligés, ni par justice, ni par charité, de donner de leur superflu, et encore moins

du nécessaire dans tous les besoins ordinaires des pauvres, et qu'ils ne sont obligés de donner du nécessaire qu'en des rencontres si rares, qu'elles n'arrivent presque jamais.

Vous ne m'objectez rien davantage; de sorte qu'il ne me reste qu'à faire voir combien est faux ce que vous prétendez, que Vasquez est plus sévère que Cajetan. Et cela sera bien facile, puisque ce cardinal enseigne « qu'on est obligé par justice de donner l'aumône de son superflu, même dans les communes nécessités des pauvres : parce que, selon les saints Pères, les riches sont seulement dispensateurs de leur superflu, pour le donner à qui ils veulent d'entre ceux qui en ont besoin. » Et ainsi, au lieu que Diana dit des maximes de Vasquez qu'elles seront « bien commodes et bien agréables aux riches et à leurs confesseurs, » ce cardinal, qui n'a pas une pareille consolation à leur donner, déclare (*de Eleem.*, cap. VI), « qu'il n'a rien à dire aux riches que ces paroles de Jésus-Christ : « Qu'il est plus facile qu'un chameau passe par « le trou d'une aiguille, que non pas qu'un riche entre dans le ciel; » et à leurs confesseurs : « Si un aveugle en conduit un autre, ils tomberont tous « deux dans le précipice; » tant il a trouvé cette obligation indispensable! Aussi c'est ce que les Pères et tous les saints ont établi comme une vérité constante. « Il y a deux cas, dit saint Thomas (2-2, quæst. CXVIII, art. 4, ad. 2), où l'on est obligé de donner l'aumône par un devoir de justice, *ex debito legali* : l'un quand les pauvres sont en danger; l'autre quand nous possédons des biens superflus; » et (quæst. LXXXVII, art. 1, ad. 4) : « Les troisièmes décimes que les Juifs devoient manger avec les pauvres ont été augmentées dans la loi nouvelle, parce que Jésus-Christ veut que nous donnions aux pauvres, non-seulement la dixième partie, mais tout notre superflu. » Et cependant il ne plaît pas à Vasquez qu'on soit obligé d'en donner une partie seulement, tant il a de complaisance pour les riches, de dureté pour les pauvres, d'opposition à ces sentimens de charité qui font trouver douce la vérité de ces paroles de saint Grégoire, laquelle paroît si rude aux riches du monde : « Quand nous donnons aux pauvres ce qui leur est nécessaire, nous ne leur donnons pas tant ce qui est à nous que nous leur rendons ce qui est à eux : et c'est un devoir de justice plutôt qu'une œuvre de miséricorde. » (*Reg. past.*, part. III, ad. 22.)

C'est de cette sorte que les saints recommandent aux riches de partager avec les pauvres les biens de la terre, s'ils veulent posséder avec eux les biens du ciel. Et au lieu que vous travaillez à entretenir dans les hommes l'ambition, qui fait qu'on n'a jamais de superflu, et l'avarice, qui refuse d'en donner quand on en auroit; les saints ont travaillé au contraire à porter les hommes à donner leur superflu, et à leur faire connoître qu'ils en auront beaucoup, s'ils le mesurent, non par la cupidité qui ne souffre point de bornes, mais par la piété qui est ingénieuse à se retrancher pour avoir de quoi se répandre dans l'exercice de la charité. « Nous aurons beaucoup de superflu, dit saint Augustin, si nous ne gardons que le nécessaire : mais si nous recherchons les choses vaines, rien ne nous suffira. Recherchez, mes frères, ce qui suffit à l'ouvrage de Dieu, » c'est-à-dire à la nature, « et non pas ce qui suffit

à votre cupidité, » qui est l'ouvrage du démon : « et souvenez-vous que le superflu des riches est le nécessaire des pauvres » (*in Ps.* CXLVII).

Je voudrois bien, mes pères, que ce que je vous dis servît non-seulement à me justifier, ce seroit peu, mais encore à vous faire sentir et abhorrer ce qu'il y a de corrompu dans les maximes de vos casuistes, afin de nous unir sincèrement dans les saintes règles de l'Évangile, selon lesquelles nous devons tous être jugés.

Pour le second point, qui regarde la simonie, avant que de répondre aux reproches que vous me faites, je commencerai par l'éclaircissement de votre doctrine sur ce sujet. Comme vous vous êtes trouvés embarrassés entre les canons de l'Église qui imposent d'horribles peines aux simoniaques, et l'avarice de tant de personnes qui recherchent cet infâme trafic, vous avez suivi votre méthode ordinaire, qui est d'accorder aux hommes ce qu'ils désirent, et de donner à Dieu des paroles et des apparences. Car qu'est-ce que demandent les simoniaques, sinon d'avoir de l'argent en donnant leurs bénéfices ? Et c'est cela que vous avez exempté de simonie. Mais parce qu'il faut que le nom de simonie demeure, et qu'il y ait un sujet où il soit attaché, vous avez choisi pour cela une idée imaginaire, qui ne vient jamais dans l'esprit des *simoniaques*, et qui leur seroit inutile, qui est d'estimer l'argent considéré en lui-même autant que le bien spirituel considéré en lui-même. Car qui s'aviseroit de comparer des choses si disproportionnées et d'un genre si différent ? Et cependant, pourvu qu'on ne fasse pas cette comparaison métaphysique, on peut donner son bénéfice à un autre, et en recevoir de l'argent sans simonie, selon vos auteurs.

C'est ainsi que vous vous jouez de la religion pour suivre la passion des hommes ; et voyez néanmoins avec quelle gravité votre P. Valentia débite ses songes à l'endroit cité dans mes Lettres (t. III, disp. VI, quest. XVI, part. III, p. 2044) : « On peut, dit-il, donner un bien temporel pour un spirituel en deux manières : l'une en prisant davantage le temporel que le spirituel, et ce seroit simonie ; l'autre en prenant le temporel comme le motif et la fin qui porte à donner le spirituel, sans que néanmoins on prise le temporel plus que le spirituel ; et alors ce n'est point simonie. Et la raison en est, que la simonie consiste à recevoir un temporel comme le juste prix d'un spirituel. Donc, si on demande le temporel, *si petatur temporale*, non pas comme le prix, mais comme le motif qui détermine à le conférer, ce n'est point du tout simonie, encore qu'on ait pour fin et attente principale la possession du temporel : *Minime erit simonia*, *etiamsi temporale principaliter intendatur et exspectetur.* » Et votre grand Sanchez n'a-t-il pas eu une pareille révélation, au rapport d'Escobar (tr. VI, ex. II, n. 40) ? Voici ses mots : « Si on donne un bien temporel pour un bien spirituel, non pas comme *prix*, mais comme un *motif* qui porte le collateur à le donner, ou comme une reconnoissance, si on l'a déjà reçu, est-ce simonie ? Sanchez assure que non. » (*Opusc.*, t. II, liv. II, chap. III, d. XXIII, n. 7.) Vos thèses de Caen, de 1644 : « C'est une opinion probable, enseignée par plusieurs catholiques, que ce n'est pas simonie de donner un bien temporel pour un spirituel, quand on ne le donne pas comme prix. »

Et quant à Tannerus, voici sa doctrine, pareille à celle de Valentia, qui fera voir combien vous avez tort de vous plaindre de ce que j'ai dit qu'elle n'est pas conforme à celle de saint Thomas, puisque lui-même l'avoue au lieu cité dans ma lettre (t. III, disp. v, p. 1519) : « Il n'y a point, dit-il, proprement et véritablement de simonie, sinon à prendre un bien temporel comme le prix d'un spirituel; mais, quand on le prend comme un motif qui porte à donner le spirituel, ou comme en reconnoissance de ce qu'on l'a donné, ce n'est point simonie, au moins en conscience. » Et un peu après : « Il faut dire la même chose, encore qu'on regarde le temporel comme sa fin principale, et qu'on le préfère même au spirituel; quoique saint Thomas et d'autres semblent dire le contraire, en ce qu'ils assurent que c'est absolument simonie de donner un bien spirituel pour un temporel, lorsque le temporel en est la fin. »

Voilà, mes pères, votre doctrine de la simonie enseignée par vos meilleurs auteurs, qui se suivent en cela bien exactement. Il ne me reste donc qu'à répondre à vos impostures. Vous n'avez rien dit sur l'opinion de Valentia, et ainsi sa doctrine subsiste après votre réponse. Mais vous vous arrêtez sur celle de Tannerus, et vous dites qu'il a seulement décidé que ce n'étoit pas une simonie de droit divin, et vous voulez faire croire que j'ai supprimé de ce passage ces paroles, *de droit divin*; sur quoi vous n'êtes pas raisonnables, mes pères : car ces termes, *de droit divin*, ne furent jamais dans ce passage. Vous ajoutez ensuite que Tannerus déclare que c'est une simonie *de droit positif*. Vous vous trompez, mes pères : il n'a pas dit cela généralement, mais sur des cas particuliers, *in casibus a jure expressis*, comme il le dit en cet endroit. En quoi il fait une exception de ce qu'il avoit établi en général dans ce passage, « que ce n'est pas simonie en conscience; » ce qui enferme que ce n'en est pas aussi une de droit positif, si vous ne voulez faire Tannerus assez impie pour soutenir qu'une simonie de droit positif n'est pas simonie en conscience. Mais vous recherchez à dessein ces mots de *droit divin*, *droit positif*, *droit naturel*, *tribunal intérieur et extérieur*, *cas exprimés dans le droit*, *présomption externe*, et les autres qui sont peu connus, afin d'échapper sous cette obscurité, et de faire perdre la vue de vos égaremens. Vous n'échapperez pas néanmoins, mes pères, par ces vaines subtilités : car je vous ferai des questions si simples, qu'elles ne seront point sujettes au *distinguo*.

Je vous demande donc, sans parler de *droit positif*, ni de *présomption externe*, ni de *tribunal extérieur*, si un bénéficier sera simoniaque, selon vos auteurs, en donnant un bénéfice de quatre mille livres de rente, et recevant dix mille francs argent comptant, non pas comme prix du bénéfice, mais comme un motif qui le porte à le donner. Répondez-moi nettement, mes pères; que faut-il conclure sur ce cas, selon vos auteurs? Tannerus ne dira-t-il pas formellement « que ce n'est point simonie en conscience, puisque le temporel n'est pas le prix du bénéfice, mais seulement le motif qui le fait donner? » Valentia, vos thèses de Caen, Sanchez et Escobar, ne décideront-ils pas de même, que ce n'est pas simonie par la même raison? En faut-il davantage pour excuser ce bénéficier de simonie? Et oseriez-vous le traiter de simoniaque

dans vos confessionnaux, quelque sentiment que vous en ayez par vous-mêmes, puisqu'il auroit droit de vous fermer la bouche, ayant agi selon l'avis de tant de docteurs graves? Confessez donc qu'un tel bénéficier est excusé de simonie, selon vous; et défendez maintenant cette doctrine, si vous le pouvez.

Voilà, mes pères, comment il faut traiter les questions pour les démêler, au lieu de les embrouiller, ou par des termes d'école, ou en changeant l'état de la question, comme vous faites dans votre dernier reproche en cette sorte. Tannerus, dites-vous, déclare au moins qu'un tel échange est un grand péché; et vous me reprochez d'avoir supprimé malicieusement cette circonstance, *qui le justifie entièrement*, à ce que vous prétendez. Mais vous avez tort, et en plusieurs manières. Car, quand ce que vous dites seroit vrai, il ne s'agissoit pas, au lieu où j'en parlois, de savoir s'il y avoit en cela du péché, mais seulement s'il y avoit de la simonie. Or, ce sont deux questions fort séparées: les péchés n'obligent qu'à se confesser, selon vos maximes; la simonie oblige à restituer; et il y a des personnes à qui cela paroîtroit assez différent. Car vous avez bien trouvé des expédiens pour rendre la confession douce, mais vous n'en avez point trouvé pour rendre la restitution agréable. J'ai à vous dire de plus que le cas que Tannerus accuse de péché n'est pas simplement celui où l'on donne un bien spirituel pour un temporel, qui en est le motif même principal; mais il ajoute encore « que l'on prise le temporel plus que le spirituel, » ce qui est ce cas imaginaire dont nous avons parlé. Et il ne fait pas de mal de charger celui-là de péché, puisqu'il faudroit être bien méchant ou bien stupide, pour ne vouloir pas éviter un péché par un moyen aussi facile qu'est celui de s'abstenir de comparer les prix de ces deux choses, lorsqu'il est permis de donner l'une pour l'autre. Outre que Valentia examinant, au lieu déjà cité, s'il y a du péché à donner un bien spirituel pour un temporel, qui en est le motif principal, rapporte les raisons de ceux qui disent que oui, en ajoutant : *Sed hoc non videtur mihi satis certum;* cela ne me paroît pas assez certain.

Mais, depuis, votre P. Érade Bille, professeur des cas de conscience à Caen, a décidé qu'il n'y a en cela aucun péché : car les opinions probables vont toujours en mûrissant. C'est ce qu'il déclare dans ses écrits de 1644, contre lesquels M. Dupré, docteur et professeur à Caen, fit cette belle harangue imprimée, qui est assez connue. Car, quoique ce P. Érade Bille reconnoisse que la doctrine de Valentia, suivie par le P. Milhard, et condamnée en Sorbonne, « soit contraire au sentiment commun, suspecte de simonie en plusieurs choses, et punie en justice, quand la pratique en est découverte, » il ne laisse pas de dire que c'est une opinion probable, et par conséquent sûre en conscience, et qu'il n'y a en cela ni simonie, ni péché. « C'est, dit-il, une opinion probable et enseignée par beaucoup de docteurs catholiques, qu'il n'y a aucune simonie, *ni aucun péché* à donner de l'argent, ou une autre chose temporelle pour un bénéfice, soit par forme de reconnoissance, soit comme un motif sans lequel on ne le donneroit pas, pourvu qu'on ne le donne pas comme un prix égal au bénéfice. » C'est là tout ce qu'on peut dési-

rer. Et selon toutes ces maximes vous voyez, mes pères, que la simonie sera si rare, qu'on en auroit exempté Simon même le Magicien, qui vouloit acheter le Saint-Esprit, en quoi il est l'image des simoniaques qui achètent; et Giezi, qui reçut de l'argent pour un miracle, en quoi il est la figure des simoniaques qui vendent. Car il est sans doute que, quand Simon, dans les *Actes*, *offrit de l'argent aux apôtres pour avoir leur puissance*, il ne se servit ni des termes d'acheter, ni de vendre, ni de prix, et qu'il ne fit autre chose que d'offrir de l'argent, comme un motif pour se faire donner ce bien spirituel. Ce qui étant exempt de simonie, selon vos auteurs, il se fût bien garanti de l'anathème de saint Pierre, s'il eût été instruit de vos maximes. Et cette ignorance fit aussi grand tort à Giezi, quand il fut frappé de la lèpre par Élisée; car, n'ayant reçu de l'argent de ce prince guéri miraculeusement que comme une reconnoissance, et non pas comme un prix égal à la vertu divine qui avoit opéré ce miracle, il eût obligé Élisée à le guérir, sur peine de péché mortel, puisqu'il auroit agi selon tant de docteurs graves, et qu'en pareils cas vos confesseurs sont obligés d'absoudre leurs pénitens, et de les laver de la lèpre spirituelle, dont la corporelle n'est que la figure.

Tout de bon, mes pères, il seroit aisé de vous tourner là-dessus en ridicule; je ne sais pourquoi vous vous y exposez. Car je n'aurois qu'à rapporter vos autres maximes, comme celle-ci d'Escobar dans la *Pratique de la simonie selon la Société de Jésus* (tr. VI, ex. II, n. 44) : « Est-ce simonie, lorsque deux religieux s'engagent l'un à l'autre en cette sorte : « Donnez-moi votre voix pour me faire élire provincial, et « je vous donnerai la mienne pour vous faire prieur ? » Nullement. » Et cette autre (tr. VI, n. 14) : « Ce n'est pas simonie de se faire donner un bénéfice en promettant de l'argent, quand on n'a pas dessein de payer en effet : parce que ce n'est qu'une simonie feinte, qui n'est non plus vraie que du faux or n'est pas vrai or. » C'est par cette subtilité de conscience qu'il a trouvé le moyen, en ajoutant la fourbe à la simonie, de faire avoir des bénéfices sans argent et sans simonie. Mais je n'ai pas le loisir d'en dire davantage; car il faut que je pense à me défendre contre votre troisième calomnie sur le sujet des banqueroutiers.

Pour celle-ci, mes pères, il n'y a rien de plus grossier. Vous me traitez d'imposteur sur le sujet d'un sentiment de Lessius, que je n'a point cité de moi-même, mais qui se trouve allégué par Escobar, dans un passage que j'en rapporte; et ainsi, quand il seroit vrai que Lessius ne seroit pas de l'avis qu'Escobar lui attribue, qu'y a-t-il de plus injuste que de s'en prendre à moi ? Quand je cite Lessius et vos autres auteurs de moi-même, je consens d'en répondre. Mais comme Escobar a ramassé les opinions de vingt-quatre de vos pères, je vous demande si je dois être garant d'autre chose que de ce que je cite de lui, et s'il faut, outre cela, que je réponde des citations qu'il fait lui-même dans les passages que j'en ai pris. Cela ne seroit pas raisonnable. Or, c'est de quoi il s'agit en cet endroit. J'ai rapporté dans ma lettre ce passage d'Escobar (tr. III, ex. II, n. 163) traduit fort fidèlement, et sur lequel aussi vous ne dites rien : « Celui qui fait banqueroute peut-il en sûreté de conscience retenir de ses biens autant qu'il est nécessaire pour vivre

avec honneur, *ne indecore vivat?* Je réponds que oui avec Lessius, *cum Lessio assero posse*, etc. » Sur cela vous dites que Lessius n'est pas de ce sentiment. Mais pensez un peu où vous vous engagez. Car, s'il est vrai qu'il en est, on vous appellera imposteurs, d'avoir assuré le contraire; et s'il n'en est pas, Escobar sera l'imposteur : de sorte qu'il faut maintenant, par nécessité, que quelqu'un de la Société soit convaincu d'imposture. Voyez un peu quel scandale. Aussi vous ne savez prévoir la suite des choses. Il vous semble qu'il n'y a qu'à dire des injures aux personnes, sans penser sur qui elles retombent. Que ne faisiez-vous savoir votre difficulté à Escobar[1], avant de la publier? il vous eût satisfaits. Il n'est pas si malaisé d'avoir des nouvelles de Valladolid, où il est en parfaite santé, et où il achève sa grande *Théologie morale* en six volumes, sur les premiers desquels je vous pourrai dire un jour quelque chose. On lui a envoyé les dix premières lettres; vous pouviez aussi lui envoyer votre objection, et je m'assure qu'il y eût bien répondu : car il a vu sans doute dans Lessius ce passage d'où il a pris le *ne indecore vivat*. Lisez-le bien, mes pères, et vous l'y trouverez comme moi (*lib. II*, cap. XVI, n. 45) : *Idem colligitur aperte ex juribus citatis, maxime quoad ea bona quæ post cessionem acquirit, de quibus is qui debitor est etiam ex delicto potest retinere quantum necessarium est, ut pro sua conditione* NON INDECORE VIVAT. *Petes an leges id permittant de bonis quæ tempore instantis cessionis habebat? Ita videtur colligi ex DD.*

Je ne m'arrêterai pas à vous montrer que Lessius, pour autoriser cette maxime, abuse de la loi qui n'accorde que le simple vivre aux banqueroutiers, et non pas de quoi subsister avec honneur. Il suffit d'avoir justifié Escobar contre une telle accusation; c'est plus que je ne devois faire. Mais vous, mes pères, vous ne faites pas ce que vous devez : car il est question de répondre au passage d'Escobar, dont les décisions sont commodes, en ce qu'étant indépendantes du devant et de la suite, et toutes renfermées en de petits articles, elles ne sont pas sujettes à vos distinctions. Je vous ai cité son passage entier, qui permet « à ceux qui font cession de retenir de leurs biens, quoique acquis injustement, pour faire subsister leur famille avec honneur. » Sur quoi je me suis écrié dans mes Lettres : « Comment, mes pères, par quelle étrange charité voulez-vous que les biens appartiennent plutôt à ceux qui les ont mal acquis qu'aux créanciers légitimes? » C'est à quoi il faut répondre : mais c'est ce qui vous met dans un fâcheux embarras, que vous essayez en vain d'éluder en détournant la question, et citant d'autres passages de Lessius, desquels il ne s'agit point. Je vous demande donc si cette maxime d'Escobar peut être suivie en conscience par ceux qui font banqueroute? Et prenez garde à ce que vous direz. Car si vous répondez que non, que deviendra votre docteur, et votre doctrine de la probabilité? Et si vous dites que oui, je vous renvoie au parlement.

Je vous laisse dans cette peine, mes pères; car je n'ai plus ici de place pour entreprendre l'imposture suivante sur le passage de Lessius touchant l'homicide; ce sera pour la première fois, et le reste ensuite.

1. Escobar mourut à Valladolid en Espagne, le 4 juillet 1669, âgé de 81 ans.

Je ne vous dirai rien cependant sur les avertissemens pleins de faussetés scandaleuses par où vous finissez chaque imposture : je repartirai à tout cela dans la lettre où j'espère montrer la source de vos calomnies. Je vous plains, mes pères, d'avoir recours à de tels remèdes. Les injures que vous me dites n'éclairciront pas nos différends, et les menaces que vous me faites en tant de façons ne m'empêcheront pas de me défendre. Vous croyez avoir la force et l'impunité, mais je crois avoir la vérité et l'innocence. C'est une étrange et longue guerre que celle où la violence essaye d'opprimer la vérité. Tous les efforts de la violence ne peuvent affoiblir la vérité, et ne servent qu'à la relever davantage. Toutes les lumières de la vérité ne peuvent rien pour arrêter la violence, et ne font que l'irriter encore plus. Quand la force combat la force, la plus puissante détruit la moindre : quand on oppose les discours aux discours, ceux qui sont véritables et convaincans confondent et dissipent ceux qui n'ont que la vanité et le mensonge : mais la violence et la vérité ne peuvent rien l'une sur l'autre. Qu'on ne prétende pas de là néanmoins que les choses soient égales : car il y a cette extrême différence, que la violence n'a qu'un cours borné par l'ordre de Dieu, qui en conduit les effets à la gloire de la vérité qu'elle attaque ; au lieu que la vérité subsiste éternellement, et triomphe enfin de ses ennemis, parce qu'elle est éternelle et puissante comme Dieu même.

RÉFUTATION

De la réponse des jésuites à la douzième lettre[1].

« Monsieur,

Qui que vous soyez qui avez entrepris de défendre les jésuites contre les Lettres qui découvrent si clairement le déréglement de leur morale, il paroît, par le soin que vous prenez de les secourir, que vous avez bien connu leur foiblesse, et en cela on ne peut blâmer votre jugement. Mais si vous aviez pensé de pouvoir les justifier en effet, vous ne seriez pas excusable. Aussi j'ai meilleure opinion de vous, et je m'assure que votre dessein est seulement de détourner l'auteur des Lettres par cette diversion artificieuse. Vous n'y avez pourtant pas réussi ; et j'ai bien de la joie de ce que la treizième vient de paroître, sans qu'il ait réparti à ce que vous avez fait sur la onzième et sur la douzième, et sans avoir seulement pensé à vous. Cela me fait espérer qu'il négligera de même les autres. Vous ne devez pas douter, monsieur, qu'il ne lui eût été bien facile de vous pousser. Vous voyez comment il mène la Société entière : qu'eût-ce donc été s'il vous eût entrepris en particulier ? Jugez-en par la manière dont je vas vous répondre sur ce que vous avez écrit contre sa douzième lettre.

Je vous laisserai, monsieur, toutes vos injures. L'auteur des Lettres a promis d'y satisfaire, et je crois qu'il le fera de telle sorte, qu'il ne vous restera que la honte et le repentir. Il ne lui sera pas difficile de couvrir

1. Cette lettre, dont l'auteur n'est pas connu, a été insérée par presque tous les éditeurs à la suite de la douzième lettre de Pascal.

de confusion de simples particuliers comme vous et vos jésuites, qui, par un attentat criminel, usurpent l'autorité de l'Église pour traiter d'hérétiques ceux qu'il leur plaît, lorsqu'ils se voient dans l'impuissance de se défendre contre les justes reproches qu'on leur fait de leurs méchantes maximes. Mais, pour moi, je me resserrerai dans la réfutation des nouvelles impostures que vous employez pour la justification de ces casuistes. Commençons par le grand Vasquez.

Vous ne répondez rien à tout ce que l'auteur des Lettres a rapporté pour faire voir sa mauvaise doctrine touchant l'aumône; et vous l'accusez seulement en l'air de quatre faussetés, dont la première est qu'il a supprimé du passage de Vasquez, cité dans la sixième lettre, ces paroles : *Statum quem licitè possunt acquirere;* et qu'il a dissimulé le reproche qu'on lui en fait.

Je vois bien, monsieur, que vous avez cru, sur la foi des jésuites, vos chers amis, que ces paroles-là sont dans le passage qu'a cité l'auteur des Lettres; car si vous eussiez su qu'elles n'y sont pas, vous eussiez blâmé ces pères de lui avoir fait ce reproche, plutôt que de vous étonner de ce qu'il n'avoit pas daigné répondre à une objection si vaine. Mais ne vous fiez pas tant à eux, vous y seriez souvent attrapé. Considérez vous-même dans Vasquez le passage que l'auteur en a rapporté. Vous le trouverez (*de Eleem.*, cap. IV, n. 14); mais vous n'y verrez aucune de ces paroles qu'on dit qu'il en a supprimées, et vous serez bien étonné de ne les trouver que quinze pages auparavant. Je ne doute point qu'après cela vous ne vous plaigniez de ces bons pères, et que vous ne jugiez bien que, pour accuser cet auteur d'avoir supprimé ces paroles de ce passage, il faudroit l'obliger de rapporter des passages de quinze pages in-folio dans une lettre de huit pages in-4°, où il a accoutumé d'en rapporter trente ou quarante, ce qui ne seroit pas raisonnable.

Ces paroles ne peuvent donc servir qu'à vous convaincre vous-même d'imposture, et elles ne servent pas aussi davantage pour justifier Vasquez. On a accusé ce jésuite d'avoir ruiné le précepte de Jésus-Christ, qui oblige les riches de faire l'aumône de leur superflu, en soutenant « que ce que les riches gardent pour relever leur condition, ou celle de leurs parens, n'est pas superflu; et qu'ainsi à peine en trouvera-t-on dans les gens du monde, et non pas même dans les rois. » C'est cette conséquence, « qu'il n'y a presque jamais de superflu dans les gens du monde, » qui ruine l'obligation de donner l'aumône, puisqu'on en conclut, par nécessité, que, n'ayant point de superflu, ils ne sont pas obligés de le donner. Si c'étoit l'auteur des Lettres qui l'eût tirée, vous auriez quelque sujet de prétendre qu'elle n'est pas enfermée dans ce principe, « que ce que les riches gardent pour relever leur condition ou celle de leurs parens n'est pas appelé superflu. » Mais il l'a trouvée toute tirée dans Vasquez. Il y a lu ces paroles, si éloignées de l'esprit de l'Évangile et de la modération chrétienne, « qu'à peine trouvera-t-on du superflu dans les gens du monde, et non pas même dans les rois. » Il y a lu encore cette dernière conclusion rapportée dans la douzième lettre : « A peine est-on obligé de donner l'aumône quand on n'est obligé à la donner que de son superflu; » et ce qui est remarquable, c'est

qu'elle se voit au même lieu que ces paroles : *Statum quem licite possunt acquirere*, par lesquelles vous prétendez l'éluder. Vous chicanez donc inutilement sur le principe, lorsque vous êtes obligé de vous taire sur les conséquences qui sont formellement dans Vasquez, et qui suffisent pour anéantir le précepte de Jésus-Christ, comme on l'a accusé de l'avoir fait. Si Vasquez les avoit mal tirées de son principe, il y auroit joint une faute de jugement avec une erreur dans la morale; et il n'en seroit pas plus innocent, ni le précepte de Jésus-Christ moins anéanti. Mais il paroîtra, par la réfutation de la seconde fausseté que vous reprochez à l'auteur des Lettres, que ces mauvaises conséquences sont bien tirées du mauvais principe que Vasquez établit au même lieu; et que ce jésuite n'a pas péché contre les règles du raisonnement, mais contre celles de l'Évangile.

Cette seconde fausseté que vous dites qu'il a *dissimulée* après en avoir été *convaincu*, est qu'il a omis ces paroles par un dessein outrageux, pour corrompre la pensée de ce père et en tirer cette conclusion scandaleuse, « qu'il ne faut, selon Vasquez, qu'avoir beaucoup d'ambition pour n'avoir point de superflu; » sur cela, monsieur, je vous pourrois dire, en un mot, qu'il n'y eut jamais d'accusation moins raisonnable que celle-là. Les jésuites ne se sont jamais plaints de cette conséquence. Et cependant vous reprochez à l'auteur des Lettres de n'avoir pas répondu à une objection qu'on ne lui avoit pas encore faite. Mais si vous croyez avoir été en cela plus clairvoyant que toute cette Compagnie, il sera aisé de vous guérir de cette vanité, qui seroit injurieuse à ce grand corps. Car comment pouvez-vous nier que de ce principe de Vasquez, « ce que l'on garde pour relever sa condition ou celle de ses parens n'est pas appelé superflu, » on ne conclue nécessairement qu'il ne faut qu'avoir beaucoup d'ambition pour n'avoir point de superflu? Je vous permets de bon cœur d'y ajouter encore la condition qu'il exprime en un autre endroit, qui est que l'on ne veuille relever son état que par des voies légitimes : *Statum quem licite possunt acquirere*. Cela n'empêchera pas la vérité de la conséquence que vous accusez de fausseté.

Il est vrai, monsieur, qu'il y a quelques riches qui peuvent relever leur condition par des voies légitimes. L'utilité publique en peut quelquefois justifier le désir, pourvu qu'ils ne considèrent pas tant leur propre honneur et leur propre intérêt que l'honneur de Dieu et l'intérêt du public; mais il est très-rare que l'esprit de Jésus-Christ, sans lequel il n'y a point d'intentions pures, inspire ces sortes de désirs aux riches du monde : il les porte bien plutôt à diminuer ce poids inutile qui les empêche de s'élever vers le ciel, et à craindre ces paroles de son Évangile, « que celui qui s'élève sera abaissé. » Ainsi ces désirs que l'on voit dans la plupart des hommes du siècle, de monter toujours à une condition plus haute, et d'y faire monter leurs parens, quoique par des voies légitimes, ne sont pour l'ordinaire que des effets d'une cupidité terrestre et d'une véritable ambition. Car c'est, monsieur, une erreur grossière de croire qu'il n'y ait point d'ambition à désirer de relever sa condition que lorsqu'on se veut servir de moyens injustes; et c'est cette erreur que saint Augustin condamne dans le livre *de la Patience*

(chap. III), lorsqu'il dit : « L'amour de l'argent et le désir de la gloire sont des folies que le monde croit permises; et on s'imagine que l'avarice, l'ambition, le luxe, les divertissemens des spectacles sont innocens, lorsqu'ils ne nous font point tomber dans quelque crime ou quelque désordre que les lois défendent. » L'ambition consiste à désirer l'élèvement pour l'élèvement, et l'honneur pour l'honneur, comme l'avarice à aimer les richesses pour les richesses. Si vous y joignez les moyens injustes, vous la rendez plus criminelle; mais, en substituant des moyens légitimes, vous ne la rendez pas innocente. Or, Vasquez ne parle pas de ces occasions dans lesquelles quelques gens de bien désirent de changer de condition, et sont *dans l'attente probable de le faire*, comme dit le cardinal Cajetan. S'il en parloit, il auroit été ridicule d'en conclure, comme il a fait, que l'on ne trouve presque jamais de superflu dans les gens du monde; puisque des occasions très-rares, qui ne peuvent arriver qu'une ou deux fois dans la vie, et qui ne se rencontrent que dans un très-petit nombre de riches, à qui Dieu fait connoître qu'ils ne se nuiront-pas à eux-mêmes en s'élevant pour servir les autres, ne peuvent pas empêcher que la plupart des riches n'aient beaucoup de superflu. Mais il parle d'un désir vague et indéterminé de s'agrandir, il parle d'un désir de s'élever sans aucunes bornes; puisque, s'il étoit borné, les riches commenceroient d'avoir du superflu lorsqu'ils y seroient arrivés.

Et enfin il croit que ce désir est si généralement permis, qu'il empêche tous les riches d'avoir presque jamais du superflu.

C'est, monsieur, afin que vous l'entendiez, cette prétention de s'agrandir et de s'élever toujours dans le siècle à une condition plus haute, quoique par des moyens légitimes, *ad statum quem licite possunt acquirere*, que l'auteur des Lettres a appelée du nom d'ambition, parce que c'est le nom que les pères lui donnent, et qu'on lui donne même dans le monde. Il n'a pas été obligé d'imiter une des plus ordinaires adresses de ces mauvais casuites, qui est de bannir les noms des vices, et de retenir les vices mêmes sous d'autres noms. Quand donc ces paroles, *statum quem licite possunt acquirere*, auroient été dans le passage qu'il a cité, il n'auroit pas eu besoin de les retrancher pour le rendre criminel. C'est en les y joignant qu'il a droit d'accuser Vasquez que, selon lui, il ne faut qu'avoir de l'ambition pour n'avoir point de superflu. Il n'est pas le premier qui a tiré cette conséquence de cette doctrine. M. du Val l'avoit fait avant lui en termes formels, en combattant cette mauvaise maxime (t. II, quest. VIII, p. 576) : « Il s'ensuivroit, dit-il, que celui qui désireroit une plus haute dignité, c'est-à-dire qui auroit une plus grande ambition, n'auroit point de superflu, quoiqu'il eût beaucoup plus qu'il ne lui faut selon sa condition présente : *Sequeretur eum qui hanc dignitatem cuperet, seu qui* MAJORI AMBITIONE DUCERETUR, *habendo plurima supra decentiam sui status, non habiturum superflua.* »

Vous avez donc fort mal réussi, monsieur, dans les deux premières faussetés que vous reprochez à l'auteur des Lettres. Voyons si vous serez mieux fondé dans les deux autres que vous l'accusez d'avoir faites en se

défendant. La première est qu'il assure que Vasquez n'oblige point les riches de donner de ce qui est nécessaire à leur condition. Il est bien aisé de vous répondre sur ce point : car il n'y a qu'à vous dire nettement que cela est faux, et qu'il a dit tout le contraire. Il n'en faut point d'autre preuve que le passage même que vous produisez trois lignes après, où il rapporte que Vasquez « oblige les riches de donner du nécessaire en certaines occasions. »

Votre dernière plainte n'est pas moins déraisonnable. En voici le sujet. L'auteur des Lettres a repris deux décisions dans la doctrine de Vasquez: l'une, « que les riches ne sont point obligés, ni par justice, ni par charité, de donner de leur superflu, et encore moins du nécessaire dans tous les besoins ordinaires des pauvres; » l'autre, « qu'ils ne sont obligés de donner du nécessaire qu'en des rencontres si rares, qu'elles n'arrivent presque jamais. » Vous n'aviez rien à répondre sur la première de ces décisions, qui est la plus méchante. Que faites-vous là-dessus? Vous les joignez ensemble; et, apportant quelque mauvaise défaite sur la dernière, vous voulez faire croire que vous avez répondu sur toutes les deux. Ainsi, pour démêler ce que vous voulez embarrasser à dessein, je vous demande à vous-même s'il n'est pas vrai que Vasquez enseigne que les riches ne sont jamais obligés de donner ni du superflu, ni du nécessaire, ni par charité, ni par justice, dans les nécessités ordinaires des pauvres? L'auteur des Lettres ne l'a-t-il pas prouvé par ce passage formel de Vasquez : « Corduba enseigne que, lorsqu'on a du superflu, on est obligé d'en donner à ceux qui sont dans une nécessité ordinaire, au moins une partie, afin d'accomplir le précepte en quelque chose? » (Remarquez qu'il ne s'agit point en cet endroit si on y est obligé par justice ou par charité, mais si on y est obligé absolument.) Voyons donc quelle sera la décision de votre Vasquez. « Mais cela ne me plaît pas, *sed hoc non placet;* car nous avons montré le contraire contre Cajetan et Navarre. » Voilà à quoi vous ne répondez point, laissant ainsi vos jésuites convaincus d'une erreur si contraire à l'Évangile.

Et quant à la seconde décision de Vasquez, qui est que les riches ne sont obligés de donner du nécessaire à leur condition qu'en des rencontres si rares, qu'elles n'arrivent presque jamais, l'auteur des Lettres ne l'a pas moins clairement prouvé par l'assemblage des conditions que ce jésuite demande pour former cette obligation : savoir, « que l'on sache que le pauvre qui est dans la nécessité urgente ne sera assisté de personne que de nous; et que cette nécessité le menace de quelque accident mortel, ou de perdre sa réputation. » Il a demandé sur cela si ces rencontres étoient fort ordinaires dans Paris; et enfin il a pressé les jésuites par cet argument : que Vasquez permettant aux pauvres de voler les riches dans les mêmes circonstances où il oblige les riches d'assister les pauvres, il faut qu'il ait cru, ou que ces occasions étoient fort rares, ou qu'il étoit ordinairement permis de voler. Qu'avez-vous répondu à cela, monsieur? Vous avez dissimulé toutes ces preuves, et vous vous êtes contenté de rapporter trois passages de Vasquez, où il dit dans les deux premiers que les riches sont obligés d'assister les pauvres dans les nécessités urgentes, ce que l'auteur des Lettres reconnoît expressément;

mais vous vous êtes bien gardé d'ajouter qu'il y apporte des restrictions, qui font que ces nécessités urgentes n'obligent presque jamais à donner l'aumône, qui est ce dont il s'agit.

Le troisième de vos passages dit simplement que les riches ne sont pas obligés de donner seulement l'aumône dans les nécessités extrêmes, c'est-à-dire quand un homme est près de mourir, parce qu'elles sont trop rares; d'où vous concluez qu'il est faux que les occasions où Vasquez oblige à donner l'aumône soient fort rares. Mais vous vous moquez, monsieur : vous n'en pouvez conclure autre chose, sinon que Vasquez ôte le nom de *très-rares* aux occasions de donner l'aumône, qu'il rend très-rares en effet par les conditions qu'il y apporte. En quoi il n'a fait que suivre la conduite de sa Compagnie. Ce jésuite avoit à satisfaire tout ensemble les riches, qui veulent qu'on ne les oblige que très-rarement à donner l'aumône, et l'Église, qui y oblige très-souvent ceux qui ont du superflu. Il a donc voulu contenter tout le monde, selon la méthode de sa Société, et il y a fort bien réussi. Car il exige, d'une part, des conditions si rares en effet, que les plus avares en doivent être satisfaits; et il leur ôte, de l'autre, le nom de *rares*, pour satisfaire l'Église en apparence. Il n'est donc pas question de savoir si Vasquez a donné le nom de *rares* aux rencontres où il oblige de donner l'aumône. On ne l'a jamais accusé de les avoir appelées rares. Il étoit trop habile jésuite pour appeler ainsi les mauvaises choses par leur nom. Mais il est question de savoir si elles sont rares en effet, par les restrictions qu'il y apporte; et c'est ce que l'auteur des Lettres a si bien montré, qu'il ne vous est resté sur cela que cette réponse générale, qui ne vous manque jamais, qui est la dissimulation et le silence.

Tout ce que vous ajoutez ensuite de la subtilité de l'esprit de Vasquez dans les divers sens qu'il donne aux mots de *nécessaire* et de *superflu* est une pure illusion. Il ne les a jamais pris qu'en deux sens, aussi bien que tous les autres théologiens. Il y a selon lui, « nécessaire à la nature, et nécessaire à la condition; superflu à la nature, superflu à la condition. » Mais, afin qu'une chose soit superflue à la condition, il veut qu'elle le soit non-seulement à l'égard de la condition présente, mais aussi à l'égard de celle que les riches peuvent acquérir ou pour eux, ou pour leurs parens, par des moyens légitimes. Ainsi, selon Vasquez, tout ce que l'on garde pour relever sa condition est appelé simplement nécessaire à la condition, et superflu seulement à la nature; et on n'est obligé d'en faire l'aumône que dans les occasions que l'auteur des Lettres a fait voir être si rares, qu'elles n'arrivent presque jamais.

Il n'est pas besoin de rien ajouter, touchant la comparaison de Vasquez et de Cajetan, à ce que l'auteur des Lettres en a dit. Je vous avertirai seulement, en passant, que vous imposez à ce cardinal, aussi bien que Vasquez, lorsque vous soutenez « que, contre ce qu'il avoit dit dans le traité *de l'Aumône*, il enseigne, en celui *des Indulgences*, que l'obligation de donner le superflu ne passe point le péché véniel. » Lisez-le, monsieur, et ne vous fiez pas tant aux jésuites, ni morts ni vivans. Vous trouverez que Cajetan y enseigne formellement le contraire, et qu'après avoir dit qu'il n'y a que les nécessités extrêmes,

sous lesquelles il comprend aussi la plupart de celles que Vasquez appelle urgentes, qui obligent à péché mortel, il y ajoute cette exception, « si ce n'est qu'on ait des biens superflus, *seclusa superfluitate bonorum.* »

Je passe donc avec vous à la doctrine de la simonie. L'auteur des Lettres n'a eu autre dessein que de montrer que la Société tient cette maxime, que ce n'est pas une simonie en conscience de donner un bien spirituel pour un temporel, pourvu que le temporel n'en soit que le motif même principal, et non pas le prix; et, pour le prouver, il a rapporté le passage de Valentia tout au long dans la douzième, qui le dit si clairement, que vous n'avez rien à y répondre, non plus que sur Escobar, Érade Bille, et les autres, qui disent tous la même chose. Il suffit que tous ces auteurs soient de cette opinion pour montrer que, selon toute la Compagnie qui tient la doctrine de la probabilité, elle est sûre en conscience, après tant d'auteurs graves qui l'ont soutenue, et tant de provinciaux graves qui l'ont approuvée. Confessez donc qu'en laissant subsister, comme vous faites, le sentiment de tous ces autres jésuites, et vous arrêtant au seul Tannerus, vous ne faites rien contre le dessein de l'auteur des Lettres que vous attaquez, ni pour la justification de la Société que vous défendez.

Mais, afin de vous donner une entière satisfaction sur ce sujet, je vous soutiens que vous avez tort aussi bien sur Tannerus que sur les autres. Premièrement, vous ne pouvez nier qu'il ne dise généralement « *qu'il n'y* a point de simonie en conscience, *in foro conscientiæ*, à donner un bien spirituel pour un temporel, lorsque le temporel n'en est que le motif même principal, et non pas le prix. » Et quand il dit qu'il n'y a point de simonie en conscience, il entend qu'il n'y en a point, ni de droit divin, ni de droit positif. Car la simonie de droit positif est une simonie en conscience. Voilà la règle générale à laquelle Tannerus apporte une exception, qui est que « dans les cas exprimés par le droit, c'est une simonie de droit positif, ou une simonie présumée. » Or, comme une exception ne peut pas être aussi étendue que la règle, il s'ensuit par nécessité que cette maxime générale, que « ce n'est point simonie en conscience de donner un bien spirituel pour un temporel, qui n'en est que le motif, et non pas le prix, » subsiste en quelque espèce des choses spirituelles; et qu'ainsi il y ait des choses spirituelles qu'on peut donner sans simonie de droit positif pour des biens temporels, en changeant le mot de prix en celui de motif.

L'auteur des Lettres a choisi l'espèce des bénéfices, à laquelle il réduit la doctrine de Valentia et de Tannerus. Mais il lui importe peu néanmoins que vous en substituiez une autre, et que vous disiez que ce n'est pas les bénéfices, mais les sacremens, ou les charges ecclésiastiques, qu'on peut donner pour de l'argent. Il croit tout cela également impie, et il vous en laisse le choix. Il semble, monsieur, que vous l'ayez voulu faire, et que vous ayez voulu donner à entendre que ce n'est pas simonie de dire la messe, ayant pour motif principal d'en recevoir de l'argent. C'est la pensée qu'on peut avoir en lisant ce que vous rapportez de la coutume de l'Église de Paris. Car si vous aviez voulu dire simplement que les

fidèles peuvent offrir des biens temporels à ceux dont ils reçoivent les spirituels, et que les prêtres qui servent à l'autel peuvent vivre de l'autel, vous auriez dit une chose dont personne ne doute, mais qui ne touche point aussi notre question. Il s'agit de savoir si un prêtre qui n'auroit pour motif principal, en offrant le sacrifice, que l'argent qu'il en reçoit, ne seroit pas devant Dieu coupable de simonie. Vous l'en devez exempter selon la doctrine de Tannerus; mais le pouvez-vous selon les principes de la piété chrétienne? « Si la simonie, dit Pierre le Chantre, l'un des plus grands ornemens de l'Église de Paris, est si honteuse et si damnable dans les choses jointes aux sacremens, combien l'est-elle plus dans la substance même des sacremens, et principalement dans l'eucharistie, où on prend Jésus-Christ tout entier, la source et l'origine de toutes les grâces! Simon le Magicien, dit encore ce saint homme, ayant été rejeté par Simon Pierre, lui eût pu dire: « Tu me rebutes, mais je triompherai de toi et du corps entier de « l'Église; j'établirai le siége de mon empire sur les autels; et lorsque « les anges seront assemblés en un coin de l'autel pour adorer le corps « de Jésus-Christ, je serai à l'autre coin pour faire que le ministre de « l'autel, ou plutôt le mien, le forme pour de l'argent. » Et cependant cette simonie, que ce pieux théologien condamne si fortement, ne consiste que dans la *cupidité*, qui fait que, dans l'administration des choses spirituelles, on met sa fin principale dans l'utilité temporelle qui en revient. Et c'est ce qui lui fait dire généralement (chap. xxv) « que les ministères saints, qu'il appelle les ouvrages de la droite, étant exercés par l'amour de l'argent, forment la simonie : *Opus dexteræ, operatum causa pecuniæ acquirendæ, parit simoniam.* » Qu'auroit-il donc dit, s'il avoit ouï parler de cette horrible maxime des casuistes que vous défendez : « qu'il est permis à un prêtre de renoncer pour un peu d'argent à tout le fruit spirituel qu'il peut prétendre du sacrifice? »

Vous voyez donc, monsieur, que, si c'est là tout ce que vous avez à dire pour la défense de Tannerus, vous ne ferez que le rendre coupable d'une plus grande impiété. Mais vous ne prouverez pas encore par là qu'il y ait, selon lui, simonie de droit positif à recevoir de l'argent comme motif pour donner des bénéfices. Car remarquez, s'il vous plaît, qu'il ne dit pas simplement que c'est une simonie de donner un bien spirituel pour un temporel comme motif, et non comme prix; mais qu'il y ajoute une alternative, en disant que c'est « ou une simonie de droit positif, ou une simonie présumée. » Or, une simonie présumée n'est pas une simonie devant Dieu; elle ne mérite aucune peine dans le tribunal de la conscience. Et ainsi, dire, comme fait Tannerus, que c'est une simonie de droit positif, ou une simonie présumée, c'est dire en effet que c'est une simonie, ou que ce n'en est pas une. Voilà à quoi se réduit l'exception de Tannerus, que l'auteur des Lettres n'a pas dû rapporter dans sa sixième lettre; parce que, ne citant aucunes paroles de ce jésuite, il y dit simplement qu'il est de l'avis de Valentia; mais il la rapporte, et il y répond expressément dans sa douzième, quoique vous l'accusiez faussement de l'avoir dissimulée.

Ç'a été pour éviter l'embarras de toutes ces distinctions que l'auteur

des Lettres avoit demandé aux jésuites « si c'étoit simonie en conscience, selon leurs auteurs, de donner un bénéfice de quatre mille livres de rente en recevant dix mille francs comme motif, et non comme prix. » Il les a pressés sur cela de lui donner réponse précise sans parler de droit positif, c'est-à-dire sans se servir de ces termes que le monde n'entend pas, et non pas sans y avoir égard, comme vous l'avez pris contre toutes les lois de la grammaire. Vous y avez donc voulu satisfaire et vous répondez, en un mot, « qu'en ôtant le droit positif, il n'y auroit point de simonie, comme il n'y auroit point de péché à n'entendre point la messe un jour de fête, si l'Église ne l'avoit point commandé; » c'est-à-dire que ce n'est une simonie que parce que l'Église l'a voulu, et que, sans ses lois positives, ce seroit une action indifférente. Sur quoi j'ai à vous repartir :

Premièrement, que vous répondez fort mal à la question qu'on a faite. L'auteur des Lettres demandoit s'il y avoit simonie, *selon les auteurs jésuites qu'il avoit cités*, et vous nous dites de vous-même qu'il n'y a que simonie de droit positif. Il n'est pas question de savoir votre opinion, elle n'a pas d'autorité. Prétendez-vous être un docteur grave? Cela seroit fort disputable. Il s'agit de Valentia, Tannerus, Sanchez, Escobar, Érade Bille, qui sont indubitablement graves. C'est selon leur sentiment qu'il faut répondre. L'auteur des Lettres prétend que vous ne sauriez dire, selon tous ces jésuites, qu'il y ait en cela simonie en conscience. Pour Valentia, Sanchez, Escobar et les autres, vous le quittez. Vous le disputez un peu sur Tannerus; mais vous avez vu que c'étoit sans fondement : de sorte qu'après tout il demeure constant que la Société enseigne qu'on peut, sans simonie, en conscience, donner un bien spirituel pour un temporel, pourvu que le temporel n'en soit que le motif principal, et non pas le prix. C'est tout ce qu'on demandoit.

Et en second lieu, je vous soutiens que votre réponse contient une impiété horrible. Quoi, monsieur! vous osez dire que, sans les lois de l'Église, il n'y auroit point de simonie de donner de l'argent, avec ce détour d'intention, pour entrer dans les charges de l'Église; qu'avant les canons qu'elle a faits de la simonie, l'argent étoit un moyen permis pour y parvenir, pourvu qu'on ne le donnât pas comme prix, et qu'ainsi saint Pierre fut téméraire de condamner si fortement Simon le Magicien, puisqu'il ne paroissoit point qu'il lui offrît de l'argent plutôt comme prix que comme motif!

A quelle *école* nous renvoyez-vous pour y apprendre cette doctrine? Ce n'est pas à celle de Jésus-Christ, qui a toujours ordonné à ses disciples de donner gratuitement ce qu'ils avoient reçu gratuitement; et qui exclut par ce mot, comme remarque Pierre le Chantre (*In verb. abb.*, cap. XXXVI), « toute attente de présens ou services, soit avec pacte, soit sans pacte; parce que Dieu voit dans le cœur. » Ce n'est pas à l'école de l'Église, qui traite non-seulement de criminels, mais d'hérétiques, tous ceux qui emploient de l'argent pour obtenir les ministères ecclésiastiques, et qui appelle ce trafic, de quelque artifice qu'on le pallie, non un violement d'une de ses lois positives, mais une hérésie, *simoniacam hæresim*.

Cette *école* donc en laquelle on apprend toutes ces maximes, ou que ce n'est qu'une simonie de droit positif, ou que ce n'en est qu'une présumée, ou qu'il n'y a même aucun péché à donner de l'argent pour un bénéfice comme motif, et non comme prix, ne peut être que celle de Giezi et de Simon le Magicien. C'est dans cette *école* où ces deux premiers trafiqueurs des choses saintes, qui sont exécrables partout ailleurs, doivent être tenus pour innocens; et où, laissant à la cupidité ce qu'elle désire et ce qui la fait agir, on lui enseigne à éluder la loi de Dieu par le changement d'un terme qui ne change point les choses. Mais que les disciples de cette *école* écoutent de quelle sorte le grand pape Innocent III, dans sa lettre à l'archevêque de Cantorbéry, de l'an 1199, a foudroyé toutes les damnables susceptibilités de ceux « qui, étant aveuglés par le désir du gain, prétendent pallier la simonie sous un nom honnête : *simoniam sub honesto nomine palliant*. Comme si ce changement de nom pouvoit faire changer et la nature du crime et la peine qui lui est due. Mais on ne se moque point de Dieu (ajoute ce pape); et quand ces sectateurs de Simon pourroient éviter en cette vie la punition qu'ils méritent, ils n'éviteront point en l'autre le supplice éternel que Dieu leur réserve. Car l'honnêteté du nom n'est pas capable de pallier la malice de ce péché, ni le déguisement d'une parole empêcher qu'on n'en soit coupable : *Quum nec honestas nominis criminis malitiam palliabit, nec vox poterit abolere reatum.* »

Le dernier point, monsieur, est sur le sujet des banqueroutes. Sur quoi j'admire votre hardiesse. Les jésuites, que vous défendez, avoient rejeté la question d'Escobar sur Lessius très-mal à propos; car l'auteur des Lettres n'avoit cité Lessius que sur la foi d'Escobar, et n'avoit attribué qu'à Escobar seul ce dernier point dont ils se plaignent, savoir que les banqueroutiers peuvent retenir de leurs biens pour vivre honnêtement, *quoique ces biens eussent été gagnés par des injustices et des crimes connus de tout le monde*. C'est aussi sur le sujet du seul Escobar qu'il les a pressés, ou de désavouer publiquement cette maxime, ou de déclarer qu'ils la soutiennent; et en ce cas, il les renvoie au parlement. C'étoit à cela qu'il falloit répondre, et non pas dire simplement que Lessius, dont il ne s'agit pas, n'est pas de l'avis d'Escobar, duquel seul il s'agit. Pensez-vous donc qu'il n'y ait qu'à détourner les questions pour les résoudre? Ne le prétendez pas, monsieur. Vous répondrez sur Escobar avant qu'on parle de Lessius. Ce n'est pas que je refuse de le faire; et je vous promets de vous expliquer bien nettement la doctrine de Lessius sur la banqueroute, dont je m'assure que le parlement ne sera pas moins choqué que la Sorbonne. Je vous tiendrai parole avec l'aide de Dieu, mais ce sera après que vous aurez répondu au point contesté touchant Escobar. Vous satisferez à cela précisément, avant que d'entreprendre de nouvelles questions. Escobar est le premier en date; il passera devant, malgré vos fuites. Assurez-vous qu'après cela Lessius le suivra de près.

TREIZIÈME LETTRE.

Que la doctrine de Lessius sur l'homicide est la même que celle de Victoria. Combien il est facile de passer de la spéculation à la pratique. Pourquoi les jésuites se sont servis de cette vaine distinction, et combien elle est inutile pour les justifier.

Du 30 septembre 1656.

Mes révérends pères,

Je viens de voir votre dernier écrit, où vous continuez vos impostures jusqu'à la vingtième, en déclarant que vous finissez par là cette sorte d'accusation, qui faisoit votre première partie, pour en venir à la seconde, où vous devez prendre une nouvelle manière de vous défendre, en montrant qu'il y a bien d'autres casuistes que les vôtres qui sont dans le relâchement, aussi bien que vous. Je vois donc maintenant, mes pères, à combien d'impostures j'ai à répondre; et puisque la quatrième où nous en sommes demeurés est sur le sujet de l'homicide, il sera à propos, en y répondant, de satisfaire en même temps aux onzième, treizième, quatorzième, quinzième, seizième, dix-septième et dix-huitième, qui sont sur le même sujet.

Je justifierai donc, dans cette lettre, la vérité de mes citations contre les faussetés que vous m'imposez; mais, parce que vous avez osé avancer dans vos écrits « que les sentimens de vos auteurs sur le meurtre sont conformes aux décisions des papes et des lois ecclésiastiques, » vous m'obligerez à détruire, dans ma lettre suivante, une proposition si téméraire et si injurieuse à l'Église. Il importe de faire voir qu'elle est exempte de vos corruptions, afin que les hérétiques ne puissent pas se prévaloir de vos égaremens pour en tirer des conséquences qui la déshonorent. Et ainsi, en voyant d'une part vos pernicieuses maximes, et de l'autre les canons de l'Église qui les ont toujours condamnées, on trouvera tout ensemble, et ce qu'on doit éviter, et ce qu'on doit suivre.

Votre quatrième imposture est sur une maxime touchant le meurtre, que vous prétendez que j'ai faussement attribuée à Lessius. C'est celle-ci : « Celui qui a reçu un soufflet peut poursuivre à l'heure même son ennemi, et même à coups d'épée, non pas pour se venger, mais pour réparer son honneur. » Sur quoi vous dites que cette opinion-là est du casuiste Victoria. Et ce n'est pas encore là le sujet de la dispute; car il n'y a point de répugnance à dire qu'elle soit tout ensemble de Victoria et de Lessius, puisque Lessius dit lui-même qu'elle est aussi de Navarre et de votre P. Henriquez, qui enseignent « que celui qui a reçu un soufflet peut à l'heure même poursuivre son homme, et lui donner autant de coups qu'il jugera nécessaire pour réparer son honneur. » Il est donc seulement question de savoir si Lessius est du sentiment de ces auteurs, aussi bien que son confrère. Et c'est pourquoi vous ajoutez « que Lessius ne rapporte cette opinion que pour la réfuter; et qu'ainsi je lui attribue un sentiment qu'il n'allègue que pour le combattre, qui est l'action du monde la plus lâche et la plus hon-

teuse à un écrivain. » Or je soutiens, mes pères, qu'il ne la rapporte que pour la suivre. C'est une question de fait qu'il sera bien facile de décider. Voyons donc comment vous prouvez ce que vous dites, et vous verrez ensuite comment je prouve ce que je dis.

Pour montrer que Lessius n'est pas de ce sentiment, vous dites qu'il en condamne la pratique; et, pour prouver cela, vous rapportez un de ses passages (liv. II, chap. IX, n. 82), où il dit ces mots : « J'en condamne la pratique. » Je demeure d'accord que, si on cherche ces paroles dans Lessius, au nombre 82, où vous les citez, on les y trouvera. Mais que dira-t-on, mes pères, quand on verra en même temps qu'il traite en cet endroit d'une question toute différente de celle dont nous parlons, et que l'opinion, dont il dit en ce lieu-là qu'il en condamne la pratique, n'est en aucune sorte celle dont il s'agit ici, mais une autre toute séparée? Cependant il ne faut, pour en être éclairci, qu'ouvrir le livre même où vous renvoyez; car on y trouvera toute la suite de son discours en cette manière.

Il traite la question, « savoir si on peut tuer pour un soufflet, » au nombre 79, et il la finit au nombre 80, sans qu'il y ait en tout cela un seul mot de condamnation. Cette question étant terminée, il en commence une nouvelle en l'article 81, « savoir si on peut tuer pour des médisances. » Et c'est sur celle-là qu'il dit, au nombre 82, ces paroles que vous avez citées : « J'en condamne la pratique. »

N'est-ce donc pas une chose honteuse, mes pères, que vous osiez produire ces paroles, pour faire croire que Lessius condamne l'opinion qu'on peut tuer pour un soufflet, et que, n'en ayant rapporté en tout que cette seule preuve, vous triomphiez là-dessus, en disant, comme vous faites : « Plusieurs personnes d'honneur dans Paris ont déjà reconnu cette insigne fausseté par la lecture de Lessius, et ont appris par là quelle créance on doit avoir à ce calomniateur? » Quoi! mes pères, est-ce ainsi que vous abusez de la créance que ces personnes d'honneur ont en vous? Pour leur faire entendre que Lessius n'est pas d'un sentiment, vous leur ouvrez son livre en un endroit où il en condamne un autre; et comme ces personnes n'entrent pas en défiance de votre bonne foi, et ne pensent pas à examiner s'il s'agit en ce lieu-là de la question contestée, vous trompez ainsi leur crédulité. Je m'assure, mes pères, que, pour vous garantir d'un si honteux mensonge, vous avez eu recours à votre doctrine des équivoques, et que, lisant ce passage *tout haut*, vous disiez *tout bas* qu'il s'y agissoit d'une autre matière. Mais je ne sais si cette raison, qui suffit bien pour satisfaire votre conscience, suffira pour satisfaire la juste plainte que vous feront ces gens d'honneur, quand ils verront que vous les avez joués de cette sorte.

Empêchez-les donc bien, mes pères, de voir mes Lettres, puisque c'est le seul moyen qui vous reste pour conserver encore quelque temps votre crédit. Je n'en use pas ainsi des vôtres; j'en envoie à tous mes amis; je souhaite que tout le monde les voie; et je crois que nous avons tous raison. Car enfin, après avoir publié cette quatrième imposture avec tant d'éclat, vous voilà décriés, si on vient à savoir que vous y

avez supposé un passage pour un autre. On jugera facilement que, si vous eussiez trouvé ce que vous demandiez au lieu même où Lessius traite cette matière, vous ne l'eussiez pas été chercher ailleurs; et que vous n'y avez eu recours que parce que vous n'y voyiez rien qui fût favorable à votre dessein. Vous vouliez faire trouver dans Lessius ce que vous dites dans votre imposture (p. 10, ligne 12), « qu'il n'accorde pas que cette opinion soit probable dans la spéculation; » et Lessius dit expressément en sa conclusion (n. 80) : « Cette opinion, qu'on peut tuer pour un soufflet reçu, est probable dans la spéculation. » N'est-ce pas là mot à mot le contraire de votre discours? Et qui peut assez admirer avec quelle hardiesse vous produisez en propres termes le contraire d'une vérité de fait; de sorte qu'au lieu que vous concluiez, de votre passage supposé, que Lessius n'étoit pas de ce sentiment, il se conclut fort bien, de son véritable passage, qu'il est de ce même sentiment?

Vous vouliez encore faire dire à Lessius « qu'il en condamne la pratique. » Et, comme je l'ai déjà dit, il ne se trouve pas une seule parole de condamnation en ce lieu-là; mais il parle ainsi : « Il semble qu'on n'en doit pas *facilement* permettre la pratique, *in praxi non videtur* FACILE PERMITTENDA. » Est-ce là, mes pères, le langage d'un homme qui *condamne* une maxime? Diriez-vous qu'il ne faut pas *permettre facilement*, dans la pratique, les adultères ou les incestes? Ne doit-on pas conclure au contraire que, puisque Lessius ne dit autre chose, sinon que la pratique n'en doit pas être facilement permise, son sentiment est que cette pratique peut être quelquefois permise, quoique rarement? Et comme s'il eût voulu apprendre à tout le monde quand on la doit permettre, et ôter aux personnes offensées les scrupules qui les pourroient troubler mal à propos, ne sachant en quelles occasions il leur est permis de tuer dans la pratique, il a eu soin de leur marquer ce qu'ils doivent éviter pour pratiquer cette doctrine en conscience. Écoutez-le, mes pères. « Il semble, dit-il, qu'on ne doit pas le permettre facilement, *à cause* du danger qu'il y a qu'on agisse en cela par haine ou par vengeance, ou avec excès, ou que cela ne causât trop de meurtres. » De sorte qu'il est clair que ce meurtre restera tout à fait permis dans la pratique, selon Lessius, si on évite ces inconvéniens, c'est-à-dire si l'on peut agir sans haine, sans vengeance, et dans des circonstances qui n'attirent pas beaucoup de meurtres. En voulez-vous un exemple, mes pères? En voici un assez nouveau; c'est celui du soufflet de Compiègne. Car vous avouerez que celui qui l'a reçu a témoigné, par la manière dont il s'est conduit, qu'il étoit assez maître des mouvemens de haine et de vengeance. Il ne lui restoit donc qu'à éviter un trop grand nombre de meurtres; et vous savez, mes pères, qu'il est si rare que des jésuites donnent des soufflets aux officiers de la maison du roi, qu'il n'y avoit pas à craindre qu'un meurtre en cette occasion en eût tiré beaucoup d'autres en conséquence. Et ainsi vous ne sauriez nier que ce jésuite ne fût tuable en sûreté de conscience, et que l'offensé ne pût en cette rencontre pratiquer envers lui la doctrine de Lessius. Et peut-être, mes pères, qu'il l'eût fait, s'il eût

été instruit dans votre école, et s'il eût appris d'Escobar « qu'un homme qui a reçu un soufflet est réputé sans honneur jusqu'à ce qu'il ait tué celui qui le lui a donné. » Mais vous avez sujet de croire que les instructions fort contraires qu'il a reçues d'un curé que vous n'aimez pas trop n'ont pas peu contribué en cette occasion à sauver la vie à un jésuite.

Ne nous parlez donc plus de ces inconvéniens qu'on peut éviter en tant de rencontres, et hors lesquels le meurtre est permis, selon Lessius, dans la pratique même. C'est ce qu'ont bien reconnu vos auteurs, cités par Escobar dans la *Pratique de l'homicide selon votre Société* (tr. I, ex. VII, n. 48). « Est-il permis, dit-il, de tuer celui qui a donné un soufflet? Lessius dit que cela est permis dans la spéculation, mais qu'on ne le doit pas conseiller dans la pratique, *non consulendum in praxi*, à cause du danger de la haine ou des meurtres nuisibles à l'État qui en pourroient arriver. *Mais les autres ont jugé qu'en évitant ces inconvéniens, cela est permis et sûr dans la pratique : in praxi probabilem et tutam judicarunt Henriquez*, etc. » Voilà comment les opinions s'élèvent peu à peu jusqu'au comble de la probabilité. Car vous y avez porté celle-ci, en la permettant enfin sans aucune distinction de spéculation ni de pratique, en ces termes : « Il est permis, lorsqu'on a reçu un soufflet, de donner incontinent un coup d'épée, non pas pour se venger, mais pour conserver son honneur. » C'est ce qu'ont enseigné vos pères à Caen, en 1644, dans leurs écrits publics, que l'Université produisit au parlement, lorsqu'elle y présenta sa troisième requête contre votre doctrine de l'homicide, comme il se voit en la page 339 du livre qu'elle en fit alors imprimer.

Remarquez donc, mes pères, que vos propres auteurs ruinent d'eux-mêmes cette vaine distinction de spéculation et de pratique, que l'Université avoit traitée de ridicule, et dont l'invention est un secret de votre politique qu'il est bon de faire entendre. Car, outre que l'intelligence en est nécessaire pour les quinze, seize, dix-sept et dix-huitième impostures, il est toujours à propos de découvrir peu à peu les principes de cette politique mystérieuse.

Quand vous avez entrepris de décider les cas de conscience d'une manière favorable et accommodante, vous en avez trouvé où la religion seule étoit intéressée, comme les questions de la contrition, de la pénitence, de l'amour de Dieu, et toutes celles qui ne touchent que l'intérieur des consciences. Mais vous en avez trouvé d'autres où l'État a intérêt aussi bien que la religion, comme sont celles de l'usure, des banqueroutes, de l'homicide, et autres semblables; et c'est une chose bien sensible à ceux qui ont un véritable amour pour l'Église, de voir qu'en une infinité d'occasions où vous n'avez eu que la religion à combattre, vous en avez renversé les lois sans réserve, sans distinction et sans crainte, comme il se voit dans vos opinions si hardies contre la pénitence et l'amour de Dieu, parce que vous saviez que ce n'est pas ici le lieu où Dieu exerce visiblement sa justice. Mais dans celles où l'État est intéressé aussi bien que la religion, l'appréhension que vous avez eue de la justice des hommes vous a fait partager vos décisions, et

former deux questions sur ces matières : l'une que vous appelez *de spéculation*, dans laquelle, en considérant ces crimes en eux-mêmes, sans regarder à l'intérêt de l'État, mais seulement à la loi de Dieu qui les défend, vous les avez permis, sans hésiter, en renversant ainsi la loi de Dieu qui les condamne; l'autre, que vous appelez *de pratique*, dans laquelle, en considérant le dommage que l'État en recevroit, et la présence des magistrats qui maintiennent la sûreté publique, vous n'approuvez pas toujours dans la pratique ces meurtres et ces crimes que vous trouvez permis dans la spéculation, afin de vous mettre par là à couvert du côté des juges. C'est ainsi, par exemple, que, sur cette question, « s'il est permis de tuer pour des médisances, » vos auteurs, Filiutius (tr. XXIX, chap. III, n. 52), Reginaldus (liv. XXI, chap. V, n. 63), et les autres répondent : « Cela est permis dans la spéculation, *ex probabili opinione licet;* mais je n'en approuve pas la pratique, à cause du grand nombre de meurtres qui en arriveroient et feroient tort à l'État, si on tuoit tous les médisans; et qu'aussi on seroit puni en justice en tuant pour ce sujet. » Voilà de quelle sorte vos opinions commencent à paroître sous cette distinction, par le moyen de laquelle vous ne ruinez que la religion, sans blesser encore sensiblement l'État. Par là vous croyez être en assurance. Car vous vous imaginez que le crédit que vous avez dans l'Église empêchera qu'on ne punisse vos attentats contre la vérité; et que les précautions que vous apportez pour ne mettre pas facilement ces permissions en pratique, vous mettront à couvert de la part des magistrats, qui, n'étant pas juges des cas de conscience, n'ont proprement intérêt qu'à la pratique extérieure. Ainsi une opinion qui seroit condamnée sous le nom de pratique se produit en sûreté sous le nom de spéculation. Mais cette base étant affermie, il n'est pas difficile d'y élever le reste de vos maximes. Il y avoit une distance infinie entre la défense que Dieu a faite de tuer, et la permission spéculative que vos auteurs en ont donnée. Mais la distance est bien petite de cette permission à la pratique. Il ne reste seulement qu'à montrer que ce qui est permis dans la spéculative l'est bien aussi dans la pratique. On ne manquera pas de raisons pour cela. Vous en avez bien trouvé en des cas plus difficiles. Voulez-vous voir, mes pères, par où l'on y arrive ? suivez ce raisonnement d'Escobar, qui l'a décidé nettement dans le premier des six tomes de sa grande *Théologie morale*, dont je vous ai parlé, où il est tout autrement éclairé que dans ce recueil qu'il avoit fait de vos vingt-quatre vieillards; car, au lieu qu'il avoit pensé en ce temps-là qu'il pouvoit y avoir des opinions probables dans la spéculation qui ne fussent pas sûres dans la pratique, il a connu le contraire depuis, et l'a fort bien établi dans ce dernier ouvrage : tant la doctrine de la probabilité en général reçoit d'accroissement par le temps, aussi bien que chaque opinion probable en particulier. Écoutez-le donc (*in prœloquio*, cap. III, n. 15). « Je ne vois pas, dit-il, comment il se pourroit faire que ce qui paroît permis dans la spéculation ne le fût pas dans la pratique, puisque ce qu'on peut faire dans la pratique dépend de ce qu'on trouve permis dans la spéculation, et que ces choses ne diffèrent l'une de l'autre que comme l'effet de la cause. Car la spé-

culation est ce qui détermine à l'action. *D'où il s'ensuit qu'on peut en sûreté de conscience suivre dans la pratique les opinions probables dans la spéculation*, et même avec plus de sûreté que celles qu'on n'a pas si bien examinées spéculativement. »

En vérité, mes pères, votre Escobar raisonne assez bien quelquefois. Et en effet, il y a tant de liaison entre la spéculation et la pratique, que, quand l'une a pris racine, vous ne faites plus difficulté de permettre l'autre sans déguisement. C'est ce qu'on a vu dans la permission de tuer pour un soufflet, qui, de la simple spéculation, a été portée hardiment par Lessius à une pratique *qu'on ne doit pas facilement accorder*, et de là par Escobar *à une pratique facile ;* d'où vos pères de Caen l'ont conduite à une permission pleine, sans distinction de théorie et de pratique, comme vous l'avez déjà vu.

C'est ainsi que vous faites croître peu à peu vos opinions. Si elles paroissoient tout à coup dans leur dernier excès, elles causeroient de l'horreur; mais ce progrès lent et insensible y accoutume doucement les hommes, et en ôte le scandale. Et par ce moyen la permission de tuer, si odieuse à l'État et à l'Église, s'introduit premièrement dans l'Église, et ensuite de l'Église dans l'État.

On a vu un semblable succès de l'opinion de tuer pour des médisances; car elle est aujourd'hui arrivée à une permission pareille sans aucune distinction. Je ne m'arrêterois pas à vous en rapporter les passages de vos pères, si cela n'étoit nécessaire pour confondre l'assurance que vous avez eue de dire deux fois dans votre quinzième imposture (p. *26 et 30*), « qu'il n'y a pas un jésuite qui permette de tuer pour des médisances. » Quand vous dites cela, mes pères, vous devriez empêcher que je ne le visse, puisqu'il m'est si facile d'y répondre. Car, outre que vos PP. Reginaldus, Filiutius, etc., l'ont permis dans la spéculation, comme je l'ai déjà dit, et que de là le principe d'Escobar nous mène sûrement à la pratique, j'ai à vous dire de plus que vous avez plusieurs auteurs qui l'ont permis en mots propres, et entre autres le P. Héreau dans ses leçons publiques, ensuite desquelles le roi le fit mettre en arrêt en votre maison, pour avoir enseigné, outre plusieurs erreurs, « que quand celui qui nous décrie devant des gens d'honneur continue après l'avoir averti de cesser, il nous est permis de le tuer; non pas véritablement en public, de peur de scandale, mais en cachette, *sed clam.* »

Je vous ai déjà parlé du P. Lamy, et vous n'ignorez pas que sa doctrine sur ce sujet a été censurée en 1649 par l'université de Louvain. Et néanmoins il n'y a pas encore deux mois que votre P. des Bois a soutenu à Rouen cette doctrine censurée du P. Lamy, et a enseigné qu'il est « permis à un religieux de défendre l'honneur qu'il a acquis par sa vertu, *même en tuant* celui qui attaque sa réputation, *etiam cum morte invasoris.* » Ce qui a causé un tel scandale en cette ville-là, que tous les curés se sont unis pour lui faire imposer silence, et l'obliger à rétracter sa doctrine par les voies canoniques. L'affaire en est à l'officialité.

Que voulez-vous donc dire, mes pères? Comment entreprenez-vous de soutenir après cela « qu'aucun jésuite n'est d'avis qu'on puisse tuer pour des médisances? » Et falloit-il autre chose pour vous en convaincre

que les opinions mêmes de vos pères que vous rapportez, puisqu'ils ne défendent pas spéculativement de tuer, mais seulement dans la pratique, « à cause du mal qui en arriveroit à l'État? » Car je vous demande sur cela, mes pères, s'il s'agit dans nos disputes d'autre chose, sinon d'examiner si vous avez renversé la loi de Dieu qui défend l'homicide. Il n'est pas question de savoir si vous avez blessé l'État, mais la religion. A quoi sert-il donc, dans ce genre de dispute, de montrer que vous avez épargné l'État, quand vous faites voir en même temps que vous avez détruit la religion, en disant, comme vous faites (p. 28, ligne 3), « que le sens de Reginaldus sur la question de tuer pour des médisances, est qu'un particulier a droit d'user de cette sorte de défense, la considérant simplement en elle-même? » Je n'en veux pas davantage que cet aveu pour vous confondre. « Un particulier, dites-vous, a droit d'user de cette défense, » c'est-à-dire de tuer pour des médisances, « en considérant la chose en elle-même; » et par conséquent, mes pères, la loi de Dieu qui défend de tuer est ruinée par cette décision.

Et il ne sert de rien de dire ensuite, comme vous faites, « que cela est illégitime et criminel, même selon la loi de Dieu, à raison des meurtres et des désordres qui en arriveroient dans l'État, parce qu'on est obligé, selon Dieu, d'avoir égard au bien de l'État. » C'est sortir de la question. Car, mes pères, il y a deux lois à observer : l'une qui défend de tuer, l'autre qui défend de nuire à l'État. Reginaldus n'a pas peut-être *violé la loi* qui défend de nuire à l'État, mais il a violé *certainement celle* qui défend de tuer. Or, il ne s'agit ici que de celle-là seule. *Outre que* vos autres pères, qui ont permis ces meurtres dans la pratique, ont ruiné l'une aussi bien que l'autre. Mais allons plus avant, mes pères. Nous voyons bien que vous défendez quelquefois de nuire à l'État, et vous dites que votre dessein en cela est d'observer la loi de Dieu qui oblige à le maintenir. Cela peut être véritable, quoiqu'il ne soit pas certain, puisque vous pourriez faire la même chose par la seule crainte des juges. Examinons donc, je vous prie, de quel principe part ce mouvement.

N'est-il pas vrai, mes pères, que si vous regardiez véritablement Dieu, et que l'observation de sa loi fût le premier et principal objet de votre pensée, ce respect régneroit uniformément dans toutes vos décisions importantes, et vous engageroit à prendre dans toutes ces occasions l'intérêt de la religion? Mais si l'on voit, au contraire, que vous violez en tant de rencontres les ordres les plus saints que Dieu ait imposés aux hommes, quand il n'y a que sa loi à combattre; et que, dans les occasions mêmes dont il s'agit, vous anéantissez la loi de Dieu, qui défend ces actions comme criminelles en elles-mêmes, et ne témoignez craindre de les approuver dans la pratique que par la crainte des juges, ne nous donnez-vous pas sujet de juger que ce n'est point Dieu que vous considérez dans cette crainte; et que, si en apparence vous maintenez sa loi en ce qui regarde l'obligation de ne pas nuire à l'État, ce n'est pas pour sa loi même, mais pour arriver à vos fins, comme ont toujours fait les moins religieux politiques?

Quoi! mes pères, vous nous direz qu'en ne regardant que la loi de

Dieu qui défend l'homicide, on a droit de tuer pour des médisances; et après avoir ainsi violé la loi éternelle de Dieu, vous croirez lever le scandale que vous avez causé, et nous persuader de votre respect envers lui, en ajoutant que vous en défendez la pratique pour des considérations d'État, et par la crainte des juges! N'est-ce pas au contraire exciter un scandale nouveau? non pas par le respect que vous témoignez en cela pour les juges; car ce n'est pas cela que je vous reproche, et vous vous jouez ridiculement là-dessus (p. 29). Je ne vous reproche pas de craindre les juges, mais de ne craindre que les juges. C'est cela que je blâme; parce que c'est faire Dieu moins ennemi des crimes que les hommes. Si vous disiez qu'on peut tuer un médisant selon les hommes, mais non pas selon Dieu, cela seroit moins insupportable; mais quand vous prétendez que ce qui est trop criminel pour être souffert par les hommes soit innocent et juste aux yeux de Dieu qui est la justice même, que faites-vous autre chose, sinon montrer à tout le monde que, par cet horrible renversement si contraire à l'esprit des saints, vous êtes hardis contre Dieu, et timides envers les hommes? Si vous aviez voulu condamner sincèrement ces homicides, vous auriez laissé subsister l'ordre de Dieu qui les défend; et si vous aviez osé permettre d'abord ces homicides, vous les auriez permis ouvertement, malgré les lois de Dieu et des hommes. Mais, comme vous avez voulu les permettre insensiblement, et surprendre les magistrats qui veillent à la sûreté publique, vous avez agi finement en séparant vos maximes, et proposant d'un côté « qu'il est permis, dans la spéculative, de tuer pour des médisances » (car on vous laisse examiner les choses dans la spéculation), et produisant d'un autre côté cette maxime détachée, « que ce qui est permis dans la spéculation l'est bien aussi dans la pratique. » Car quel intérêt l'État semble-t-il avoir dans cette proposition générale et métaphysique? Et ainsi, ces deux principes peu suspects étant reçus séparément, la vigilance des magistrats est trompée, puisqu'il ne faut plus que rassembler ces maximes pour en tirer cette conclusion où vous tendez, qu'on peut donc tuer dans la pratique pour de simples médisances.

Car c'est encore ici, mes pères, une des plus subtiles adresses de votre politique, de séparer dans vos écrits les maximes que vous assemblez dans vos avis. C'est ainsi que vous avez établi à part votre doctrine de la probabilité, que j'ai souvent expliquée. Et ce principe général étant affermi, vous avancez séparément des choses qui, pouvant être innocentes d'elles-mêmes, deviennent horribles étant jointes à ce pernicieux principe. J'en donnerai pour exemple ce que vous avez dit (p. 11) dans vos impostures, et à quoi il faut que je réponde, « que plusieurs théologiens célèbres sont d'avis qu'on peut tuer pour un soufflet reçu. » Il est certain, mes pères, que, si une personne qui ne tient point la probabilité avoit dit cela, il n'y auroit rien à reprendre, puisqu'on ne feroit alors qu'un simple récit qui n'auroit aucune conséquence. Mais vous, mes pères, et tous ceux qui tiennent cette dangereuse doctrine, « que tout ce qu'approuvent des auteurs célèbres est probable et sûr en conscience, » quand vous ajoutez à cela « que plusieurs auteurs

célèbres sont d'avis qu'on peut tuer pour un soufflet, » qu'est-ce faire autre chose, sinon de mettre à tous les chrétiens le poignard à la main pour tuer ceux qui les auront offensés, en leur déclarant qu'ils le peuvent faire en sûreté de conscience, parce qu'ils suivront en cela l'avis de tant d'auteurs graves?

Quel horrible langage qui, en disant que des auteurs tiennent une opinion damnable, est en même temps une décision en faveur de cette opinion damnable, et qui autorise en conscience tout ce qu'il ne fait que rapporter! On l'entend, mes pères, ce langage de votre école. Et c'est une chose étonnante que vous ayez le front de le parler si haut, puisqu'il marque votre sentiment si à découvert, et vous convainc de tenir pour sûre en conscience cette opinion, « qu'on peut tuer pour un soufflet, » aussitôt que vous nous avez dit que plusieurs auteurs célèbres la soutiennent.

Vous ne pouvez vous en défendre, mes pères, non plus que vous prévaloir des passages de Vasquez et de Suarez que vous m'opposez, où ils condamnent ces meurtres que leurs confrères approuvent. Ces témoignages, séparés du reste de votre doctrine, pourroient éblouir ceux qui ne l'entendent pas assez. Mais il faut joindre ensemble vos principes et vos maximes. Vous dites donc ici que Vasquez ne souffre point les meurtres. Mais que dites-vous d'un autre côté, mes pères? « Que la probabilité d'un sentiment n'empêche pas la probabilité du sentiment contraire. » Et en un autre lieu, « qu'il est permis de suivre l'opinion la moins probable et la moins sûre, en quittant l'opinion la plus probable et la plus sûre. » Que s'ensuit-il de tout cela ensemble, sinon que nous avons une entière liberté de conscience pour suivre celui qui nous plaira de tous ces avis opposés? Que devient donc, mes pères, le fruit que vous espériez de toutes ces citations? Il disparoît, puisqu'il ne faut, pour votre condamnation, que rassembler ces maximes que vous séparez pour votre justification. Pourquoi produisez-vous donc ces passages de vos auteurs que je n'ai point cités, pour excuser ceux que j'ai cités, puisqu'ils n'ont rien de commun? Quel droit cela vous donne-t-il de m'appeler *imposteur*? Ai-je dit que tous vos pères sont dans un même déréglement? Et n'ai-je pas fait voir au contraire que votre principal intérêt est d'en avoir de tous avis pour servir à tous vos besoins? A ceux qui voudront tuer on présentera Lessius; à ceux qui ne voudront pas tuer on produira Vasquez, afin que personne ne sorte malcontent, et sans avoir pour soi un auteur grave. Lessius parlera en païen de l'homicide, et peut-être en chrétien de l'aumône; Vasquez parlera en païen de l'aumône, et en chrétien de l'homicide. Mais par le moyen de la probabilité que Vasquez et Lessius tiennent, et qui rend toutes vos opinions communes, ils se prêteront leurs sentimens les uns aux autres, et seront obligés d'absoudre ceux qui auront agi selon les opinions que chacun d'eux condamne. C'est donc cette variété qui vous confond davantage. L'uniformité seroit plus supportable : et il n'y a rien de plus contraire aux ordres exprès de saint Ignace et de vos premiers généraux que ce mélange confus de toutes sortes d'opinions. Je vous en parlerai peut-être quelque jour, mes pères; et on sera surpris de voir combien

vous êtes déchus du premier esprit de votre institut, et que vos propres généraux ont prévu que le dérèglement de votre doctrine dans la morale pourroit être funeste non-seulement à votre Société, mais encore à l'Église universelle.

Je vous dirai cependant que vous ne pouvez tirer aucun avantage de l'opinion de Vasquez. Ce seroit une chose étrange, si, entre tant de jésuites qui ont écrit, il n'y en avoit pas un ou deux qui eussent dit ce que tous les chrétiens confessent. Il n'y a point de gloire à soutenir qu'on ne peut pas tuer pour un soufflet, selon l'Évangile; mais il y a une horrible honte à le nier. De sorte que cela vous justifie si peu, qu'il n'y a rien qui vous accable davantage; puisque, ayant eu parmi vous des docteurs qui vous ont dit la vérité, vous n'êtes pas demeurés dans la vérité, et que vous avez mieux aimé les ténèbres que la lumière. Car vous avez appris de Vasquez, « que c'est une opinion païenne, et non pas chrétienne, de dire qu'on puisse donner un coup de bâton à celui qui a donné un soufflet; que c'est ruiner le Décalogue et l'Évangile, de dire qu'on puisse tuer pour ce sujet, et que les plus scélérats d'entre les hommes le reconnoissent. » Et cependant vous avez souffert que, contre ces vérités connues, Lessius, Escobar et les autres aient décidé que toutes les défenses que Dieu a faites de l'homicide n'empêchent point qu'on ne puisse tuer pour un soufflet. A quoi sert-il donc maintenant de produire ce passage de Vasquez contre le sentiment de Lessius, sinon pour montrer que Lessius est un *païen* et un *scélérat*, selon Vasquez? et c'est ce que je n'osois dire. Qu'en peut-on conclure, si ce n'est que Lessius *ruine le Décalogue et l'Évangile;* qu'au dernier jour Vasquez condamnera Lessius sur ce point, comme Lessius condamnera Vasquez sur un autre, et que tous vos auteurs s'élèveront en jugement les uns contre les autres pour se condamner réciproquement dans leurs effroyables excès contre la loi de Jésus-Christ?

Concluons donc, mes pères, que, puisque votre probabilité rend les bons sentimens de quelques-uns de vos auteurs inutiles à l'Église, et utiles seulement à votre politique, ils ne servent qu'à nous montrer, par leur contrariété, la duplicité de votre cœur, que vous nous avez parfaitement découverte en nous déclarant d'une part que Vasquez et Suarez sont contraires à l'homicide, et de l'autre que plusieurs auteurs célèbres sont pour l'homicide; afin d'offrir deux chemins aux hommes, en détruisant la simplicité de l'esprit de Dieu, qui maudit ceux qui sont doubles de cœur et qui se préparent deux voies : *Væ duplici corde, et ingredienti duabus viis!* (*Eccl.*, II, 14.)

QUATORZIÈME LETTRE.

On réfute par les saints Pères les maximes des jésuites sur l'homicide. On répond en passant à quelques-unes de leurs calomnies, et on compare leur doctrine avec la forme qui s'observe dans les jugemens criminels.

Du 23 octobre 1656.

Mes révérends pères,

Si je n'avois qu'à répondre aux trois impostures qui restent sur l'homicide, je n'aurois pas besoin d'un long discours, et vous les verriez ici réfutées en peu de mots; mais comme je trouve bien plus important de donner au monde de l'horreur de vos opinions sur ce sujet que de justifier la fidélité de mes citations, je serai obligé d'employer la plus grande partie de cette lettre à la réfutation de vos maximes, pour vous représenter combien vous êtes éloignés des sentimens de l'Église, et même de la nature. Les permissions de tuer que vous accordez en tant de rencontres font paroître qu'en cette matière vous avez tellement oublié la loi de Dieu, et tellement éteint les lumières naturelles, que vous avez besoin qu'on vous remette dans les principes les plus simples de la religion et du sens commun; car qu'y a-t-il de plus naturel que ce sentiment, qu'un particulier n'a pas droit sur la vie d'un autre? « Nous en sommes tellement instruits de nous-mêmes, dit saint Chrysostome, que, quand Dieu a établi le précepte de ne point tuer, il n'a pas ajouté que c'est à cause que l'homicide est un mal, parce, dit ce père, que la loi suppose qu'on a déjà appris cette vérité de la nature. »

Aussi ce commandement a été imposé aux hommes dans tous les temps. L'Évangile a confirmé celui de la loi, et le Décalogue n'a fait que renouveler celui que les hommes avoient reçu de Dieu avant la loi, en la personne de Noé, dont tous les hommes devoient naître; car dans ce renouvellement du monde, Dieu dit à ce patriarche : « Je demanderai compte aux hommes de la vie des hommes, et au frère de la vie de son frère. Quiconque versera le sang humain, son sang sera répandu; parce que l'homme est créé à l'image de Dieu. »

Cette défense générale ôte aux hommes tout pouvoir sur la vie des hommes; et Dieu se l'est tellement réservé à lui seul, que, selon la vérité chrétienne, opposée en cela aux fausses maximes du paganisme, l'homme n'a pas même pouvoir sur sa propre vie. Mais parce qu'il a plu à sa providence de conserver les sociétés des hommes, et de punir les méchans qui les troublent, il a établi lui-même des lois pour ôter la vie aux criminels; et ainsi ces meurtres, qui seroient des attentats punissables sans son ordre, deviennent des punitions louables par son ordre, hors duquel il n'y a rien que d'injuste. C'est ce que saint Augustin a représenté admirablement au livre Ier de *la Cité de Dieu* (chap. XXI) : « Dieu, dit-il, a fait lui-même quelques exceptions à cette défense générale de tuer, soit par les lois qu'il a établies pour faire mourir les criminels, soit par les ordres particuliers qu'il a donnés quelquefois pour faire mourir quelques personnes. Et quand on tue en ces cas-là,

ce n'est pas l'homme qui tue, mais Dieu, dont l'homme n'est que l'instrument, comme une épée entre les mains de celui qui s'en sert. Mais si on excepte ces cas, quiconque tue se rend coupable d'homicide. »

Il est donc certain, mes pères, que Dieu seul a le droit d'ôter la vie, et que néanmoins, ayant établi des lois pour faire mourir les criminels, il a rendu les rois ou les républiques dépositaires de ce pouvoir; et c'est ce que saint Paul nous apprend, lorsque, parlant du droit que les souverains ont de faire mourir les hommes, il le fait descendre du ciel en disant « que ce n'est pas en vain qu'ils portent l'épée, parce qu'ils sont ministres de Dieu pour exécuter ses vengeances contre les coupables. » (*Rom.*, XIII, 4.)

Mais comme c'est Dieu qui leur a donné ce droit, il les oblige à l'exercer ainsi qu'il le feroit lui-même, c'est-à-dire avec justice, selon cette parole de saint Paul au même lieu : « Les princes ne sont pas établis pour se rendre terribles aux bons, mais aux méchans. Qui veut n'avoir point sujet de redouter leur puissance n'a qu'à bien faire; car ils sont ministres de Dieu pour le bien. » (*Ibid.*, 3.) Et cette restriction rabaisse si peu leur puissance, qu'elle la relève, au contraire, beaucoup davantage, parce que c'est la rendre semblable à celle de Dieu, qui est impuissant pour faire le mal, et tout-puissant pour faire le bien; et que c'est la distinguer de celle des démons, qui sont impuissans pour le bien, et n'ont de puissance que pour le mal. Il y a seulement cette différence entre Dieu et les souverains, que Dieu étant la justice et la sagesse même, il peut faire mourir sur-le-champ qui il lui plaît, quand il lui plaît, et en la manière qu'il lui plaît; car, outre qu'il est le maître souverain de la vie des hommes, il est sans doute qu'il ne la leur ôte jamais ni sans cause, ni sans connoissance, puisqu'il est aussi incapable d'injustice que d'erreur. Mais les princes ne peuvent pas agir de la sorte, parce qu'ils sont tellement ministres de Dieu, qu'ils sont hommes néanmoins, et non pas dieux. Les mauvaises impressions les pourroient surprendre, les faux soupçons les pourroient aigrir, la passion les pourroit emporter; et c'est ce qui les a engagés eux-mêmes à descendre dans les moyens humains, et à établir dans leurs États des juges auxquels ils ont communiqué ce pouvoir, afin que cette autorité que Dieu leur a donnée ne soit employée que pour la fin pour laquelle ils l'ont reçue.

Concevez donc, mes pères, que, pour être exempt d'homicide, il faut agir tout ensemble et par l'autorité de Dieu, et selon la justice de Dieu; et que, si ces deux conditions ne sont jointes, on pèche, soit en tuant avec son autorité, mais sans justice; soit en tuant avec justice, mais sans son autorité. De la nécessité de cette union il arrive, selon saint Augustin, « que celui qui sans autorité tue un criminel, se rend criminel lui-même, par cette raison principale qu'il usurpe une autorité que Dieu ne lui a pas donnée; » et les juges au contraire, qui ont cette autorité, sont néanmoins homicides, s'ils font mourir un innocent contre les lois qu'ils doivent suivre.

Voilà, mes pères, les principes du repos et de la sûreté publique, qui ont été reçus dans tous les temps et dans tous les lieux, et sur lesquels

tous les législateurs du monde, sacrés et profanes, ont établi leurs lois, sans que jamais les païens mêmes aient apporté d'exception à cette règle, sinon lorsqu'on ne peut autrement éviter la perte de la pudicité ou de la vie : parce qu'ils ont pensé « qu'alors, comme dit Cicéron, les lois mêmes semblent offrir leurs armes à ceux qui sont dans une telle nécessité. »

Mais que, hors cette occasion, dont je ne parle point ici, il y ait jamais eu de loi qui ait permis aux particuliers de tuer, et qui l'ait souffert, comme vous faites, pour se garantir d'un affront, et pour éviter la perte de l'honneur ou du bien, quand on n'est point en même temps en péril de la vie : c'est, mes pères, ce que je soutiens que jamais les infidèles mêmes n'ont fait. Ils l'ont, au contraire, défendu expressément; car la loi des Douze Tables de Rome portoit « qu'il n'est pas permis de tuer un voleur de jour, qui ne se défend point avec des armes. » Ce qui avoit déjà été défendu dans l'*Exode* (chap. XXII). Et la loi *Furem, ad legem Corneliam*, qui est prise d'Ulpien, « défend de tuer même les voleurs de nuit qui ne nous mettent pas en péril de mort. » Voyez-le dans Cujas, *in tit. dig. de Justit. et Jure*, *ad leg.* 3.

Dites-nous donc, mes pères, par quelle autorité vous permettez ce que les lois divines et humaines défendent; et par quel droit Lessius a pu dire (liv. II, chap. IX, n. 66 et 72) : « L'*Exode* défend de tuer les voleurs de jour qui ne se défendent pas avec des armes, et on punit en justice ceux qui tueroient de cette sorte. Mais néanmoins on n'en seroit pas coupable en conscience, lorsqu'on n'est pas certain de pouvoir recouvrer ce qu'on nous dérobe, et qu'on est en doute, comme dit Sotus, parce qu'on n'est pas obligé de s'exposer au péril de perdre quelque chose pour sauver un voleur. Et tout cela est encore permis aux ecclésiastiques mêmes. » Quelle étrange hardiesse! La loi de Moïse punit ceux qui tuent les voleurs lorsqu'ils n'attaquent pas notre vie, et la loi de l'Évangile, selon vous, les absoudra! Quoi! mes pères, Jésus-Christ est-il venu pour détruire la loi, et non pas pour l'accomplir? « Les juges puniroient, dit Lessius, ceux qui tueroient en cette occasion; mais on n'en seroit pas coupable en conscience. » Est-ce donc que la morale de Jésus-Christ est plus cruelle et moins ennemie du meurtre que celle des païens, dont les juges ont pris ces lois civiles qui le condamnent? Les chrétiens font-ils plus d'état des biens de la terre, ou font-ils moins d'état de la vie des hommes que n'en ont fait les idolâtres et les infidèles? Sur quoi vous fondez-vous, mes pères? Ce n'est sur aucune loi expresse ni de Dieu, ni des hommes, mais seulement sur ce raisonnement étrange : « Les lois, dites-vous, permettent de se défendre contre les voleurs et de repousser la force par la force. Or, la défense étant permise, le meurtre est aussi réputé permis, sans quoi la défense seroit souvent impossible. »

Cela est faux, mes pères, que, la défense étant permise, le meurtre soit aussi permis. C'est cette cruelle manière de se défendre qui est la source de toutes vos erreurs, et qui est appelée, par la Faculté de Louvain, *une défense meurtrière*, *defensio occisiva*, dans leur censure de la doctrine de votre P. Lamy sur l'homicide. Je vous soutiens donc qu'il

y a tant de différence, selon les lois, entre tuer et se défendre, que, dans les mêmes occasions où la défense est permise, le meurtre est défendu quand on n'est point en péril de mort. Écoutez-le, mes pères, dans Cujas, au même lieu : « Il est permis de repousser celui qui vient pour s'emparer de notre possession, *mais il n'est pas permis de le tuer.* » Et encore : « Si quelqu'un vient pour nous frapper, et non pas pour nous tuer, il est bien permis de le repousser, *mais il n'est pas permis de le tuer.* »

Qui vous a donc donné le pouvoir de dire, comme font Molina, Reginaldus, Filiutius, Escobar, Lessius et les autres : « Il est permis de tuer celui qui vient pour nous frapper? » Et ailleurs : « Il est permis de tuer celui qui veut nous faire un affront, selon l'avis de tous les casuistes, *ex sententia omnium*, » comme dit Lessius (n. 74)? Par quelle autorité, vous qui n'êtes que des particuliers, donnez-vous ce pouvoir de tuer aux particuliers et aux religieux mêmes? Et comment osez-vous usurper ce droit de vie et de mort qui n'appartient essentiellement qu'à Dieu, et qui est la plus glorieuse marque de la puissance souveraine? C'est sur cela qu'il falloit répondre; et vous pensez y avoir satisfait en disant simplement dans votre treizième imposture, « que la valeur pour laquelle Molina permet de tuer un voleur qui s'enfuit sans nous faire aucune violence n'est pas aussi petite que j'ai dit, et qu'il faut qu'elle soit plus grande que six ducats. » Que cela est foible, mes pères! Où voulez-vous la déterminer? A quinze ou seize ducats? Je ne vous en ferai pas moins de reproches. Au moins vous ne sauriez dire qu'elle passe la valeur d'un cheval; car Lessius (liv. II, chap. IX, n. 74) décide nettement « qu'il est permis de tuer un voleur qui s'enfuit avec notre cheval. » Mais je vous dis de plus que, selon Molina, cette valeur est déterminée à six ducats, comme je l'ai rapporté : et si vous n'en voulez pas demeurer d'accord, prenons un arbitre que vous ne puissiez refuser. Je choisis donc pour cela votre P. Reginaldus, qui, expliquant ce même lieu de Molina (liv. XXI, n. 68), déclare que « Molina y *détermine* la valeur pour laquelle il n'est pas permis de tuer à trois, ou quatre, ou cinq ducats. » Et ainsi, mes pères, je n'aurai pas seulement Molina, mais encore Reginaldus.

Il ne me sera pas moins facile de réfuter votre quatorzième imposture touchant la permission de « tuer un voleur qui nous veut ôter un écu, » selon Molina. Cela est si constant, qu'Escobar vous le témoignera au traité I (ex. VII, n. 44), où il dit que « Molina détermine régulièrement la valeur pour laquelle on peut tuer à un écu. » Aussi vous me reprochez seulement, dans la quatorzième imposture, que j'ai supprimé les dernières paroles de ce passage, « que l'on doit garder en cela la modération d'une juste défense. » Que ne vous plaignez-vous donc aussi de ce qu'Escobar ne les a point exprimées? Mais que vous êtes peu fins! Vous croyez qu'on n'entend pas ce que c'est, selon vous, que se défendre. Ne savons-nous pas que c'est user d'une *défense meurtrière?* Vous voudriez faire entendre que Molina a voulu dire par là que, quand on se trouve en péril de la vie en gardant son écu, alors on peut tuer, puisque c'est pour défendre sa vie. Si cela étoit vrai, mes pères, pourquoi Mo-

lina diroit-il, au même lieu, *qu'il est contraire en cela à Carrerus et à Bald*, qui permettent de tuer pour sauver sa vie? Je vous déclare donc qu'il entend simplement que, si l'on peut sauver son écu sans tuer le voleur, on ne doit pas le tuer; mais que, si l'on ne peut le sauver qu'en tuant, encore même qu'on ne coure nul risque de la vie, comme si le voleur n'a point d'armes, qu'il est permis d'en prendre et de le tuer pour sauver son écu; et qu'en cela on ne sort point, selon lui, de la modération d'une juste défense. Et pour vous le montrer, laissez-le s'expliquer lui-même (t. IV, tr. III, d. XI, n. 5) : « On ne laisse pas de demeurer dans la modération d'une juste défense, quoiqu'on prenne des armes contre ceux qui n'en ont point, ou qu'on en prenne de plus avantageuses qu'eux. Je sais qu'il y en a qui sont d'un sentiment contraire : mais je n'approuve point leur opinion, même dans le tribunal extérieur. »

Aussi, mes pères, il est constant que vos auteurs permettent de tuer pour la défense de son bien et de son honneur, sans qu'on soit en aucun péril de sa vie. Et c'est par ce même principe qu'ils autorisent les duels, comme je l'ai fait voir par tant de passages sur lesquels vous n'avez rien répondu. Vous n'attaquez dans vos écrits qu'un seul passage de votre P. Layman, qui le permet, « lorsque autrement on seroit en péril de perdre sa fortune ou son honneur : » et vous dites que j'ai supprimé ce qu'il ajoute, *que ce cas-là est fort rare*. Je vous admire, mes pères; voilà de plaisantes impostures que vous me reprochez. Il est bien question de savoir si ce cas-là est rare! il s'agit de savoir si le duel y est permis. Ce sont deux questions séparées. Layman, en qualité de casuiste, doit juger si le duel y est permis, et il déclare que oui. Nous jugerons bien sans lui si ce cas-là est rare, et nous lui déclarerons qu'il est fort ordinaire. Et si vous aimez mieux en croire votre bon ami Diana, il vous dira *qu'il est fort commun* (part. V, tr. XIV, misc. II, résol. 99). Mais qu'il soit rare ou non, et que Layman suive en cela Navarre, comme vous le faites tant valoir, n'est-ce pas une chose abominable qu'il consente à cette opinion, que, pour conserver un faux honneur, il soit permis en conscience d'accepter un duel, contre les édits de tous les États chrétiens, et contre tous les canons de l'Église, sans que vous ayez encore ici, pour autoriser toutes ces maximes diaboliques, ni lois, ni canons, ni autorités de l'Écriture ou des Pères, ni exemple d'aucun saint, mais seulement ce raisonnement impie : « L'honneur est plus cher que la vie. Or il est permis de tuer pour défendre sa vie. Donc il est permis de tuer pour défendre son honneur. « Quoi! mes pères, parce que le déréglement des hommes leur a fait aimer ce faux honneur plus que la vie que Dieu leur a donnée pour le servir, il leur sera permis de tuer pour le conserver! C'est cela même qui est un mal horrible, d'aimer cet honneur-là plus que la vie. Et cependant cette attache vicieuse, qui seroit capable de souiller les actions les plus saintes, si on les rapportoit à cette fin, sera capable de justifier les plus criminelles, parce qu'on les rapporte à cette fin!

Quel renversement, mes pères! et qui ne voit à quels excès il peut conduire? Car enfin il est visible qu'il portera jusqu'à tuer pour les moin-

dres choses, quand on mettra son honneur à les conserver; je dis même jusqu'à tuer *pour une pomme.* Vous vous plaindriez de moi, mes pères, et vous diriez que je tire de votre doctrine des conséquences malicieuses, si je n'étois appuyé sur l'autorité du grave Lessius, qui parle ainsi (n. 68): « Il n'est pas permis de tuer pour conserver une chose de petite valeur, comme pour un écu, *ou pour une pomme*, *aut pro pomo*, si ce n'est qu'il nous fût honteux de la perdre. Car alors on peut la reprendre, et même tuer, s'il est nécessaire, pour la ravoir, *et si opus est*, *occidere;* parce que ce n'est pas tant défendre son bien que son honneur. » Cela est net, mes pères. Et pour finir votre doctrine par une maxime qui comprend toutes les autres, écoutez celle-ci de votre P. Héreau, qui l'avoit prise de Lessius : « Le droit de se défendre s'étend à tout ce qui est nécessaire pour nous garder de toute injure. »

Que d'étranges suites sont enfermées dans ce principe inhumain! et combien tout le monde est-il obligé de s'y opposer, et surtout les personnes publiques! Ce n'est pas seulement l'intérêt général qui les y engage, mais encore le leur propre, puisque vos casuistes cités dans mes Lettres étendent leurs permissions de tuer jusqu'à eux. Et ainsi les factieux qui craindront la punition de leurs attentats, lesquels ne leur paroissent jamais injustes, se persuadant aisément qu'on les opprime par violence, croiront en même temps « que le droit de se défendre s'étend à tout ce qui leur est nécessaire pour se garder de toute injure. » Ils n'auront plus à vaincre les remords de la conscience, qui arrêtent la plupart des crimes dans leur naissance, et ils ne penseront plus qu'à surmonter les obstacles du dehors.

Je n'en parlerai point ici, mes pères, non plus que des autres meurtres que vous avez permis, qui sont encore plus abominables et plus importans aux États que tous ceux-ci, dont Lessius traite si ouvertement dans les doutes 4 et 10, aussi bien que tant d'autres de vos auteurs. Il seroit à désirer que ces horribles maximes ne fussent jamais sorties de l'enfer, et que le diable, qui en est le premier auteur, n'eût jamais trouvé des hommes assez dévoués à ses ordres pour les publier parmi les chrétiens.

Il est aisé de juger par tout ce que j'ai dit jusqu'ici combien le relâchement de vos opinions est contraire à la sévérité des lois civiles, et même païennes. Que sera-ce donc si on les compare avec les lois ecclésiastiques, qui doivent être incomparablement plus saintes, puisqu'il n'y a que l'Église qui connoisse et qui possède la véritable sainteté? Aussi cette chaste épouse du Fils de Dieu, qui, à l'imitation de son époux, sait bien répandre son sang pour les autres, mais non pas répandre pour elle celui des autres, a pour le meurtre une horreur toute particulière, et proportionnée aux lumières particulières que Dieu lui a communiquées. Elle considère les hommes non-seulement comme hommes, mais comme images du Dieu qu'elle adore. Elle a pour chacun d'eux un saint respect qui les lui rend tous vénérables, comme rachetés d'un prix infini, pour être faits les temples du Dieu vivant. Et ainsi elle croit que la mort d'un homme que l'on tue sans l'ordre de son Dieu n'est pas seulement un homicide, mais un sacrilége qui la prive d'un

de ses membres; puisque, soit qu'il soit fidèle, soit qu'il ne le soit pas, elle le considère toujours, ou comme étant l'un de ses enfans, ou comme étant capable de l'être.

Ce sont, mes pères, ces raisons toutes saintes qui, depuis que Dieu s'est fait homme pour le salut des hommes, ont rendu leur condition si considérable à l'Église, qu'elle a toujours puni l'homicide qui les détruit comme un des plus grands attentats qu'on puisse commettre contre Dieu. Je vous en rapporterai quelques exemples, non pas dans la pensée que toutes ces sévérités doivent être gardées, je sais que l'Église peut disposer diversement de cette discipline extérieure, mais pour faire entendre quel est son esprit immuable sur ce sujet. Car les pénitences qu'elle ordonne pour le meurtre peuvent être différentes selon la diversité des temps; mais l'horreur qu'elle a pour le meurtre ne peut jamais changer par le changement des temps.

L'Église a été longtemps à ne réconcilier qu'à la mort ceux qui étoient coupables d'un homicide volontaire, tels que sont ceux que vous permettez. Le célèbre concile d'Ancyre les soumet à la pénitence durant toute leur vie; et l'Église a cru depuis être assez indulgente envers eux en réduisant ce temps à un très-grand nombre d'années. Mais, pour détourner encore davantage les chrétiens des homicides volontaires, elle a puni très-sévèrement ceux même qui étoient arrivés par imprudence, comme on peut voir dans saint Basile, dans saint Grégoire de Nysse, dans les décrets du pape Zacharie et d'Alexandre II. Les canons *rapportés par* Isaac, évêque de Langres (t. II, chap. XIII), « ordonnent sept ans de pénitence pour avoir tué en se défendant. » Et on voit que saint Hildebert, évêque du Mans, répondit à Yves de Chartres, « qu'il a eu raison d'interdire un prêtre pour toute sa vie, qui, pour se défendre, avoit tué un voleur d'un coup de pierre. »

N'ayez donc plus la hardiesse de dire que vos décisions sont conformes à l'esprit et aux canons de l'Église. On vous défie d'en montrer aucun qui permette de tuer pour défendre son bien seulement : car je ne parle pas des occasions où l'on auroit à défendre aussi sa vie, *se suaque liberando :* vos propres auteurs confessent qu'il n'y en a point, comme entre autres votre P. Lamy (tr. V, disp. XXXVI, n. 136): « Il n'y a, dit-il, aucun droit divin ni humain qui permette expressément de tuer un voleur qui ne se défend pas. » Et c'est néanmoins ce que vous permettez expressément. On vous défie d'en montrer aucun qui permette de tuer pour l'honneur, pour un soufflet, pour une injure et une médisance. On vous défie d'en montrer aucun qui permette de tuer les témoins, les juges et les magistrats, quelque injustice qu'on en appréhende. L'esprit de l'Église est entièrement éloigné de ces maximes séditieuses qui ouvrent la porte aux soulèvemens auxquels les peuples sont si naturellement portés. Elle a toujours enseigné à ses enfans qu'on ne doit point rendre le mal pour le mal; qu'il faut céder à la colère; ne point résister à la violence; rendre à chacun ce qu'on lui doit, honneur, tribut, soumission; obéir aux magistrats et aux supérieurs, même injustes, parce qu'on doit toujours respecter en eux la puissance de Dieu qui les a établis sur nous. Elle leur défend encore plus fortement

que les lois civiles de se faire justice à eux-mêmes; et c'est par son esprit que les rois chrétiens ne se la font pas dans les crimes mêmes de lèse-majesté au premier chef, et qu'ils remettent les criminels entre les mains des juges pour les faire punir selon les lois et dans les formes de la justice, qui sont si contraires à votre conduite, que l'opposition qui s'y trouve vous fera rougir. Car, puisque ce discours m'y porte, je vous prie de suivre cette comparaison entre la manière dont on peut tuer ses ennemis, selon vous, et celle dont les juges font mourir les criminels.

Tout le monde sait, mes pères, qu'il n'est jamais permis aux particuliers de demander la mort de personne; et que, quand un homme nous auroit ruinés, estropiés, brûlé nos maisons, tué notre père, et qu'il se disposeroit encore à nous assassiner et à nous perdre d'honneur, on n'écouteroit point en justice la demande que nous ferions de sa mort; de sorte qu'il a fallu établir des personnes publiques qui la demandent de la part du roi, ou plutôt de la part de Dieu. A votre avis, mes pères, est-ce par grimace et par feinte que les juges chrétiens ont établi ce règlement? Et ne l'ont-ils pas fait pour proportionner les lois civiles à celles de l'Évangile, de peur que la pratique extérieure de la justice ne fût contraire aux sentimens intérieurs que des chrétiens doivent avoir? On voit assez combien ce commencement des voies de la justice vous confond; mais le reste vous accablera.

Supposez donc, mes pères, que ces personnes publiques demandent la mort de celui qui a commis tous ces crimes; que fera-t-on là-dessus? Lui portera-t-on incontinent le poignard dans le sein? Non, mes pères; la vie des hommes est trop importante, on y agit avec plus de respect: les lois ne l'ont pas soumise à toutes sortes de personnes, mais seulement aux juges dont on a examiné la probité et la naissance. Et croyez-vous qu'un seul suffise pour condamner un homme à mort? Il en faut sept pour le moins, mes pères. Il faut que de ces sept il n'y en ait aucun qui ait été offensé par le criminel, de peur que la passion n'altère ou ne corrompe son jugement. Et vous savez, mes pères, qu'afin que leur esprit soit aussi plus pur, on observe encore de donner les heures du matin à ces fonctions : tant on apporte de soin pour les préparer à une action si grande, où ils tiennent la place de Dieu, dont ils sont les ministres, pour ne condamner que ceux qu'il condamne lui-même.

Et c'est pourquoi, afin d'y agir comme fidèles dispensateurs de cette puissance divine, d'ôter la vie aux hommes, ils n'ont la liberté de juger que selon les dépositions des témoins, et selon toutes les autres formes qui leur sont prescrites: ensuite desquelles ils ne peuvent en conscience prononcer que selon les lois, ni juger dignes de mort que ceux que les lois y condamnent. Et alors, mes pères, si l'ordre de Dieu les oblige d'abandonner au supplice le corps de ces misérables, le même ordre de Dieu les oblige de prendre soin de leurs âmes criminelles; et c'est même parce qu'elles sont criminelles qu'ils sont plus obligés à en prendre soin; de sorte qu'on ne les envoie à la mort qu'après leur avoir donné moyen de pourvoir à leur conscience. Tout cela est bien pur et bien innocent; et néanmoins l'Église abhorre tellement le sang, qu'elle

juge encore incapables du ministère de ses autels ceux qui auroient assisté à un arrêt de mort, quoique accompagné de toutes ces circonstances si religieuses : par où il est aisé de concevoir quelle idée l'Église a de l'homicide.

Voilà, mes pères, de quelle sorte, dans l'ordre de la justice, on dispose de la vie des hommes : voyons maintenant comment vous en disposez. Dans vos nouvelles lois, il n'y a qu'un juge, et ce juge est celui-là même qui est offensé. Il est tout ensemble le juge, la partie et le bourreau. Il se demande à lui-même la mort de son ennemi, il l'ordonne, il l'exécute sur-le-champ ; et, sans respect ni du corps ni de l'âme de son frère, il tue et damne celui pour qui Jésus-Christ est mort ; et tout cela pour éviter un soufflet, ou une médisance, ou une parole outrageuse, ou d'autres offenses semblables pour lesquelles un juge, qui a l'autorité légitime, seroit criminel d'avoir condamné à la mort ceux qui les auroient commises, parce que les lois sont très-éloignées de les y condamner. Et enfin, pour comble de ces excès, on ne contracte ni péché, ni irrégularité, en tuant de cette sorte sans autorité et contre les lois, quoiqu'on soit religieux, et même prêtre. Où en sommes-nous, mes pères? Sont-ce des religieux et des prêtres qui parlent de cette sorte? sont-ce des chrétiens? sont-ce des Turcs? sont-ce des hommes? sont-ce des démons? et sont-ce là des *mystères révélés par l'Agneau à ceux de sa Société*, ou des abominations suggérées par le Dragon à ceux qui suivent son parti?

Car enfin, mes pères, pour qui voulez-vous qu'on vous prenne? pour des enfans de l'Évangile, ou pour des ennemis de l'Évangile? On ne peut être que d'un parti ou de l'autre, il n'y a point de milieu. « Qui n'est point avec Jésus-Christ est contre lui. » Ces deux genres d'hommes partagent tous les hommes. Il y a deux peuples et deux mondes répandus sur toute la terre, selon saint Augustin : le monde des enfans de Dieu, qui forme un corps, dont Jésus-Christ est le chef et le roi ; et le monde ennemi de Dieu, dont le diable est le chef et le roi. Et c'est pourquoi Jésus-Christ est appelé le roi et le Dieu du monde ; parce qu'il a partout des sujets et des adorateurs, et que le diable est aussi appelé dans l'Écriture le prince du monde et le dieu de ce siècle, parce qu'il a partout des suppôts et des esclaves. Jésus-Christ a mis dans l'Église, qui est son empire, les lois qu'il lui a plu, selon sa sagesse éternelle : et le diable a mis dans le monde, qui est son royaume, les lois qu'il a voulu y établir. Jésus-Christ a mis l'honneur à souffrir ; le diable à ne point souffrir. Jésus-Christ a dit à ceux qui reçoivent un soufflet de tendre l'autre joue ; et le diable a dit à ceux à qui on veut donner un soufflet de tuer ceux qui voudront leur faire cette injure. Jésus-Christ déclare heureux ceux qui participent à son ignominie, et le diable déclare malheureux ceux qui sont dans l'ignominie. Jésus-Christ dit : « Malheur à vous, quand les hommes diront du bien de vous! » et le diable dit : « Malheur à ceux dont le monde ne parle pas avec estime! »

Voyez donc maintenant, mes pères, duquel de ces deux royaumes vous êtes. Vous avez ouï le langage de la ville de paix, qui s'appelle la Jérusalem mystique, et vous avez ouï le langage de la ville de trouble,

que l'Écriture appelle *la spirituelle Sodome :* lequel de ces deux langages entendez-vous? lequel parlez-vous? Ceux qui sont à Jésus-Christ ont les mêmes sentimens que Jésus-Christ, selon Saint-Paul : et ceux qui sont enfans du diable, *ex patre diabolo*, qui a été homicide dès le commencement du monde, suivent les maximes du diable, selon la parole de Jésus-Christ. Écoutons donc le langage de votre école, et demandons à vos auteurs : Quand on nous donne un soufflet, doit-on l'endurer plutôt que de tuer celui qui le veut donner? ou bien est-il permis de tuer pour éviter cet affront? *Il est permis*, disent Lessius, Molina, Escobar, Reginaldus, Filiutius, Baldellus et autres jésuites, *de tuer celui qui nous veut donner un soufflet.* Est-ce là le langage de Jésus-Christ? Répondez-nous encore. Seroit-on sans honneur en souffrant un soufflet sans tuer celui qui l'a donné? « N'est-il pas véritable, dit Escobar, que, tandis qu'un homme laisse vivre celui qui lui a donné un soufflet, il demeure sans honneur? » Oui, mes pères, *sans cet honneur* que le diable a transmis de son esprit superbe en celui de ses superbes enfans. C'est cet honneur qui a toujours été l'idole des hommes possédés par l'esprit du monde. C'est pour se conserver cette gloire, dont le démon est le véritable distributeur, qu'ils lui sacrifient leur vie par la fureur des duels à laquelle ils s'abandonnent, leur honneur par l'ignominie des supplices auxquels ils s'exposent, et leur salut par le péril de la damnation auquel ils s'engagent, et qui les a fait priver de la sépulture même par les canons ecclésiastiques. Mais on doit louer Dieu de ce qu'il a éclairé l'esprit du roi par des lumières plus pures que celles de votre théologie. Ses édits si sévères sur ce sujet n'ont pas fait que le duel fût un crime; ils n'ont fait que punir le crime qui est inséparable du duel. Il a arrêté, par la crainte de la rigueur de sa justice, ceux qui n'étoient pas arrêtés par la crainte de la justice de Dieu; et sa piété lui a fait connoître que l'honneur des chrétiens consiste dans l'observation des ordres de Dieu et des règles du christianisme, et non pas dans ce fantôme d'honneur que vous prétendez, tout vain qu'il soit, être une excuse légitime pour les meurtres. Ainsi vos décisions meurtrières sont maintenant en aversion à tout le monde, et vous seriez mieux conseillés de changer de sentimens, si ce n'est par principe de religion, au moins par maxime de politique. Prévenez, mes pères, par une condamnation volontaire de ces opinions inhumaines, les mauvais effets qui en pourroient naître, et dont vous seriez responsables. Et pour concevoir plus d'horreur de l'homicide, souvenez-vous que le premier crime des hommes corrompus a été un homicide en la personne du premier juste : que leur plus grand crime a été un homicide en la personne du chef de tous les justes; et que l'homicide est le seul crime qui détruit tout ensemble l'État, l'Église, la nature et la piété.

P. S. Je viens de voir la réponse de votre apologiste à ma treizième lettre. Mais s'il ne répond pas mieux à celle-ci, qui satisfait à la plupart de ses difficultés, il ne méritera pas de réplique. Je le plains de le voir sortir à toute heure hors du sujet pour s'étendre en des calomnies et des injures contre les vivans et contre les morts. Mais, pour donner créance aux mémoires que vous lui fournissez, vous ne deviez pas lui faire désa-

vouer publiquement une chose aussi publique qu'est le soufflet de Compiègne. Il est constant, mes pères, par l'aveu de l'offensé, qu'il a reçu sur sa joue un coup de la main d'un jésuite; et tout ce qu'ont pu faire vos amis a été de mettre en doute s'il l'a reçu de l'avant-main ou de l'arrière-main, et d'agiter la question si un coup de revers de la main sur la joue doit être appelé soufflet ou non. Je ne sais à qui il appartient d'en décider; mais je croirois cependant que c'est au moins un soufflet probable. Cela me met en sûreté de conscience.

QUINZIÈME LETTRE.

Que les jésuites ôtent la calomnie du nombre des crimes, et qu'ils ne font point de scrupule de s'en servir pour décrier leurs ennemis.

Du 25 novembre 1656.

Mes révérends pères,

Puisque vos impostures croissent tous les jours, et que vous vous en servez pour outrager si cruellement toutes les personnes de piété qui sont contraires à vos erreurs, je me sens obligé, pour leur intérêt et pour celui de l'Église, de découvrir un mystère de votre conduite, que j'ai promis il y a longtemps, afin qu'on puisse reconnoître par vos propres maximes quelle foi l'on doit ajouter à vos accusations et à vos injures.

Je sais que ceux qui ne vous connoissent pas assez ont peine à se déterminer sur ce sujet, parce qu'ils se trouvent dans la nécessité ou de croire les crimes incroyables dont vous accusez vos ennemis, ou de vous tenir pour des imposteurs, ce qui leur paroît aussi incroyable. « Quoi! disent-ils, si ces choses-là n'étoient, des religieux les publieroient-ils? et voudroient-ils renoncer à leur conscience, et se damner par ces calomnies? » Voilà la manière dont ils raisonnent; et ainsi, les preuves visibles par lesquelles on ruine vos faussetés rencontrant l'opinion qu'ils ont de votre sincérité, leur esprit demeure en suspens entre l'évidence et la vérité qu'ils ne peuvent démentir, et le devoir de la charité qu'ils appréhendent de blesser. De sorte que, comme la seule chose qui les empêche de rejeter vos médisances est l'estime qu'ils ont de vous, si on leur fait entendre que vous n'avez pas de la calomnie l'idée qu'ils s'imaginent que vous en avez, et que vous croyez pouvoir faire votre salut en calomniant vos ennemis, il est sans doute que le poids de la vérité les déterminera incontinent à ne plus croire vos impostures. Ce sera donc, mes pères, le sujet de cette lettre.

Je ne ferai pas voir seulement que vos écrits sont remplis de calomnies, je veux passer plus avant. On peut bien dire des choses fausses en les croyant véritables, mais la qualité de menteur enferme l'intention de mentir. Je ferai donc voir, mes pères, que votre intention est de mentir et de calomnier, et que c'est avec connoissance et avec dessein que vous imposez à vos ennemis des crimes dont vous savez qu'ils sont innocens, parce que vous croyez le pouvoir faire sans déchoir de l'état de grâce. Et quoique vous sachiez aussi bien que moi ce point de votre

morale, je ne laisserai pas de vous le dire, mes pères, afin que personne n'en puisse douter, en voyant que je m'adresse à vous pour vous le soutenir à vous-mêmes, sans que vous puissiez avoir l'assurance de le nier, qu'en confirmant par ce désaveu même le reproche que je vous en fais. Car c'est une doctrine si commune dans vos écoles, que vous l'avez soutenue non-seulement dans vos livres, mais encore dans vos thèses publiques, ce qui est de la dernière hardiesse; comme entre autres dans vos thèses de Louvain de l'année 1645, en ces termes : « Ce n'est qu'un péché véniel de calomnier et d'imposer de faux crimes pour ruiner de créance ceux qui parlent mal de nous : *Quidni non nisi veniale sit, detrahentis auctoritatem magnam, tibi noxiam, falso crimine elidere ?* » Et cette doctrine est si constante parmi vous, que quiconque l'ose attaquer, vous le traitez d'ignorant et de téméraire.

C'est ce qu'a éprouvé depuis peu le P. Quiroga, capucin allemand, lorsqu'il voulut s'y opposer. Car votre P. Dicastillus l'entreprit incontinent, et il parle de cette dispute en ces termes (*de Just.*, lib. II, tr. II, disp. XII, n. 404) : « Un certain religieux grave, pieds nus et encapuchonné, *cucullatus gymnopoda*, que je ne nomme point, eut la témérité de décrier cette opinion parmi des femmes et des ignorans, et de dire qu'elle étoit pernicieuse et scandaleuse contre les bonnes mœurs, contre la paix des États et des sociétés, et enfin contraire non-seulement à tous les docteurs catholiques, mais à tous ceux qui peuvent être catholiques. Mais je lui ai soutenu, comme je soutiens encore, que la calomnie, lorsqu'on en use contre un calomniateur, quoiqu'elle soit un mensonge, n'est point néanmoins un péché mortel, ni contre la justice, ni contre la charité; et pour le prouver, je lui ai fourni en foule nos pères et les universités entières qui en sont composées, que j'ai tous consultés, et entre autres le R. P. Jean Gans, confesseur de l'empereur; le R. P. Daniel Bastèle, confesseur de l'archiduc Léopold; le P. Henri, qui a été précepteur de ces deux princes; tous les professeurs publics et ordinaires de l'université de Vienne (toute composée de jésuites); tous les professeurs de l'université de Grats (toute de jésuites); tous les professeurs de l'université de Prague (dont les jésuites sont les maîtres) : de tous lesquels j'ai en main les approbations de mon opinion, écrites et signées de leur main : outre que j'ai encore pour moi le P. de Pennalossa, jésuite, prédicateur de l'empereur et du roi d'Espagne; le P. Pilliceroli, jésuite, et bien d'autres qui avoient tous jugé cette opinion probable avant notre dispute. » Vous voyez bien, mes pères, qu'il y a peu d'opinions que vous ayez pris si à tâche d'établir, comme il y en avoit peu dont vous eussiez tant de besoin. Et c'est pourquoi vous l'avez tellement autorisée, que les casuistes s'en servent comme d'un principe indubitable. « Il est constant, dit Caramuel (n. 1151, p. 550), que c'est une opinion probable qu'il n'y a point de péché mortel à calomnier faussement pour conserver son honneur. Car elle est soutenue par plus de vingt docteurs graves, par Gaspard Hurtado et Dicastillus, jésuites, etc.; de sorte que, si cette doctrine n'étoit probable, à peine y en auroit-il aucune qui le fût en toute la théologie. »

O théologie abominable et si corrompue en tous ses chefs, que si,

selon ses maximes, il n'étoit probable et sûr en conscience qu'on peut calomnier sans crime pour conserver son honneur, à peine y auroit-il aucune de ses décisions qui fût sûre ! Qu'il est vraisemblable, mes pères, que ceux qui tiennent ce principe le mettent quelquefois en pratique ! L'inclination corrompue des hommes s'y porte d'elle-même avec tant d'impétuosité, qu'il est incroyable qu'en levant l'obstacle de la conscience, elle ne se répande avec toute sa véhémence naturelle. En voulez-vous un exemple ? Caramuel vous le donnera au même lieu : « Cette maxime, dit-il, du P. Dicastillus, jésuite, touchant la calomnie, ayant été enseignée par une comtesse d'Allemagne aux filles de l'impératrice, la créance qu'elles eurent de ne pécher au plus que véniellement par des calomnies en fit tant naître en peu de jours, et tant de medisances, et tant de faux rapports, que cela mit toute la cour en combustion et en alarme. Car il est aisé de s'imaginer l'usage qu'elles en surent faire : de sorte que, pour apaiser ce tumulte, on fut obligé d'appeler un bon père capucin d'une vie exemplaire, nommé le P. Quiroga (et ce fut sur quoi le P. Dicastillus le querella tant), qui vint leur déclarer que cette maxime étoit très-pernicieuse, principalement parmi les femmes, et il eut un soin particulier de faire que l'impératrice en abolît tout à fait l'usage. » On ne doit pas être surpris des mauvais effets que causa cette doctrine. Il faudroit admirer au contraire qu'elle ne produisît pas cette licence. L'amour-propre nous persuade toujours assez que c'est avec injustice qu'on nous attaque ; et à vous principalement, *mes pères*, que la vanité aveugle de telle sorte, que vous voulez faire croire en tous vos écrits que c'est blesser l'honneur de l'Église que de blesser celui de votre Société. Et ainsi, mes pères, il y auroit lieu de trouver étrange que vous ne missiez pas cette maxime en pratique. Car il ne faut plus dire de vous comme font ceux qui ne vous connoissent pas : « Comment ces bons pères voudroient-ils calomnier leurs ennemis, puisqu'ils ne le pourroient faire que par la perte de leur salut ? » Mais il faut dire au contraire : « Comment ces bons pères voudroient-ils perdre l'avantage de décrier leurs ennemis, puisqu'ils le peuvent faire sans hasarder leur salut ? » Qu'on ne s'étonne donc plus de voir les jésuites calomniateurs : ils le sont en sûreté de conscience, et rien ne les en peut empêcher : puisque, par le crédit qu'ils ont dans le monde, ils peuvent calomnier sans craindre la justice des hommes, et que, par celui qu'ils se sont donné sur les cas de conscience, ils ont établi des maximes pour le pouvoir faire sans craindre la justice de Dieu.

Voilà, mes pères, la source d'où naissent tant de noires impostures. Voilà ce qui en a fait répandre à votre P. Brisacier, jusqu'à s'attirer la censure de feu M. l'archevêque de Paris. Voilà ce qui a porté votre P. d'Anjou à décrier en pleine chaire, dans l'église de Saint-Benoît, à Paris, le 8 mars 1655, les personnes de qualité qui recevoient les aumônes pour les pauvres de Picardie et de Champagne, auxquelles ils contribuoient tant eux-mêmes ; et de dire, par un mensonge horrible et capable de faire tarir ces charités, si on eût eu quelque créance en vos impostures, « qu'il savoit de science certaine que ces personnes avoient détourné cet argent pour l'employer contre l'Église et contre

l'État : » ce qui obligea le curé de cette paroisse, qui est un docteur de Sorbonne, de monter le lendemain en chaire pour démentir ces calomnies. C'est par ce même principe que votre P. Crasset a tant prêché d'impostures dans Orléans, qu'il a fallu que M. l'évêque d'Orléans l'ait interdit comme un imposteur public, par son mandement du 9 septembre dernier, où il déclare « qu'il défend à frère Jean Crasset, prêtre de la Compagnie de Jésus, de prêcher dans son diocèse; et à tout son peuple de l'ouïr, sous peine de se rendre coupable d'une désobéissance mortelle, sur ce qu'il a appris que ledit Crasset avoit fait un discours en chaire rempli de faussetés et de calomnies contre les ecclésiastiques de cette ville, leur imposant faussement et malicieusement qu'ils soutenoient ces propositions hérétiques et impies : « Que les commande-« mens de Dieu sont impossibles; que jamais on ne résiste à la grâce « intérieure; et que Jésus-Christ n'est pas mort pour tous les hommes, » et autres semblables, condamnées par Innocent X. Car c'est là, mes pères, votre imposture ordinaire, et la première que vous reprochez à tous ceux qu'il vous est important de décrier. Et quoiqu'il vous soit aussi impossible de le prouver de qui que ce soit, qu'à votre P. Crasset de ces ecclésiastiques d'Orléans, votre conscience néanmoins demeure en repos, « parce que vous croyez que cette manière de calomnier ceux qui vous attaquent est si certainement permise, » que vous ne craignez point de le déclarer publiquement et à la vue de toute une ville.

En voici un insigne témoignage dans le démêlé que vous eûtes avec M. Puys, curé de Saint-Nizier, à Lyon; et comme cette histoire marque parfaitement votre esprit, j'en rapporterai les principales circonstances. Vous savez, mes pères, qu'en 1649, M. Puys traduisit en françois un excellent livre d'un autre père capucin, *touchant le devoir des chrétiens à leur paroisse contre ceux qui les en détournent*, sans user d'aucune invective, et sans désigner aucun religieux, ni aucun ordre en particulier. Vos pères néanmoins prirent cela pour eux; et sans avoir aucun respect pour un ancien pasteur, juge en la primatie de France, et honoré de toute la ville, votre P. Alby fit un livre sanglant contre lui, que vous vendîtes vous-mêmes dans votre propre église, le jour de l'Assomption, où il l'accusoit de plusieurs choses, et entre autres de « s'être rendu scandaleux par ses galanteries, et d'être suspect d'impiété, d'être hérétique, excommunié, et enfin digne du feu. » A cela M. Puys répondit; et le P. Alby soutint, par un second livre, ses premières accusations. N'est-il donc pas vrai, mes pères, ou que vous étiez des calomniateurs, ou que vous croyiez tout cela de ce bon prêtre; et qu'ainsi il falloit que vous le vissiez hors de ses erreurs pour le juger digne de votre amitié ? Écoutez donc ce qui se passa dans l'accommodement qui fut fait en présence d'un grand nombre des premières personnes de la ville, dont les noms sont au bas de cette page[1], comme

1. M. de Ville, vicaire général de M. le cardinal de Lyon; M. Scarron, chanoine et curé de Saint-Paul; M. Margat, chantre; MM. Bouvaud, Sève, Aubert et Dervieu, chanoines de Saint-Nizier; M. du Gué, président des trésoriers de France; M. Groslier, prévôt des marchands; M. de Fléchère, prési-

ils sont marqués dans l'acte qui en fut dressé le 25 septembre 1650. Ce fut en présence de tout ce monde que M. Puys ne fit autre chose que déclarer « que ce qu'il avoit écrit ne s'adressoit point aux pères jésuites; qu'il avoit parlé en général contre ceux qui éloignent les fidèles des paroisses, sans avoir pensé en cela attaquer la Société, et qu'au contraire il l'honoroit avec amour. » Par ces seules paroles, il revint de son apostasie, de ses scandales et de son excommunication, sans rétractation et sans absolution; et le P. Alby lui dit ensuite ces propres paroles : « Monsieur, la créance que j'ai eue que vous attaquiez la Compagnie, dont j'ai l'honneur d'être, m'a fait prendre la plume pour y répondre; et j'ai cru que la manière dont j'ai usé *m'étoit permise*. Mais, connoissant mieux votre intention, je viens vous déclarer *qu'il n'y a plus rien* qui me puisse empêcher de vous tenir pour un homme d'esprit, très-éclairé, de doctrine profonde et *orthodoxe*, de mœurs *irrépréhensibles*, et, en un mot, pour digne pasteur de votre Église. C'est une déclaration que je fais avec joie, et je prie ces messieurs de s'en souvenir. »

Ils s'en sont souvenus, mes pères; et on fut plus scandalisé de la réconciliation que de la querelle. Car qui n'admireroit ce discours du P. Alby? Il ne dit pas qu'il vient se rétracter, parce qu'il a appris le changement des mœurs et de la doctrine de M. Puys; mais seulement « parce que, connoissant que son intention n'a pas été d'attaquer votre Compagnie, il n'y a plus rien qui l'empêche de le tenir pour catholique. » Il ne croyoit donc pas qu'il fût hérétique en effet? Et néanmoins, après l'en avoir accusé contre sa connoissance, il ne déclare pas qu'il a failli; mais il ose dire, au contraire, « qu'il croit que la manière dont il en a usé lui étoit permise. »

A quoi songez-vous, mes pères, de témoigner ainsi publiquement que vous ne mesurez la foi et la réputation des hommes que par les sentimens qu'ils ont pour votre Société? Comment n'avez-vous point appréhendé de vous faire passer vous-mêmes, et par votre propre aveu, pour des imposteurs et des calomniateurs? Quoi! mes pères, un même homme, sans qu'il se passe aucun changement en lui, selon que vous croyez qu'il honore ou qu'il attaque votre Compagnie, sera « pieux *ou* impie, irrépréhensible *ou* excommunié, digne pasteur de l'Église *ou* digne d'être mis au feu, et enfin catholique *ou* hérétique? » C'est donc une même chose dans votre langage d'attaquer votre Société et d'être hérétique. Voilà une plaisante hérésie, mes pères; et ainsi, quand on voit dans vos écrits que tant de personnes catholiques y sont appelées hérétiques, cela ne veut dire autre chose, sinon « que vous croyez qu'ils vous attaquent. » Il est bon, mes pères, qu'on entende cet étrange langage, selon lequel il est sans doute que je suis un grand hérétique. Aussi c'est en ce sens que vous me donnez si souvent ce nom. Vous ne me retranchez de l'Église que parce que vous croyez que mes Lettres

dent et lieutenant général; MM. de Boissat, de Saint-Romain et de Bartoly, gentilshommes; M. Bourgeois, premier avocat du roi au bureau des trésoriers de France; MM. de Cotton, père et fils; M. Boniel, qui ont tous signé à l'original de la déclaration, avec M. Puys et le P. Alby.

vous font tort; et ainsi il ne me reste pour devenir catholique, ou que d'approuver les excès de votre morale, ce que je ne pourrois faire sans renoncer à tout sentiment de piété; ou de vous persuader que je ne recherche en cela que votre véritable bien; et il faudroit que vous fussiez bien revenus de vos égaremens pour le reconnoître. De sorte que je me trouve étrangement engagé dans l'hérésie, puisque la pureté de ma foi étant inutile pour me retirer de cette sorte d'erreur, je n'en puis sortir, ou qu'en trahissant ma conscience, ou qu'en réformant la vôtre. Jusque-là je serai toujours un méchant et un imposteur, et, quelque fidèle que j'aie été à rapporter vos passages, vous irez crier partout « qu'il faut être organe du démon pour vous imputer des choses dont il n'y a ni marque ni vestige dans vos livres; » et vous ne ferez rien en cela que de conforme à votre maxime et à votre pratique ordinaire, tant le privilége que vous avez de mentir a d'étendue. Souffrez que je vous en donne un exemple que je choisis à dessein, parce que je répondrai en même temps à la neuvième de vos impostures; aussi bien elles ne méritent d'être réfutées qu'en passant.

Il y a dix à douze ans qu'on vous reprocha cette maxime du P. Bauny: « qu'il est permis de rechercher directement, *primo et per se*, une occasion prochaine de pécher pour le bien spirituel ou temporel de nous ou de notre prochain » (part. I, tr. IV, quest. 14, p. 94). dont il apporte pour exemple : « qu'il est permis à chacun d'aller en des lieux publics pour convertir des femmes perdues, encore qu'il soit vraisemblable qu'on y péchera, pour avoir déjà expérimenté souvent qu'on est accoutumé de se laisser aller au péché par les caresses de ces femmes. » Que répondit à cela votre P. Caussin, en 1644, dans son *Apologie pour la Compagnie de Jésus* (p. 128)? « Qu'on voie l'endroit du P. Bauny, qu'on lise la page, les marges, les avant-propos, les suites, tout le reste, et même tout le livre, on n'y trouvera pas un seul vestige de cette sentence, qui ne pourroit tomber que dans l'âme d'un homme extrêmement perdu de conscience, et qui semble ne pouvoir être supposée que par l'organe du démon. » Et votre P. Pintereau, en même style (part. I, p. 24): « Il faut être bien perdu de conscience pour enseigner une si détestable doctrine; mais il faut être pire qu'un démon pour l'attribuer au P. Bauny. Lecteur, il n'y en a ni marque ni vestige dans tout son livre. » Qui ne croiroit que des gens qui parlent de ce ton-là eussent sujet de se plaindre, et qu'on auroit en effet imposé au P. Bauny? Avez-vous rien assuré contre moi en de plus forts termes? et comment oseroit-on imaginer qu'un passage fût en mots propres au lieu même où l'on le cite, quand on dit « qu il n'y en a ni marque ni vestige dans tout le *livre*? »

En vérité, mes pères, voilà le moyen de vous faire croire jusqu'à ce qu'on vous réponde; mais c'est aussi le moyen de faire qu'on ne vous croie jamais plus, après qu'on vous aura répondu. Car il est si vrai que vous mentiez alors, què vous ne faites aujourd'hui aucune difficulté de reconnoître, dans vos réponses, que cette maxime est dans le P. Bauny, au lieu même qu'on avoit cité : et ce qui est admirable, c'est qu'au lieu qu'elle étoit *détestable* il y a douze ans, elle est maintenant si innocente, que, dans votre neuvième imposture (p. 10), vous m'accusez « d'igno-

rance et de malice, de quereller le P. Bauny sur une opinion qui n'est point rejetée dans l'école. » Qu'il est avantageux, mes pères, d'avoir affaire à ces gens qui disent le pour et le contre ! Je n'ai besoin que de vous-mêmes pour vous confondre. Car je n'ai à montrer que deux choses : l'une, que cette maxime ne vaut rien ; l'autre, qu'elle est du P. Bauny ; et je prouverai l'une et l'autre par votre propre confession. En 1644, vous avez reconnu qu'elle est *détestable ;* et en 1656, vous avouez qu'elle est du P. Bauny. Cette double reconnoissance me justifie assez, mes pères ; mais elle fait plus, elle découvre l'esprit de votre politique. Car dites-moi, je vous prie, quel est le but que vous vous proposez dans vos écrits ? Est-ce de parler avec sincérité ? Non, mes pères, puisque vos réponses s'entre-détruisent. Est-ce de suivre la vérité de la foi ? Aussi peu, puisque vous autorisez une maxime qui est *détestable* selon vous-mêmes. Mais considérons que, quand vous avez dit que cette maxime est *détestable*, vous avez nié en même temps qu'elle fût du P. Bauny ; et ainsi il étoit innocent ; et quand vous avouez qu'elle est de lui, vous soutenez en même temps qu'elle est bonne ; et ainsi il est innocent encore. De-sorte que, l'innocence de ce père étant la seule chose commune à vos deux réponses, il est visible que c'est aussi la seule chose que vous y recherchez, et que vous n'avez pour objet que la défense de vos pères, en disant d'une même maxime, qu'elle est dans vos livres et qu'elle n'y est pas ; qu'elle est bonne et qu'elle est mauvaise : non-pas selon la vérité, qui ne change jamais, mais selon votre *intérêt*, qui change à toute heure. Que ne pourrois-je vous dire là-dessus ? car vous voyez bien que cela est convaincant. Cependant rien ne vous est plus ordinaire ; et, pour en omettre une infinité d'exemples, je crois que vous vous contenterez que je vous en rapporte encore un.

On vous a reproché en divers temps une autre proposition du même P. Bauny (tr. IV, quest. XXII, p. 100) : « On ne doit dénier ni différer l'absolution à ceux qui sont dans les habitudes de crimes contre la loi de Dieu, de nature et de l'Église, encore qu'on n'y voie aucune espérance d'amendement : *etsi emendationis futuræ spes nulla appareat.* » Je vous prie sur cela, mes pères, de me dire lequel y a le mieux répondu, selon votre goût, ou de votre P. Pintereau, ou de votre P. Brisacier, qui défendent le P. Bauny en vos deux manières : l'un en condamnant cette proposition, mais en désavouant aussi qu'elle soit du P. Bauny ; l'autre, en avouant qu'elle est du P. Bauny, mais en la justifiant en même temps. Écoutez-les donc discourir. Voici le P. Pintereau (p. 18) : « Qu'appelle-t-on franchir les bornes de toute pudeur, et passer au delà de toute impudence, sinon d'imposer au P. Bauny, comme une chose avérée, une si damnable doctrine ? Jugez, lecteur, de l'indignité de cette calomnie, et voyez à qui les jésuites ont affaire, et si l'auteur d'une si noire supposition ne doit pas passer désormais pour le truchement du père des mensonges. » Et voici maintenant votre P. Brisacier (IVe part., p. 21). « En effet, le P. Bauny dit ce que vous rapportez. » (C'est démentir le P. Pintereau bien nettement.) « Mais, ajoute-t-il pour justifier le P. Bauny, vous qui reprenez cela, attendez, quand un pénitent sera à vos pieds, que son ange gardien hypothèque tous les

droits qu'il a au ciel pour être sa caution. Attendez que Dieu le Père juge par son chef que David a menti, quand il a dit, par le Saint-Esprit, que tout homme est menteur, trompeur et fragile; et que ce pénitent ne soit plus menteur, fragile, changeant, ni pécheur comme les autres; et vous n'appliquerez le sang de Jésus-Christ sur personne. »

Que vous semble-t-il, mes pères, de ces expressions extravagantes et impies, que, s'il falloit attendre *qu'il y eût quelque espérance d'amendement* dans les pécheurs pour les absoudre, il faudroit attendre *que Dieu le Père jurât par son chef* qu'ils ne tomberoient jamais plus? Quoi, mes pères! n'y a-t-il point de différence entre l'*espérance* et la *certitude?* Quelle injure est-ce faire à la grâce de Jésus Christ de dire qu'il est si peu possible que les chrétiens sortent jamais des crimes contre la loi de Dieu, de nature et de l'Église, qu'on ne pourroit l'espérer *sans que le Saint-Esprit eût menti :* de sorte que, selon vous, si on ne donnoit l'absolution à ceux *dont on n'espère aucun amendement*, le sang de Jésus-Christ demeureroit inutile, et on ne l'*appliqueroit jamais sur personne?* A quel état, mes pères, vous réduit le désir immodéré de conserver la gloire de vos auteurs, puisque vous ne trouvez que deux voies pour les justifier: l'imposture ou l'impiété; et qu'ainsi la plus innocente manière de vous défendre est de désavouer hardiment les choses les plus évidentes!

De là vient que vous en usez si souvent. Mais ce n'est pas encore là tout ce que vous savez faire. Vous forgez des écrits pour rendre vos ennemis odieux, comme la *Lettre d'un ministre à M. Arnauld*, que vous débitâtes dans tout Paris, pour faire croire que le livre *De la fréquente communion*, approuvé par tant d'évêques et tant de docteurs, mais qui, à la vérité, vous étoit un peu contraire, avoit été fait par une intelligence secrète avec les ministres de Charenton. Vous attribuez d'autres fois à vos adversaires des écrits pleins d'impiété, comme la *Lettre circulaire des jansénistes*, dont le style impertinent rend cette fourbe trop grossière, et découvre trop clairement la malice ridicule de votre P. Meynier, qui ose s'en servir (p. 28) pour appuyer ses plus noires impostures. Vous citez quelquefois des livres qui ne furent jamais au monde, comme les *Constitutions du Saint Sacrement*, d'où vous rapportez des passages que vous fabriquez à plaisir, et qui font dresser les cheveux à la tête des simples, qui ne savent pas quelle est votre hardiesse à inventer et publier les mensonges. Car il n'y a sorte de calomnie que vous n'ayez mise en usage. Jamais la maxime qui l'excuse ne pouvoit être en meilleure main.

Mais celles-là sont trop aisées à détruire; et c'est pourquoi vous en avez de plus subtiles, où vous ne particularisez rien, afin d'ôter toute prise et tout moyen d'y répondre; comme quand le P. Brisacier dit « que ses ennemis commettent des crimes abominables, mais qu'il ne les veut pas rapporter. » Ne semble-t-il pas qu'on ne peut convaincre d'imposture un reproche si indéterminé? Un habile homme néanmoins en a trouvé le secret, et c'est encore un capucin, mes pères. Vous êtes aujourd'hui malheureux en capucins, et je prévois qu'une autre fois vous le pourriez bien être en bénédictins. Ce capucin s'appelle le P. Valérien,

de la maison des comtes de Magnis. Vous apprendrez par cette petite histoire comment il répondit à vos calomnies. Il avoit heureusement réussi à la conversion du prince Ernest, landgrave de Hesse-Rheinsfelt[1]. Mais vos pères, comme s'ils eussent eu quelque peine de voir convertir un prince souverain sans les y appeler, firent incontinent un livre contre lui (car vous persécutez les gens de bien partout), où, falsifiant un de ses passages, ils lui imputent une doctrine *hérétique*. Ils firent aussi courir une lettre contre lui, où ils lui disoient : « O que nous avons de choses à découvrir, *sans dire quoi*, dont vous serez bien affligé ! Car si vous n'y donnez ordre, nous serons obligés d'en avertir le pape et les cardinaux. » Cela n'est pas maladroit; et je ne doute point, mes pères, que vous ne leur parliez ainsi de moi : mais prenez garde de quelle sorte il y répond dans son livre imprimé à Prague l'année dernière (p. 112 et suiv.). « Que ferai-je, dit-il, contre ces injures vagues et indéterminées? Comment convaincrai-je des reproches qu'on n'explique point? En voici néanmoins le moyen. C'est que je déclare hautement et publiquement à ceux qui me menacent que ce sont des imposteurs insignes, et de très-habiles et très-impudens menteurs, s'ils ne découvrent ces crimes à toute la terre. Paroissez donc, mes accusateurs, et publiez ces choses sur les toits, au lieu que vous les avez dites à l'oreille, et que vous avez menti en assurance en les disant à l'oreille. Il y en a qui s'imaginent que ces disputes sont scandaleuses. Il est vrai que c'est exciter un scandale horrible que de m'imputer un crime tel que l'hérésie, et de me rendre suspect de plusieurs autres. Mais je ne fais que remédier à ce scandale en soutenant mon innocence. »

En vérité, mes pères, vous voilà malmenés, et jamais homme n'a été mieux justifié. Car il a fallu que les moindres apparences de crime vous aient manqué contre lui, puisque vous n'avez point répondu à un tel défi. Vous avez quelquefois de fâcheuses rencontres à essuyer, mais cela ne vous rend pas plus sages. Car quelque temps après vous l'attaquâtes encore de la même sorte sur un autre sujet, et il se défendit aussi de même (p. 151), en ces termes : « Ce genre d'hommes qui se rend insupportable à toute la chrétienté aspire, sous le prétexte des bonnes œuvres, aux grandeurs et à la domination, en détournant à leurs fins presque toutes les lois divines, humaines, positives et naturelles. Ils attirent, ou par leur doctrine, ou par crainte, ou par espérance, tous les grands de la terre, de l'autorité desquels ils abusent pour faire réussir leurs détestables intrigues. Mais leurs attentats, quoique si criminels, ne sont ni punis, ni arrêtés : ils sont récompensés au contraire, et ils les commettent avec la même hardiesse que s'ils rendoient un service à Dieu. Tout le monde le reconnoît, tout le monde en parle avec exécration; mais il y en a peu qui soient capables de s'opposer à une si puissante tyrannie. C'est ce que j'ai fait néanmoins. J'ai arrêté leur impudence, et je l'arrêterai encore par le même moyen. Je déclare donc qu'ils ont menti très-impudemment, *mentiris impudentis-*

1. Il y avait, par erreur, dans les premières éditions, « du landgrave de Darmstadt. »

sime. Si les choses qu'ils m'ont reprochées sont véritables, qu'ils les prouvent, ou qu'ils passent pour convaincus d'un mensonge plein d'impudence. Leur procédé sur cela découvrira qui a raison. Je prie tout le monde de l'observer, et de remarquer cependant que ce genre d'hommes, qui ne souffrent pas la moindre des injures qu'ils peuvent repousser, font semblant de souffrir très-patiemment celles dont ils ne se peuvent défendre, et couvrent d'une fausse vertu leur véritable impuissance. C'est pourquoi j'ai voulu irriter plus vivement leur pudeur, afin que les plus grossiers reconnoissent que, s'ils se taisent, leur patience ne sera pas un effet de leur douceur, mais du trouble de leur conscience. »

Voilà ce qu'il dit, mes pères, et il finit ainsi : « Ces gens-là, dont on sait les histoires par tout le monde, sont si évidemment injustes et si insolens dans leur impunité, qu'il faudroit que j'eusse renoncé à Jésus-Christ et à son Église, si je ne détestois leur conduite, et même publiquement, autant pour me justifier que pour empêcher les simples d'en être séduits. »

Mes révérends pères, il n'y a plus moyen de reculer. Il faut passer pour des calomniateurs convaincus, et recourir à votre maxime, que cette sorte de calomnie n'est pas un crime. Ce père a trouvé le secret de vous fermer la bouche; c'est ainsi qu'il faut faire toutes les fois que vous accusez les gens sans preuves. On n'a qu'à répondre à chacun de vous comme le père capucin : *Mentiris impudentissime.* Car que répondroit-on autre chose, quand votre P. Brisacier dit, par exemple, que ceux contre qui il écrit « sont des portes d'enfer, des pontifes du diable, des gens déchus de la foi, de l'espérance et de la charité, qui bâtissent le trésor de l'Antechrist? Ce que je ne dis pas, ajoute-t-il, par forme d'injure, mais par la force de la vérité. » S'amuseroit-on à prouver qu'on n'est pas « porte d'enfer, et qu'on ne bâtit pas le trésor de l'Antechrist? »

Que doit-on répondre de même à tous les discours vagues de cette sorte, qui sont dans vos livres et dans vos *Avertissemens* sur mes Lettres? par exemple : « qu'on s'applique les restitutions, en réduisant les créanciers dans la pauvreté; qu'on a offert des sacs d'argent à de savans religieux qui les ont refusés; qu'on donne des bénéfices pour faire semer des hérésies contre la foi; qu'on a des pensionnaires parmi les plus illustres ecclésiastiques et dans les cours souveraines; que je suis aussi pensionnaire de Port-Royal, et que je faisois des romans avant mes Lettres, » moi qui n'en ai jamais lu aucun, et qui ne sais pas seulement le nom de ceux qu'a faits votre apologiste. Qu'y a-t-il à dire à tout cela, mes pères, sinon : *Mentiris impudentissime*, si vous ne marquez toutes ces personnes, leurs paroles, le temps, le lieu? Car il faut se taire, ou rapporter et prouver toutes les circonstances, comme je fais quand je vous conte les histoires du P. Alby et de Jean d'Alba. Autrement, vous ne ferez que vous nuire à vous-mêmes. Toutes vos fables pouvoient peut-être vous servir avant qu'on sût vos principes; mais à présent que tout est découvert, quand vous penserez dire à l'oreille « qu'un homme d'honneur qui désire cacher son nom vous a appris de

terribles choses de ces gens-là, » on vous fera souvenir incontinent du *mentiris impudentissime* du bon père capucin. Il n'y a que trop long-temps que vous trompez le monde, et que vous abusez de la créance qu'on avoit en vos impostures. Il est temps de rendre la réputation à tant de personnes calomniées. Car quelle innocence peut être si généralement reconnue, qu'elle ne souffre quelque atteinte par les impostures si hardies d'une compagnie répandue par toute la terre, et qui sous des habits religieux couvre des âmes si irréligieuses, qu'ils commettent des crimes tels que la calomnie, non pas contre leurs maximes, mais selon *leurs* propres maximes? Ainsi l'on ne me blâmera point d'avoir détruit la créance qu'on pourroit avoir en vous, puisqu'il est bien plus juste de conserver à tant de personnes que vous avez décriées la réputation de piété qu'ils ne méritent pas de perdre, que de vous laisser la réputation de sincérité que vous ne méritez pas d'avoir. Et comme l'un ne se pouvoit faire sans l'autre, combien étoit-il important de faire entendre qui vous êtes! C'est ce que j'ai commencé de faire ici, mais il faut bien du temps pour achever. On le verra, mes pères, et toute votre politique ne vous en peut garantir, puisque les efforts que vous pourriez faire pour l'empêcher ne serviroient qu'à faire connoître aux moins clairvoyans que vous avez eu peur, et que votre conscience vous reprochant ce que j'avois à vous dire, vous avez tout mis en usage pour le prévenir.

SEIZIÈME LETTRE.

Calomnies horribles des jésuites contre de pieux ecclésiastiques et de saintes religieuses.

Du 4 décembre 1656.

Mes révérends pères,

Voici la suite de vos calomnies, où je répondrai d'abord à celles qui restent de vos *Avertissemens*. Mais comme tous vos autres livres en sont également remplis, ils me fourniront assez de matière pour vous entretenir sur ce sujet autant que je le jugerai nécessaire. Je vous dirai donc en un mot, sur cette fable que vous avez semée dans tous vos écrits contre M. d'Ypres, que vous abusez malicieusement de quelques paroles ambiguës d'une de ses lettres, qui, étant capables d'un bon sens, doivent être prises en bonne part, selon l'esprit de l'Église, et ne peuvent être prises autrement que selon l'esprit de votre Société. Car pourquoi voulez-vous qu'en disant à son ami : « Ne vous mettez pas tant en peine de votre neveu, je lui fournirai ce qui est nécessaire de l'argent qui est entre mes mains, » il ait voulu dire par là qu'il prenoit cet argent pour ne le point rendre, et non pas qu'il l'avançoit seulement pour le remplacer? Mais ne faut-il pas que vous soyez bien imprudens d'avoir fourni vous-mêmes la conviction de votre mensonge par les autres lettres de M. d'Ypres que vous avez imprimées, qui marquent visiblement que ce n'étoit en effet que des *avances* qu'il devoit remplacer? C'est ce qui paroît dans celle que vous rapportez, du 30 juillet 1619, en ces termes qui vous confondent : « Ne vous souciez pas *des avances*, il ne lui man-

quera rien tant qu'il sera ici. » Et par celle du 6 janvier 1620, où il dit: « Vous avez trop de hâte; et quand il seroit question de rendre compte, le peu de crédit que j'ai ici me feroit trouver de l'argent au besoin. »

Vous êtes donc des imposteurs, mes pères, aussi bien sur ce sujet que sur votre conte ridicule du tronc de Saint-Merri. Car quel avantage pouvez-vous tirer de l'accusation qu'un de vos bons amis suscita à cet ecclésiastique que vous voulez déchirer? Doit-on conclure qu'un homme est coupable parce qu'il est accusé? Non, mes pères. Des gens de piété comme lui pourront toujours être accusés tant qu'il y aura au monde des calomniateurs comme vous. Ce n'est donc pas par l'accusation, mais par l'arrêt qu'il en faut juger. Or, l'arrêt qui en fut rendu le 23 février 1656 le justifie pleinement; outre que celui qui s'étoit engagé témérairement dans cette injuste procédure fut désavoué par ses collègues, et forcé lui-même à la rétracter. Et quant à ce que vous dites au même lieu de ce « fameux directeur qui se fit riche en un moment de neuf cent mille livres, » il suffit de vous renvoyer à MM. les curés de Saint-Roch et de Saint-Paul, qui rendront témoignage à tout Paris de son parfait désintéressement dans cette affaire, et de votre malice inexcusable dans cette imposture.

En voilà assez pour des faussetés si vaines. Ce ne sont là que les coups d'essai de vos novices, et non pas les coups d'importance de vos grands profès. J'y viens donc, mes pères; je viens à cette calomnie, l'une des plus noires qui soient sorties de votre esprit. Je parle de cette audace insupportable avec laquelle vous avez osé imputer à de saintes religieuses et à leurs directeurs « de ne pas croire le mystère de la transsubstantiation, ni la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie. » Voilà, mes pères, une imposture digne de vous. Voilà un crime que Dieu seul est capable de punir, comme vous seuls êtes capables de le commettre. Il faut être aussi humble que ces humbles calomniées pour le souffrir avec patience; et il faut être aussi méchant que de si méchans calomniateurs pour le croire. Je n'entreprends donc pas de les en justifier; elles n'en sont point suspectes. Si elles avoient besoin de défenseurs, elles en auroient de meilleurs que moi. Ce que j'en dirai ici ne sera pas pour montrer leur innocence, mais pour montrer votre malice. Je veux seulement vous en faire horreur à vous-mêmes, et faire entendre à tout le monde qu'après cela il n'y a rien dont vous ne soyez capables.

Vous ne manquerez pas néanmoins de dire que je suis de Port-Royal, car c'est la première chose que vous dites à quiconque combat vos excès, comme si on ne trouvoit qu'à Port-Royal des gens qui eussent assez de zèle pour défendre contre vous la pureté de la morale chrétienne. Je sais, mes pères, le mérite de ces pieux solitaires qui s'y étoient retirés, et combien l'Église est redevable à leurs ouvrages si édifians et si solides. Je sais combien ils ont de piété et de lumières. Car encore que je n'aie jamais eu d'établissement avec eux, comme vous le voulez faire croire sans que vous sachiez qui je suis, je ne laisse pas d'en connoître quelques-uns, et d'honorer la vertu de tous. Mais Dieu n'a pas renfermé dans ce nombre seul tous ceux qu'il veut opposer à vos désordres. J'espère avec son secours, mes pères, de vous le faire sentir;

et s'il me fait la grâce de me soutenir dans le dessein qu'il me donne d'employer pour lui tout ce que j'ai reçu de lui, je vous parlerai de telle sorte, que je vous ferai peut-être regretter de n'avoir pas affaire à un homme de Port-Royal. Et pour vous le témoigner, mes pères, c'est qu'au lieu que ceux que vous outragez par cette insigne calomnie se contentent d'offrir à Dieu leurs gémissemens pour vous en obtenir le pardon, je me sens obligé, moi qui n'ai point de part à cette injure, de vous en faire rougir à la face de toute l'Église, pour vous procurer cette confusion salutaire dont parle l'Écriture, qui est presque l'unique remède d'un endurcissement tel que le vôtre : *Imple facies eorum ignominia, et quærent nomen tuum, Domine.*

Il faut arrêter cette insolence, qui n'épargne point les lieux les plus saints. Car qui pourra être en sûreté après une calomnie de cette nature? Quoi! mes pères, afficher vous-mêmes dans Paris un livre si scandaleux avec le nom de votre P. Meynier à la tête, et sous cet infâme titre : *Le Port-Royal et Genève d'intelligence contre le très-saint sacrement de l'autel*, où vous accusez de cette apostasie, non-seulement M. l'abbé de Saint-Cyran et M. Arnauld, mais aussi la mère Agnès sa sœur, et toutes les religieuses de ce monastère, dont vous dites (p. 96) « que leur foi est aussi suspecte touchant l'eucharistie que celle de M. Arnauld, » lequel vous soutenez (p. 4) être « effectivement calviniste! » Je demande là-dessus à tout le monde s'il y a dans l'Église des personnes sur qui vous puissiez faire tomber un si abominable reproche avec moins de vraisemblance. Car, dites-moi, mes pères, si ces religieuses et leurs directeurs étoient « d'intelligence avec Genève contre le très-saint sacrement de l'autel » (ce qui est horrible à penser), pourquoi auroient-elles pris pour le principal objet de leur piété ce sacrement qu'elles auroient en abomination? Pourquoi auroient-elles joint à leur règle l'institution du Saint-Sacrement? Pourquoi auroient-elles pris l'habit du Saint-Sacrement, pris le nom de Filles du Saint-Sacrement, appelé leur église l'église du Saint-Sacrement? Pourquoi auroient-elles demandé et obtenu de Rome la confirmation de cette institution, et le pouvoir de dire tous les jeudis l'office du saint sacrement, où la foi de l'Église est si parfaitement exprimée, si elles avoient conjuré avec Genève d'abolir cette foi de l'Église? Pourquoi se seroient-elles obligées, par une dévotion particulière, approuvée aussi par le pape, d'avoir sans cesse, nuit et jour, des religieuses en présence de cette sainte hostie, pour réparer, par leurs adorations perpétuelles envers ce sacrifice perpétuel, l'impiété de l'hérésie qui l'a voulu anéantir? Dites-moi donc, mes pères, si vous le pouvez, pourquoi de tous les mystères de notre religion elles auroient laissé ceux qu'elles croient pour choisir celui qu'elles ne croient pas; et pourquoi elles se seroient dévouées d'une manière si pleine et si entière à ce mystère de notre foi, si elles le prenoient, comme les hérétiques, pour le mystère d'iniquité. Que répondez-vous, mes pères, à des témoignages si évidens, non pas seulement de paroles, mais d'actions; et non pas de quelques actions particulières, mais de toute la suite d'une vie entièrement consacrée à l'adoration de Jésus-Christ résidant sur nos autels? Que répondez-vous

de même aux livres que vous appelez de Port-Royal, qui sont tous remplis des termes les plus précis, dont les Pères et les conciles se soient servis pour marquer l'essence de ce mystère? C'est une chose ridicule, mais horrible, de vous y voir répondre dans tout votre libelle en cette sorte : M. Arnauld, dites-vous, parle bien de *transsubstantiation*, mais il entend peut-être une *transsubstantiation significative*. Il témoigne bien croire la *présence réelle;* mais qui nous a dit qu'il ne l'entend pas d'une *figure vraie et réelle?* Où en sommes-nous, mes pères? et qui ne ferez-vous point passer pour calviniste quand il vous plaira, si on vous laisse la licence de corrompre les expressions les plus canoniques et les plus saintes par les malicieuses subtilités de vos nouvelles équivoques? Car qui s'est jamais servi d'autres termes que de ceux-là, et surtout dans de simples discours de piété, où il ne s'agit point de controverses? Et cependant l'amour et le respect qu'ils ont pour ce saint mystère leur en a tellement fait remplir tous leurs écrits, que je vous défie, mes pères, quelque artificieux que vous soyez, d'y trouver ni la moindre apparence d'ambiguïté, ni la moindre convenance avec les sentimens de Genève.

Tout le monde sait, mes pères, que l'hérésie de Genève consiste essentiellement, comme vous le rapportez vous-même, à croire que Jésus-Christ n'est point enfermé dans ce sacrement; qu'il est impossible qu'il soit en plusieurs lieux; qu'il n'est vraiment que dans le ciel, et que ce n'est que là où on le doit adorer, et non pas sur l'autel; que la substance du pain demeure; que le corps de Jésus-Christ n'entre point dans la bouche ni dans la poitrine; qu'il n'est mangé que par la foi, et qu'ainsi les méchans ne le mangent point; et que la messe n'est point un sacrifice, mais une abomination. Écoutez donc, mes pères, de quelle manière « Port-Royal est d'intelligence avec Genève dans leurs livres.» On y lit, à votre confusion, « que la chair et le sang de Jésus-Christ sont contenus sous les espèces du pain et du vin. » (2[e] Lettre de M. Arnauld, p. 259); « que le saint des saints est présent dans le sanctuaire, et qu'on l'y doit adorer » (*ibid.*, p. 243); « que Jésus-Christ habite dans les pécheurs qui communient, par la présence réelle et véritable de son corps dans leur poitrine, quoique non par la présence de son esprit dans leur cœur » (*Fréq. Com.*, III[e] part., chap. XVI); « que les cendres mortes des corps des saints tirent leur principale dignité de cette semence de vie qui leur reste de l'attouchement de la chair immortelle et vivifiante de Jésus-Christ » (I[re] part., chap. XL); « que ce n'est par aucune puissance naturelle, mais par la toute-puissance de Dieu, à laquelle rien n'est impossible, que le corps de Jésus-Christ est enfermé sous l'hostie, et sous la moindre partie de chaque hostie » (*Théolog. fam.*, leç. XV); « que la vertu divine est présente pour produire l'effet que les paroles de la consécration signifient » (*ibid.*); « que Jésus-Christ, qui est rabaissé et couché sur l'autel, est en même temps élevé dans sa gloire; qu'il est, par lui-même et par sa puissance ordinaire, en divers lieux en même temps, au milieu de l'Église triomphante, et au milieu de l'Église militante et voyagère » (*de la Suspension*, rais. XXI); « que les espèces sacramentales demeurent suspendues, et subsistent extraordinairement

sans être appuyées d'aucun sujet; et que le corps de Jésus-Christ est aussi suspendu sous les espèces; qu'il ne dépend point d'elles, comme les substances dépendent des accidens» (*ibid.*, rais. XXIII); « que la substance du pain se change en laissant les accidens immuables » (*Heures dans la prose du saint sacrement*); « que Jésus-Christ repose dans l'eucharistie avec la même gloire qu'il a dans le ciel » (*Lettres de M. de Saint-Cyran*, t. I, let. XCIII); « que son humanité glorieuse réside dans les tabernacles de l'Église, sous les espèces du pain qui le couvrent visiblement; et que, sachant que nous sommes grossiers, il nous conduit ainsi à l'adoration de sa divinité présente en tous lieux par celle de son humanité présente en un lieu particulier » (*ibid.*); « que nous recevons le corps de Jésus-Christ sur la langue, et qu'il la sanctifie par son divin attouchement » (let. XXXII); » qu'il entre dans la bouche du prêtre » (let. LXXII); « que, quoique Jésus-Christ se soit rendu accessible dans le saint sacrement, par un effet de son amour et de sa clémence, il ne laisse pas d'y conserver son inaccessibilité, comme une condition inséparable de sa nature divine, parce qu'encore que le seul corps et le seul sang y soient par la vertu des paroles, *vi verborum*, comme parle l'école, cela n'empêche pas que toute sa divinité, aussi bien que toute son humanité, n'y soit par une conjonction nécessaire » (*Défense du chapelet du saint sacrement*, p. 217); et enfin, « que l'eucharistie est tout ensemble sacrement et sacrifice » (*Théolog. fam.*; leç. XV); « et qu'encore que ce sacrifice soit une commémoration de celui de la croix, toutefois il y a cette différence, que celui de la messe n'est offert que pour l'Église seule, et pour les fidèles qui sont dans sa communion; au lieu que celui de la croix a été offert pour tout le monde, comme l'Écriture parle » (*ibid.*, p. 153). Cela suffit, mes pères, pour faire voir clairement qu'il n'y eut peut-être jamais une plus grande impudence que la vôtre. Mais je veux encore vous faire prononcer cet arrêt à vous-mêmes contre vous-mêmes. Car que demandez-vous, afin d'ôter toute apparence qu'un homme soit d'intelligence avec Genève? « Si M. Arnauld, dit votre P. Meynier (p. 83), eût dit qu'en cet adorable mystère il n'y a aucune substance du pain sous les espèces, mais seulement la chair et le sang de Jésus-Christ, j'eusse avoué qu'il se seroit déclaré entièrement contre Genève. » Avouez-le donc, imposteurs, et faites-lui une réparation publique de cette injure publique. Combien de fois l'avez-vous vu dans les passages que je viens de citer! Mais, de plus, la *Théologie familière* de M. de Saint-Cyran étant approuvée par M. Arnauld, elle contient les sentimens de l'un et de l'autre. Lisez donc toute la leçon XV, et surtout l'article 2, et vous y trouverez les paroles que vous demandez, encore plus formellement que vous-mêmes ne les exprimez. « Y a-t-il du pain dans l'hostie, et du vin dans le calice? Non; car toute la substance du pain et celle du vin sont ôtées pour faire place à celle du corps et du sang de Jésus-Christ, laquelle y demeure seule, couverte des qualités et des espèces du pain et du vin. »

Eh bien, mes pères! direz-vous encore que le Port-Royal n'enseigne rien *que Genève ne reçoive*, et que M. Arnauld n'a rien dit, dans sa seconde lettre, *qui ne pût être dit par un ministre de Charenton?* Faites

donc parler Mestrezat comme parle M. Arnauld dans cette lettre (p. 237 et suiv.). Faites-lui dire « que c'est un mensonge infâme de l'accuser de nier la transsubstantiation; qu'il prend pour fondement de ses livres la vérité de la présence réelle du Fils de Dieu, opposée à l'hérésie des calvinistes; qu'il se tient heureux d'être en un lieu où l'on adore continuellement le saint des saints présent dans le sanctuaire; » ce qui est beaucoup plus contraire à la créance des calvinistes que la présence réelle même; puisque, comme dit le cardinal de Richelieu dans ses *Controverses* (p. 536) : « Les nouveaux ministres de France s'étant unis avec les luthériens qui croient la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, ils ont déclaré qu'ils ne demeurent séparés de l'Église, touchant ce mystère, qu'à cause de l'adoration que les catholiques rendent à l'eucharistie. » Faites signer à Genève tous les passages que je vous ai rapportés des livres de Port-Royal, et non pas seulement les passages, mais les traités entiers touchant ce mystère, comme le livre *De la fréquente communion*, l'*Explication des cérémonies de la messe*, l'*Exercice durant la messe*, les *Raisons de la suspension du saint sacrement*, la traduction des hymnes dans les *Heures de Port-Royal*, etc.; et enfin faites établir à Charenton cette institution sainte d'adorer sans cesse Jésus-Christ enfermé dans l'eucharistie, comme on fait à Port-Royal, et ce sera le plus signalé service que vous puissiez rendre à l'Église, puisque alors le Port-Royal ne sera pas d'*intelligence avec Genève*, mais Genève d'intelligence avec le Port-Royal et toute l'Église.

En vérité, mes pères, vous ne pouviez plus mal choisir que d'accuser le Port-Royal de ne pas croire l'eucharistie; mais je veux faire voir ce qui vous y a engagés. Vous savez que j'entends un peu votre politique. Vous l'avez bien suivie en cette rencontre. Si M. l'abbé de Saint-Cyran et M. Arnauld n'avoient fait que dire ce qu'on doit croire touchant ce mystère, et non pas ce qu'on doit faire pour s'y préparer, ils auroient été les meilleurs catholiques du monde, et il ne se seroit point trouvé d'équivoques dans leurs termes de *présence réelle* et de *transsubstantiation*. Mais, parce qu'il faut que tous ceux qui combattent vos relâchemens soient hérétiques, et dans le point même où ils les combattent, comment M. Arnauld ne le seroit-il pas sur l'eucharistie, après avoir fait un livre exprès contre les profanations que vous faites de ce sacrement? Quoi! mes pères, il auroit dit impunément « qu'on ne doit point donner le corps de Jésus-Christ à ceux qui retombent toujours dans les mêmes crimes, et auxquels on ne voit aucune espérance d'amendement; et qu'on doit les séparer quelque temps de l'autel, pour se purifier par une pénitence sincère, afin de s'en approcher ensuite avec fruit? » Ne souffrez pas qu'on parle ainsi, mes pères; vous n'auriez pas tant de gens dans vos confessionnaux. Car votre P. Brisacier dit que, « si vous suiviez cette méthode, vous n'appliqueriez le sang de Jésus-Christ sur personne. » Il vaut bien mieux pour vous qu'on suive la pratique de votre Société, que votre P. Mascarenhas rapporte dans un livre approuvé par vos docteurs, et même par votre révérend père général, qui est : « que toute sorte de personnes, et même les prêtres,

peuvent recevoir le corps de Jésus-Christ le jour même qu'ils se sont souillés par des péchés abominables ; que, bien loin qu'il y ait de l'irrévérence en ces communions, on est louable au contraire d'en user de la sorte ; que les confesseurs ne les en doivent point détourner, et qu'ils doivent au contraire conseiller à ceux qui viennent de commettre ces crimes de communier à l'heure même ; parce qu'encore que l'Église l'ait défendu, cette défense est abolie par la pratique universelle de toute la terre. » (Mascar., tr. IV, disp. v, n. 284).

Voilà ce que c'est, mes pères, d'avoir des jésuites par toute la terre. Voilà la pratique universelle que vous y avez introduite et que vous y voulez maintenir. Il n'importe que les tables de Jésus-Christ soient remplies d'abominations, pourvu que vos églises soient pleines de monde. Rendez donc ceux qui s'y opposent hérétiques sur le saint sacrement : il le faut, à quelque prix que ce soit. Mais comment le pourrez-vous faire après tant de témoignages invincibles qu'ils ont donnés de leur foi ? N'avez-vous point de peur que je rapporte les quatre grandes preuves que vous donnez de leur hérésie ? Vous le devriez, mes pères, et je ne dois point vous en épargner la honte. Examinons donc la première.

« M. de Saint-Cyran, dit le P. Meynier, en consolant un de ses amis sur la mort de sa mère (t. I, let. xiv), dit que le plus agréable sacrifice qu'on puisse offrir à Dieu dans ces rencontres est celui de la patience : donc il est calviniste. » Cela est bien subtil, mes pères, et je ne sais si personne en voit la raison. Apprenons-la donc de lui. « Parce, *dit* ce grand controversiste, qu'il ne croit donc pas le sacrifice de la messe ; car c'est celui-là qui est le plus agréable à Dieu de tous. » Que l'on dise maintenant que les jésuites ne savent pas raisonner. Ils le savent de telle sorte, qu'ils rendront hérétiques tout ce qu'ils voudront, et même l'Écriture sainte ; car ne seroit-ce pas une hérésie de dire, comme fait l'*Ecclésiastique* : « Il n'y a rien de pire que d'aimer l'argent, *nihil est iniquius quam amare pecuniam* ; » comme si les adultères, les homicides et l'idolâtrie n'étoient pas de plus grands crimes ? Et à qui n'arrive-t-il point de dire à toute heure des choses semblables, et que, par exemple, le sacrifice d'un cœur contrit et humilié est le plus agréable aux yeux de Dieu ; parce qu'en ces discours on ne pense qu'à comparer quelques vertus intérieures les unes aux autres, et non pas au sacrifice de la messe, qui est d'un ordre tout différent et infiniment plus relevé ? N'êtes-vous donc pas ridicules, mes pères ? et faut-il, pour achever de vous confondre, que je vous représente les termes de cette même lettre où M. de Saint-Cyran parle du sacrifice de la messe comme du *plus excellent* de tous, en disant « qu'on offre à Dieu tous les jours et en tous lieux le sacrifice du corps de son Fils, qui n'a point trouvé *de plus excellent moyen* que celui-là pour honorer son Père ? » Et ensuite : « que Jésus-Christ nous a obligés de prendre en mourant son corps sacrifié, pour rendre plus agréable à Dieu le sacrifice du nôtre, et pour se joindre à nous lorsque nous mourons, afin de nous fortifier en sanctifiant par sa présence le dernier sacrifice que nous faisons à Dieu de notre vie et de notre corps. » Dissimulez tout cela, mes

pères, et ne laissez pas de dire qu'il détournoit de communier à la mort, comme vous faites (p. 33), et qu'il ne croyoit pas le sacrifice de la messe : car rien n'est trop hardi pour des calomniateurs de profession.

Votre seconde preuve en est un grand témoignage. Pour rendre calviniste feu M. de Saint-Cyran, à qui vous attribuez le livre de *Petrus Aurelius*, vous vous servez d'un passage où Aurelius explique (p. 89) de quelle manière l'Église se conduit à l'égard des prêtres, et même des évêques qu'elle veut déposer ou dégrader. « L'Église, dit-il, ne pouvant pas leur ôter la puissance de l'ordre, parce que le caractère est ineffaçable, elle fait ce qui est en elle; elle ôte de sa mémoire ce caractère qu'elle ne peut ôter de l'âme de ceux qui l'ont reçu : elle les considère comme s'ils n'étoient plus prêtres ou évêques; de sorte que, selon le langage ordinaire de l'Église, on peut dire qu'ils ne le sont plus, quoiqu'ils le soient toujours quant au caractère, *ob indelebilitatem characteris.* » Vous voyez, mes pères, que cet auteur, approuvé par trois assemblées générales du clergé de France, dit clairement que le caractère de la prêtrise est ineffaçable, et cependant vous lui faites dire tout au contraire, en ce lieu même, « que le caractère de la prêtrise n'est pas ineffaçable. » Voilà une insigne calomnie, c'est-à-dire, selon vous, un petit péché véniel; car ce livre vous avoit fait tort, ayant réfuté les hérésies de vos confrères d'Angleterre touchant l'autorité épiscopale. Mais voici une insigne extravagance : c'est qu'ayant faussement supposé que M. de Saint-Cyran tient que ce caractère est effaçable, vous en concluez qu'il ne croit donc pas la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie.

N'attendez pas que je vous réponde là-dessus, mes pères. Si vous n'avez point de sens commun, je ne puis pas vous en donner. Tous ceux qui en ont se moqueront assez de vous, aussi bien que de votre troisième preuve, qui est fondée sur ces paroles de la *Fréquente communion* (IIIe part., chap. XI) : « que Dieu nous donne dans l'eucharistie *la même viande* qu'aux saints dans le ciel, sans qu'il y ait d'autre différence, sinon qu'ici il nous en ôte la vue et le goût sensible, réservant l'un et l'autre pour le ciel. » En vérité, mes pères, ces paroles expriment si naïvement le sens de l'Église, que j'oublie à toute heure par où vous vous y prenez pour en abuser. Car je n'y vois autre chose, sinon ce que le concile de Trente enseigne (sess. XIII, can. VIII), qu'il n'y a point d'autre différence entre Jésus-Christ dans l'eucharistie et Jésus-Christ dans le ciel, sinon qu'il est ici voilé, et non pas là. M. Arnauld ne dit pas qu'il n'y a point d'autre différence en la manière de recevoir Jésus-Christ, mais seulement qu'il n'y en a point d'autre en Jésus-Christ que l'on reçoit. Et cependant vous voulez, contre toute raison, lui faire dire par ce passage qu'on ne mange non plus ici Jésus-Christ de bouche que dans le ciel : d'où vous concluez son hérésie.

Vous me faites pitié, mes pères. Faut-il vous expliquer cela davantage? Pourquoi confondez-vous cette nourriture divine avec la manière de la recevoir? Il n'y a qu'une seule différence, comme je le viens de dire, dans cette nourriture sur la terre et dans le ciel, qui est qu'elle

est ici cachée sous des voiles qui nous en ôtent la vue et le goût sensible : mais il y a plusieurs différences dans la manière de la recevoir ici et là, dont la principale est que, comme dit M. Arnauld (III[e] part., chap. XVI), « il entre ici dans la bouche et dans la poitrine, et des bons et des méchans ; » ce qui n'est pas dans le ciel.

Et si vous ignorez la raison de cette diversité, je vous dirai, mes pères, que la cause pour laquelle Dieu a établi ces différentes manières de recevoir une même viande, est la différence qui se trouve entre l'état des chrétiens en cette vie et celui des bienheureux dans le ciel. L'état des chrétiens, comme dit le cardinal du Perron après les Pères, tient le milieu entre l'état des bienheureux et l'état des Juifs. Les bienheureux possèdent Jésus-Christ réellement, sans figure et sans voile. Les Juifs n'ont possédé de Jésus-Christ que les figures et les voiles, comme étoit la manne et l'agneau pascal. Et les chrétiens possèdent Jésus-Christ dans l'eucharistie véritablement et réellement, mais encore couvert de voiles. « Dieu, dit saint Eucher, s'est fait trois tabernacles : la synagogue, qui n'a eu que les ombres sans vérité ; l'Église, qui a la vérité et les ombres ; et le ciel, où il n'y a point d'ombres, mais la seule vérité. » Nous sortirions de l'état où nous sommes, qui est l'état de foi, que saint Paul oppose tant à la loi qu'à la claire vision, si nous ne possédions que les figures sans Jésus-Christ, parce que c'est le propre de la loi de n'avoir que l'ombre, et non la substance des choses. Et nous en sortirions encore, si nous le possédions visiblement, parce que la foi, comme dit le même apôtre, n'est point des choses qui se voient. Et ainsi l'eucharistie est parfaitement proportionnée à notre état de foi, parce qu'elle enferme véritablement Jésus-Christ, mais voilé. De sorte que cet état seroit détruit, si Jésus-Christ n'étoit pas réellement sous les espèces du pain et du vin, comme le prétendent les hérétiques ; et il seroit détruit encore, si nous le recevions à découvert comme dans le ciel ; puisque ce seroit confondre notre état, ou avec l'état du judaïsme, ou avec celui de la gloire.

Voilà, mes pères, la raison mystérieuse et divine de ce mystère tout divin. Voilà ce qui nous fait abhorrer les calvinistes, comme nous réduisant à la condition des Juifs ; et ce qui nous fait aspirer à la gloire des bienheureux, qui nous donnera la pleine et éternelle jouissance de Jésus-Christ. Par où vous voyez qu'il y a plusieurs différences entre la manière dont il se communique aux chrétiens et aux bienheureux, et qu'entre autres on le reçoit ici de bouche, et non dans le ciel ; mais qu'elles dépendent toutes de la seule différence qui est entre l'état de la foi où nous sommes et l'état de la claire vision où ils sont. Et c'est, mes pères, ce que M. Arnauld a dit si clairement en ces termes : « qu'il faut qu'il n'y ait point d'autre différence entre la pureté de ceux qui reçoivent Jésus-Christ dans l'eucharistie et celle des bienheureux, qu'autant qu'il y en a entre la foi et la claire vision de Dieu, de laquelle seule dépend la différente manière dont on le mange sur la terre et dans le ciel. » Vous devriez, mes pères, avoir révéré dans ces paroles ces saintes vérités, au lieu de les corrompre pour y trouver une hérésie qui n'y fut jamais, et qui n'y sauroit être : qui est qu'on ne mange Jésus-Christ

que par la foi, et non par la bouche, comme le disent malicieusement vos PP. Annat et Meynier, qui en font le capital de leur accusation.

Vous voilà donc bien mal en preuves, mes pères; et c'est pourquoi vous avez eu recours à un nouvel artifice, qui a été de falsifier le concile de Trente, afin de faire que M. Arnauld n'y fût pas conforme, tant vous avez de moyens de rendre le monde hérétique. C'est ce que fait le P. Meynier en cinquante endroits de son livre, et huit ou dix fois en la seule page 54, où il prétend que, pour s'exprimer en catholique, ce n'est pas assez de dire : « Je crois que Jésus-Christ est présent réellement dans l'eucharistie; » mais qu'il faut dire : « Je crois, *avec le concile*, qu'il y est présent d'une vraie *présence locale*, ou localement. » Et sur cela il cite le concile (sess. XIII, can. 3, 4, 6). Qui ne croiroit, en voyant le mot de *présence locale* cité de trois canons d'un concile universel, qu'il y seroit effectivement ? Cela vous a pu servir avant ma quinzième lettre; mais à présent, mes pères, on ne s'y prend plus. On va voir le concile, et on trouve que vous êtes des imposteurs; car ces termes de *présence locale*, *localement*, *localité*, n'y furent jamais : et je vous déclare de plus, mes pères, qu'ils ne sont dans aucun autre lieu de ce concile, ni dans aucun autre concile précédent, ni dans aucun Père de l'Église. Je vous prie donc sur cela, mes pères, de dire si vous prétendez rendre suspects de calvinisme tous ceux qui n'ont point usé de ce terme. Si cela est, le concile de Trente en est suspect, et tous les saints Pères sans exception. N'avez-vous point d'autre voie pour rendre M. Arnauld hérétique, sans offenser tant de gens qui ne vous ont point fait de mal, et entre autres saint Thomas, qui est un des plus grands défenseurs de l'eucharistie, et qui s'est si peu servi de ce terme, qu'il l'a rejeté au contraire (III[e] part., quæst. LXXVI, art. 5), où il dit : *Nullo modo corpus Christi est in hoc sacramento localiter ?* Qui êtes-vous donc, mes pères, pour imposer, de votre autorité, de nouveaux termes, dont vous ordonnez de se servir pour bien exprimer sa foi; comme si la profession de foi dressée par les papes, selon l'ordre du concile, où ce terme ne se trouve point, étoit défectueuse, et laissoit une ambiguïté dans la créance des fidèles, que vous seuls eussiez découverte ? Quelle témérité de prescrire ces termes aux docteurs mêmes ! quelle fausseté de les imposer à des conciles généraux ! et quelle ignorance de ne savoir pas les difficultés que les saints les plus éclairés ont faites de les recevoir ! *Rougissez*, mes pères, *de vos impostures ignorantes*, comme dit l'Écriture aux imposteurs ignorans comme vous : *De mendacio ineruditionis tuæ confundere.*

N'entreprenez donc plus de faire les maîtres; vous n'avez ni le caractère ni la suffisance pour cela. Mais si vous voulez faire vos propositions plus modestement, on pourra les écouter; car encore que ce mot de *présence locale* ait été rejeté par saint Thomas, comme vous avez vu, à cause que le corps de Jésus-Christ n'est pas en l'eucharistie dans l'étendue ordinaire des corps en leur lieu, néanmoins ce terme a été reçu par quelques nouveaux auteurs de controverse, parce qu'ils entendent seulement par là que le corps de Jésus-Christ est vraiment sous les espèces, lesquelles étant en un lieu particulier, le corps de Jésus-Christ y est aussi. Et en ce sens M. Arnauld ne fera point de difficulté de l'ad-

mettre, puisque M. de Saint-Cyran et lui ont déclaré tant de fois que Jésus-Christ, dans l'eucharistie, est véritablement en un lieu particulier, et miraculeusement en plusieurs lieux à la fois. Ainsi tous vos raffinemens tombent par terre, et vous n'avez pu donner la moindre apparence à une accusation qu'il n'eût été permis d'avancer qu'avec des preuves invincibles.

Mais à quoi sert, mes pères, d'opposer leur innocence à vos calomnies? Vous ne leur attribuez pas ces erreurs dans la croyance qu'ils les soutiennent, mais dans la croyance qu'ils vous nuisent. C'en est assez, selon votre théologie, pour les calomnier sans crime, et vous pouvez, sans confession ni pénitence, dire la messe en même temps que vous imputez à des prêtres qui la disent tous les jours de croire que c'est une pure idolâtrie : ce qui seroit un si horrible sacrilége, que vous-mêmes avez fait pendre en effigie votre propre P. Jarrige[1] sur ce qu'il avoit dit la messe *au temps où il étoit d'intelligence avec Genève.*

Je m'étonne donc, non pas de ce que vous leur imposez avec si peu de scrupule des crimes si grands et si faux, mais de ce que vous leur imposez avec si peu de prudence des crimes si peu vraisemblables; car vous disposez bien des péchés à votre gré, mais pensez-vous disposer de même de la croyance des hommes? En vérité, mes pères, s'il falloit que le soupçon de calvinisme tombât sur eux ou sur vous, je vous trouverois en mauvais termes. Leurs discours sont aussi catholiques que les vôtres; mais leur conduite confirme leur foi, et la vôtre la dément : car si vous croyez aussi bien qu'eux que ce pain est réellement changé au corps de Jésus-Christ, pourquoi ne demandez-vous pas comme eux que le cœur de pierre et de glace de ceux à qui vous conseillez de s'en approcher soit sincèrement changé en un cœur de chair et d'amour? Si vous croyez que Jésus-Christ y est dans un état de mort, pour apprendre à ceux qui s'en approchent à mourir au monde, au péché et à eux-mêmes, pourquoi portez-vous à en approcher ceux en qui les vices et les passions criminelles sont encore toutes vivantes? Et comment jugez-vous dignes de manger le pain du ciel ceux qui ne le seroient pas de manger celui de la terre?

O grands vénérateurs de ce saint mystère, dont le zèle s'emploie à persécuter ceux qui l'honorent par tant de communions saintes, et à flatter ceux qui le déshonorent par tant de communions sacriléges! Qu'il est digne de ces défenseurs d'un si pur et si adorable sacrifice, de faire environner la table de Jésus-Christ de pécheurs envieillis tout sortant de leur infamie, et de placer au milieu d'eux un prêtre que son confesseur même envoie de ses impudicités à l'autel, pour y offrir, en la place de Jésus-Christ, cette victime toute sainte au Dieu de sainteté, et la porter de ses mains souillées en ces bouches toutes souillées! Ne sied-il pas bien à ceux qui pratiquent cette conduite *par toute la terre*, selon des maximes approuvées de leur propre général, d'imputer à l'auteur de *la Fréquente Communion* et aux Filles du Saint-Sacrement de ne pas croire le saint sacrement?

1. Jésuite fameux, qui se fit huguenot, et publia un livre contre les jésuites.

Cependant cela ne leur suffit pas encore; il faut, pour satisfaire leur passion, qu'ils les accusent enfin d'avoir renoncé à Jésus-Christ et à leur baptême. Ce ne sont pas là, mes pères, des contes en l'air comme les vôtres; ce sont les funestes emportemens par où vous avez comblé la mesure de vos calomnies. Une si insigne fausseté n'eût pas été en des mains dignes de la soutenir, en demeurant en celles de votre bon ami Filleau, par qui vous l'avez fait naître : votre Société se l'est attribuée ouvertement; et votre P. Meynier vient de soutenir, *comme une vérité certaine*, que Port-Royal forme une cabale secrète depuis trente-cinq ans, dont M. de Saint-Cyran et M. d'Ypres ont été les chefs, « pour ruiner le mystère de l'incarnation, faire passer l'Évangile pour une histoire apocryphe, exterminer la religion chrétienne, et élever le déisme sur les ruines du christianisme. » Est-ce là tout, mes pères? Serez-vous satisfaits si l'on croit tout cela de ceux que vous haïssez? Votre animosité seroit-elle enfin assouvie, si vous les aviez mis en horreur, non-seulement à tous ceux qui sont dans l'Église, par *l'intelligence avec Genève*, dont vous les accusez, mais encore à tous ceux qui croient en Jésus-Christ, quoique hors l'Église, par le *déisme* que vous leur imputez?

Mais à qui prétendez-vous persuader, sur votre seule parole, sans la moindre apparence de preuve, et avec toutes les contradictions imaginables, que des prêtres qui ne prêchent que la grâce de Jésus-Christ, la pureté de l'Évangile et les obligations du baptême, ont renoncé à leur baptême, à l'Évangile et à Jésus-Christ? Qui le croira, mes pères? Le croyez-vous vous-mêmes, misérables que vous êtes? Et à quelle extrémité êtes-vous réduits, puisqu'il faut nécessairement ou que vous prouviez qu'ils ne croient pas en Jésus-Christ, ou que vous passiez pour les plus abandonnés calomniateurs qui furent jamais! Prouvez-le donc, mes pères. Nommez *cet ecclésiastique de mérite*, que vous dites avoir assisté à cette assemblée de Bourg-Fontaine en 1621, et avoir découvert à votre Filleau le dessein qui y fut pris de détruire la religion chrétienne. Nommez ces six personnes que vous dites y avoir formé cette conspiration. Nommez *celui qui est désigné par ces lettres A. A.*, que vous dites (p. 15) *n'être pas Antoine Arnauld*, parce qu'il vous a convaincus qu'il n'avoit alors que neuf ans, « mais un autre que vous dites être encore en vie, et trop bon ami de M. Arnauld pour lui être inconnu. » Vous le connoissez donc, mes pères; et par conséquent, si vous n'êtes vous-mêmes sans religion, vous êtes obligés de déférer cet impie au roi et au parlement, pour le faire punir comme il le mériteroit. Il faut parler, mes pères : il faut le nommer, ou souffrir la confusion de n'être plus regardés que comme des menteurs indignes d'être jamais crus. C'est en cette manière que le bon P. Valérien nous a appris qu'il falloit *mettre à la gêne* et pousser à bout de tels imposteurs. Votre silence là-dessus sera une pleine et entière conviction de cette calomnie diabolique. Les plus aveugles de vos amis seront contraints d'avouer « que ce ne sera point un effet de votre vertu, mais de votre impuissance, » et d'admirer que vous ayez été si méchans que de l'étendre jusqu'aux religieuses de Port-Royal, et de dire, comme vous faites

(p. 14), que le *Chapelet secret du saint sacrement*, composé par l'une d'elles, a été le premier fruit de cette conspiration contre Jésus-Christ; et dans la page 95, « qu'on leur a inspiré toutes les détestables maximes de cet écrit, » qui est, selon vous, une instruction *de déisme*. On a déjà ruiné invinciblement vos impostures sur cet écrit, dans la défense de la censure de feu M. l'archevêque de Paris contre votre P. Brisacier. Vous n'avez rien à y repartir; et vous ne laissez pas d'en abuser encore d'une manière plus honteuse que jamais, pour attribuer à des filles d'une piété connue de tout le monde le comble de l'impiété. Cruels et lâches persécuteurs, faut-il donc que les cloîtres les plus retirés ne soient pas des asiles contre vos calomnies! Pendant que ces saintes vierges adorent nuit et jour Jésus-Christ au saint sacrement, selon leur institution, vous ne cessez nuit et jour de publier qu'elles ne croient pas qu'il soit ni dans l'eucharistie, ni même à la droite de son Père, et vous les retranchez publiquement de l'Église, pendant qu'elles prient dans le secret pour vous et pour toute l'Église. Vous calomniez celles qui n'ont point d'oreilles pour vous ouïr, ni de bouche pour vous répondre. Mais Jésus-Christ, en qui elles sont cachées pour ne paroître qu'un jour avec lui, vous écoute et répond pour elles. On l'entend aujourd'hui, cette voix sainte et terrible, qui étonne la nature et qui console l'Église. Et je crains, mes pères, que ceux qui endurcissent leurs cœurs, et qui refusent avec opiniâtreté de l'ouïr quand il parle en Dieu, ne soient forcés de *l'ouïr* avec effroi quand il leur parlera en juge.

Car enfin, mes pères, quel compte lui pourrez-vous rendre de tant de calomnies, lorsqu'il les examinera, non sur les fantaisies de vos PP. Dicastillus, Gans et Pennalossa, qui les excusent, mais sur les règles de sa vérité éternelle et sur les saintes ordonnances de son Église, qui, bien loin d'excuser ce crime, l'abhorre tellement, qu'elle l'a puni de même qu'un homicide volontaire? Car elle a différé aux calomniateurs, aussi bien qu'aux meurtriers, la communion jusqu'à la mort, par le premier et deuxième concile d'Arles. Le concile de Latran a jugé indigne de l'état ecclésiastique ceux qui en ont été convaincus, quoiqu'ils s'en fussent corrigés. Les papes ont même menacé ceux qui auroient calomnié des évêques, des prêtres ou des diacres, de ne leur point donner la communion à la mort. Et les auteurs d'un écrit diffamatoire, qui ne peuvent prouver ce qu'ils ont avancé, sont condamnés par le pape Adrien *à être fouettés*, mes révérends pères, *flagellentur :* tant l'Église a toujours été éloignée des erreurs de votre Société si corrompue, qu'elle excuse d'aussi grands crimes que la calomnie, pour les commettre elle-même avec plus de liberté.

Certainement, mes pères, vous seriez capables de produire par là beaucoup de maux, si Dieu n'avoit permis que vous ayez fourni vous-mêmes les moyens de les empêcher, et de rendre toutes vos impostures sans effet; car il ne faut que publier cette étrange maxime qui les exempte de crime, pour vous ôter toute créance. La calomnie est inutile, si elle n'est jointe à une grande réputation de sincérité. Un médisant ne peut réussir, s'il n'est en estime d'abhorrer la médisance, comme un crime dont il est incapable. Et ainsi, mes pères, votre propre

principe vous trahit. Vous l'avez établi pour assurer votre conscience; car vous vouliez médire sans être damnés, et être *de ces saints et pieux calomniateurs* dont parle saint Athanase. Vous avez donc embrassé, pour vous sauver de l'enfer, cette maxime, qui vous en sauve sur la foi de vos docteurs : mais cette maxime même, qui vous garantit, selon eux, des maux que vous craignez en l'autre vie, vous ôte en celle-ci l'utilité que vous en espériez; de sorte qu'en pensant éviter le vice de la médisance, vous en avez perdu le fruit : tant le mal est contraire à soi-même, et tant il s'embarrasse et se détruit par sa propre malice.

Vous calomnierez donc plus utilement pour vous, en faisant profession de dire avec saint Paul que les simples médisans, *maledici*, sont indignes de voir Dieu, puisqu'au moins vos médisances en seroient plutôt crues, quoiqu'à la vérité vous vous condamneriez vous-mêmes. Mais en disant, comme vous faites, que la calomnie contre vos ennemis n'est pas un crime, vos médisances ne seront point crues, et vous ne laisserez pas de vous damner : car il est certain, mes pères, et que vos auteurs graves n'anéantiront pas la justice de Dieu, et que vous ne pouviez donner une preuve plus certaine que vous n'êtes pas dans la vérité, qu'en recourant au mensonge. Si la vérité étoit pour vous, elle combattroit pour vous, elle vaincroit pour vous; et quelques ennemis que vous eussiez, *la vérité vous en délivreroit*, selon sa promesse. Vous n'avez recours au mensonge que pour soutenir les erreurs dont vous flattez les pécheurs du monde, et pour appuyer les calomnies dont vous opprimez les personnes de piété qui s'y opposent. La vérité étant contraire à vos fins, il a fallu *mettre votre confiance au mensonge*, comme dit un prophète (Isaï., XXVIII). Vous avez dit : « Les malheurs qui affligent les hommes ne viendront pas jusques à nous : car nous avons espéré au mensonge, et le mensonge nous protégera. » Mais que leur répond le prophète (chap. XXX)? « D'autant, dit-il, que vous avez mis votre espérance en la calomnie et au tumulte, *sperastis in calumnia et in tumultu*, cette iniquité vous sera imputée, et votre ruine sera semblable à celle d'une haute muraille qui tombe d'une chute imprévue; et à celle d'un vaisseau de terre qu'on brise et qu'on écrase en toutes ses parties, par un effort si puissant et si universel, qu'il n'en restera pas un test avec lequel on puisse puiser un peu d'eau, ou porter un peu de feu : » parce que, comme dit un autre prophète (Ézéch., XIII), « Vous avez affligé le cœur du juste, que je n'ai point affligé moi-même; et vous avez flatté et fortifié la malice des impies. Je retirerai donc mon peuple de vos mains, et je ferai connoître que je suis leur seigneur et le vôtre. »

Oui, mes pères, il faut espérer que, si vous ne changez d'esprit, Dieu retirera de vos mains ceux que vous trompez depuis si longtemps, soit en les laissant dans leurs désordres par votre mauvaise conduite, soit en les empoisonnant par vos médisances. Il fera concevoir aux uns que les fausses règles de vos casuistes ne les mettront point à couvert de sa colère; et il imprimera dans l'esprit des autres la juste crainte de se perdre en vous écoutant et en ajoutant foi à vos impostures; comme vous vous perdez vous-mêmes en les inventant et en les semant dans le monde. Car il ne s'y faut pas tromper : on ne se moque point de Dieu,

et on ne viole point impunément le commandement qu'il nous a fait dans l'Évangile, de ne point condamner notre prochain sans être bien assuré qu'il est coupable. Et ainsi, quelque profession de piété que fassent ceux qui se rendent faciles à recevoir vos mensonges, et sous quelque prétexte de dévotion qu'ils le fassent, ils doivent appréhender d'être exclus du royaume de Dieu pour ce seul crime, d'avoir imputé d'aussi grands crimes que l'hérésie et le schisme à des prêtres catholiques et à de saintes religieuses, sans autres preuves que des impostures aussi grossières que les vôtres. « Le démon, dit M. de Genève[1], est sur la langue de celui qui médit, et dans l'oreille de celui qui l'écoute. Et la médisance, dit saint Bernard (*serm.* 24 *in Cant.*), est un poison qui éteint la charité en l'un et en l'autre. De sorte qu'une seule calomnie peut être mortelle à une infinité d'âmes, puisqu'elle tue non-seulement ceux qui la publient, mais encore tous ceux qui ne la rejettent pas. »

P. S. Mes révérends pères, mes lettres n'avoient pas accoutumé de se suivre de si près, ni d'être si étendues. Le peu de temps que j'ai eu a été cause de l'un et de l'autre. Je n'ai fait celle-ci plus longue que parce que je n'ai pas eu le loisir de la faire plus courte. La raison qui m'a obligé de me hâter vous est mieux connue qu'à moi. Vos réponses vous réussissoient mal. Vous avez bien fait de changer de méthode; mais je ne sais si vous avez bien choisi, et si le monde ne dira pas que vous avez eu peur des bénédictins.

Je viens d'apprendre que celui que tout le monde faisoit auteur de vos apologies les désavoue, et se fâche qu'on les lui attribue. Il a raison, et j'ai eu tort de l'en avoir soupçonné; car quelque assurance qu'on m'en eût donnée, je devois penser qu'il avoit trop de jugement pour croire vos impostures, et trop d'honneur pour les publier sans les croire. Il y a peu de gens du monde capables de ces excès qui vous sont propres, et qui marquent trop votre caractère, pour me rendre excusable de ne vous y avoir pas reconnus. Le bruit commun m'avoit emporté. Mais cette excuse, qui seroit trop bonne pour vous, n'est pas suffisante pour moi, qui fais profession de ne rien dire sans preuve certaine, et qui n'en ai dit aucune que celle-là. Je m'en repens, je la désavoue, et je souhaite que vous profitiez de mon exemple.

DIX-SEPTIÈME LETTRE.

Écrite au R. P. Annat, jésuite. — On fait voir, en levant l'équivoque du sens de Jansénius, qu'il n'y a aucune hérésie dans l'Église. On montre, par le consentement unanime de tous les théologiens, et principalement des jésuites, que l'autorité des papes et des conciles œcuméniques n'est point infaillible dans les questions de fait.

Du 23 janvier 1657.

Mon révérend père,

Votre procédé m'avoit fait croire que vous désiriez que nous demeurassions en repos de part et d'autre, et je m'y étois disposé. Mais vous

1. Saint François de Sales.

avez depuis produit tant d'écrits en peu de temps, qu'il paroît bien qu'une paix n'est guère assurée quand elle dépend du silence des jésuites. Je ne sais si cette rupture vous sera fort avantageuse; mais, pour moi, je ne suis pas fâché qu'elle me donne le moyen de détruire ce reproche ordinaire d'hérésie dont vous remplissez tous vos livres.

Il est temps que j'arrête une fois pour toutes cette hardiesse que vous prenez de me traiter d'hérétique, qui s'augmente tous les jours. Vous le faites dans ce livre que vous venez de publier d'une manière qui ne se peut plus souffrir, et qui me rendroit enfin suspect, si je ne vous y répondois comme le mérite un reproche de cette nature. J'avois méprisé cette injure dans les écrits de vos confrères, aussi bien qu'une infinité d'autres qu'ils y mêlent indifféremment. Ma quinzième lettre y avoit assez répondu; mais vous en parlez maintenant d'un autre air, vous en faites sérieusement le capital de votre défense; c'est presque la seule chose que vous y employez. Car vous dites « que, pour toute réponse à mes quinze lettres, il suffit de dire quinze fois que je suis hérétique; et qu'étant déclaré tel, je ne mérite aucune créance. » Enfin vous ne mettez pas mon apostasie en question, et vous la supposez comme un principe ferme, sur lequel vous bâtissez hardiment. C'est donc tout de bon, mon père, que vous me traitez d'hérétique; et c'est aussi tout de bon que je vais vous y répondre.

Vous savez bien, mon père, que cette accusation est si importante, que c'est une témérité insupportable de l'avancer, si on n'a pas de quoi la prouver. Je vous demande quelles preuves vous en avez. Quand m'a-t-on vu à Charenton? Quand ai-je manqué à la messe et aux devoirs des chrétiens à leur paroisse? Quand ai-je fait quelque action d'union avec les hérétiques, ou de schisme avec l'Église? Quel concile ai-je contredit? Quelle constitution de pape ai-je violée? Il faut répondre, mon père, ou..... Vous m'entendez bien. Et que répondez-vous? Je prie tout le monde de l'observer. Vous supposez premièrement « que celui qui écrit les lettres est de Port-Royal. » Vous dites ensuite « que le Port-Royal est déclaré hérétique; » d'où vous concluez « que celui qui écrit les lettres est déclaré hérétique. » Ce n'est donc pas sur moi, mon père, que tombe le fort de cette accusation, mais sur le Port-Royal; et vous ne m'en chargez que parce que vous supposez que j'en suis. Ainsi je n'aurai pas grande peine à m'en défendre, puisque je n'ai qu'à vous dire que je n'en suis pas, et à vous renvoyer à mes lettres, où j'ai dit « que je suis seul, » et en propres termes, « que je ne suis point de Port-Royal, » comme j'ai fait dans la seizième qui a précédé votre livre.

Prouvez donc d'une autre manière que je suis hérétique, ou tout le monde reconnoîtra votre impuissance. Prouvez par mes écrits que je ne reçois pas la constitution. Ils ne sont pas en si grand nombre; il n'y a que seize lettres à examiner, où je vous défie, et vous, et toute la terre, d'en produire la moindre marque. Mais je vous y ferai bien voir le contraire. Car, quand j'ai dit, par exemple, dans la quatorzième, « qu'en tuant, selon vos maximes, ses frères en péché mortel, on damne ceux pour qui Jésus-Christ est mort, » n'ai-je pas visiblement reconnu que

Jésus-Christ est mort pour ces damnés, et qu'ainsi il est faux « qu'il ne soit mort que pour les seuls prédestinés, » ce qui est condamné dans la cinquième proposition? Il est donc sûr, mon père, que je n'ai rien dit pour soutenir ces propositions impies, que je déteste de tout mon cœur. Et quand le Port-Royal les tiendroit, je vous déclare que vous n'en pouvez rien conclure contre moi, parce que, grâces à Dieu, je n'ai d'attache sur la terre qu'à la seule Église catholique, apostolique et romaine, dans laquelle je veux vivre et mourir, et dans la communion avec le pape son souverain chef, hors de laquelle je suis très-persuadé qu'il n'y a point de salut.

Que ferez-vous à une personne qui parle de cette sorte, et par où m'attaquerez-vous, puisque ni mes discours, ni mes écrits ne donnent aucun prétexte à vos accusations d'hérésie, et que je trouve ma sûreté contre vos menaces dans l'obscurité qui me couvre? Vous vous sentez frappé par une main invisible, qui rend vos égaremens visibles à toute la terre; et vous essayez en vain de m'attaquer en la personne de ceux auxquels vous me croyez uni. Je ne vous crains ni pour moi, ni pour aucun autre, n'étant attaché ni à quelque communauté, ni à quelque particulier que ce soit. Tout le crédit que vous pouvez avoir est inutile à mon égard. Je n'espère rien du monde, je n'en appréhende rien, je n'en veux rien; je n'ai besoin, par la grâce de Dieu, ni du bien, ni de l'autorité de personne. Ainsi, mon père, j'échappe à toutes vos prises. Vous ne me sauriez prendre de quelque côté que vous le tentiez. Vous pouvez bien toucher le Port-Royal, mais non pas moi. On a bien délogé des gens de Sorbonne, mais cela ne me déloge pas de chez moi. Vous pouvez bien préparer des violences contre des prêtres et des docteurs, mais non pas contre moi, qui n'ai point ces qualités. Et ainsi peut-être n'eûtes-vous jamais affaire à une personne qui fût si hors de vos atteintes, et si propre à combattre vos erreurs, étant libre, sans engagement, sans attachement, sans liaison, sans relation, sans affaires; assez instruit de vos maximes, et bien résolu de les pousser autant que je croirai que Dieu m'y engagera, sans qu'aucune considération humaine puisse arrêter ni ralentir mes poursuites.

A quoi vous sert-il donc, mon père, lorsque vous ne pouvez rien contre moi, de publier tant de calomnies contre des personnes qui ne sont point mêlées dans nos différends, comme font tous vos pères? Vous n'échapperez pas par ces fuites; vous sentirez la force de la vérité que je vous oppose. Je vous dis que vous anéantissez la morale chrétienne en la séparant de l'amour de Dieu, dont vous dispensez les hommes; et vous me parlez de *la mort du P. Mester*, que je n'ai vu de ma vie. Je vous dis que vos auteurs permettent de tuer pour une pomme, quand il est honteux de la laisser perdre; et vous me dites « qu'on a ouvert un tronc à Saint-Merri. » Que voulez-vous dire de même, de me prendre tous les jours à partie sur le livre *De la sainte virginité*[1], fait

1. Ce livre *De la sainte virginité* est une traduction que le P. Seguenot, prêtre de l'Oratoire, avait faite d'un livre de saint Augustin. Jusque-là il n'y avait rien à reprendre : mais ce père y joignit quelques remarques bizarres et

par un père de l'Oratoire que je ne vis jamais, non plus que son livre? Je vous admire, mon père, de considérer ainsi tous ceux qui vous sont contraires comme une seule personne. Votre haine les embrasse tous ensemble, et en forme comme un corps de réprouvés, dont vous voulez que chacun réponde pour tous les autres.

Il y a bien de la différence entre les jésuites et ceux qui les combattent. Vous composez véritablement un corps uni sous un seul chef; et vos règles, comme je l'ai fait voir, vous défendent de rien imprimer sans l'aveu de vos supérieurs, qui sont rendus responsables des erreurs de tous les particuliers, « sans qu'ils puissent s'excuser en disant qu'ils n'ont pas remarqué les erreurs qui y sont enseignées, parce qu'ils les doivent remarquer » selon vos ordonnances, et selon les lettres de vos généraux Aquaviva, Wittelleschi, etc. C'est donc avec raison qu'on vous reproche les égaremens de vos confrères, qui se trouvent dans leurs ouvrages approuvés par vos supérieurs et par les théologiens de votre Compagnie. Mais quant à moi, mon père, il en faut juger autrement. Je n'ai pas souscrit le livre *De la sainte virginité*. On ouvriroit tous les troncs de Paris sans que j'en fusse moins catholique. Et enfin je vous déclare hautement et nettement que personne ne répond de mes Lettres que moi, et que je ne réponds de rien que de mes Lettres.

Je pourrois en demeurer là, mon père, sans parler de ces autres personnes que vous traitez d'hérétiques pour me comprendre dans cette accusation. Mais comme j'en suis l'occasion, je me trouve engagé en quelque sorte à me servir de cette même occasion pour en tirer trois avantages; car c'en est un bien considérable de faire paroître l'innocence de tant de personnes calomniées. C'en est un autre, et bien propre à mon sujet, de montrer toujours les artifices de votre politique dans cette accusation. Mais celui que j'estime le plus est que j'apprendrai par là à tout le monde la fausseté de ce bruit scandaleux que vous semez de tous côtés, « que l'Église est divisée par une nouvelle hérésie. » Et comme vous abusez d'une infinité de personnes en leur faisant accroire que les points sur lesquels vous essayez d'exciter un si grand orage sont essentiels à la foi, je trouve d'une extrême importance de détruire ces fausses impressions, et d'expliquer ici nettement en quoi ils consistent, pour montrer qu'en effet il n'y a point d'hérétiques dans l'Église.

Car n'est-il pas vrai que, si l'on demande en quoi consiste l'hérésie de ceux que vous appelez jansénistes, on répondra incontinent que c'est en ce que ces gens-là disent « que les commandemens de Dieu sont impossibles; qu'on ne peut résister à la grâce, et qu'on n'a pas la liberté de faire le bien et le mal; que Jésus-Christ n'est pas mort pour tous les hommes, mais seulement pour les prédestinés; et enfin, qu'ils soutiennent les cinq propositions condamnées par le pape? » Ne faites-vous pas entendre que c'est pour ce sujet que vous persécutez vos adver-

singulières, qui ont mérité une juste censure; et comme ce livre venait d'un père de l'Oratoire, dont la congrégation a toujours été attachée à la doctrine de saint Augustin, on chercha à en faire retomber le blâme sur les jansénistes. (*Note de l'éd. de* 1812.)

saires? N'est-ce pas ce que vous dites dans vos livres, dans vos entretiens, dans vos catéchismes, comme vous fîtes encore les fêtes de Noël à Saint-Louis, en demandant à une de vos petites bergères : « Pour qui est venu Jésus-Christ, ma fille? — Pour tous les hommes, mon père. — Eh quoi, ma fille! vous n'êtes donc pas de ces nouveaux hérétiques qui disent qu'il n'est venu que pour les prédestinés? » Les enfants vous croient là-dessus, et plusieurs autres aussi; car vous les entretenez de ces mêmes fables dans vos sermons, comme votre P. Crasset à Orléans, qui en a été interdit. Et je vous avoue que je vous ai cru aussi autrefois. Vous m'aviez donné cette même idée de toutes ces personnes-là. De sorte que, lorsque vous les pressiez sur ces propositions, j'observois avec attention quelle seroit leur réponse; et j'étois fort disposé à ne les voir jamais, s'ils n'eussent déclaré qu'ils y renonçoient comme à des impiétés visibles. Mais ils le firent bien hautement. Car M. de Sainte-Beuve, professeur du roi en Sorbonne, censura dans ses écrits publics ces cinq propositions longtemps avant le pape; et ces docteurs firent paroître plusieurs écrits, et entre autres celui *De la grâce victorieuse*, qu'ils produisirent en même temps, où ils rejettent ces propositions, et comme hérétiques, et comme étrangères. Car ils disent, dans la préface, « que ce sont des propositions hérétiques et luthériennes, fabriquées et forgées à plaisir, qui ne se trouvent ni dans Jansénius, ni dans ses défenseurs; » ce sont leurs termes. Ils se plaignent de ce qu'on les leur attribue, et vous adressent pour cela ces paroles de saint Prosper, le premier disciple de saint Augustin, leur maître, à qui les semi-pélagiens de France en imputèrent de pareilles pour le rendre odieux. « Il y a, dit ce saint, des personnes qui ont une passion si aveugle de nous décrier, qu'ils en ont pris un moyen qui ruine leur propre réputation. Car ils ont fabriqué à dessein de certaines propositions pleines d'impiétés et de blasphèmes, qu'ils envoient de tous côtés pour faire croire que nous les soutenons au même sens qu'ils ont exprimé par leur écrit. Mais on verra par cette réponse, et notre innocence, et la malice de ceux qui nous ont imputé ces impiétés, dont ils sont les uniques inventeurs. »

En vérité, mon père, lorsque je les ouïs parler de la sorte avant la constitution; quand je vis qu'ils la reçurent ensuite avec tout ce qui se peut de respect, qu'ils offrirent de la souscrire, et que M. Arnauld eut déclaré tout cela, plus fortement que je ne le puis rapporter, dans toute sa seconde lettre, j'eusse cru pécher de douter de leur foi. Et en effet, ceux qui avoient voulu refuser l'absolution à leurs amis avant la lettre de M. Arnauld, ont déclaré depuis qu'après qu'il avoit si nettement condamné ces erreurs qu'on lui imputoit, il n'y avoit aucune raison de le retrancher ni lui, ni ses amis, de l'Église. Mais vous n'en avez pas usé de même; et c'est sur quoi je commençai à me défier que vous agissiez avec passion.

Car, au lieu que vous les aviez menacés de leur faire signer cette constitution, quand vous pensiez qu'ils y résisteroient, lorsque vous vîtes qu'ils s'y portoient d'eux-mêmes, vous n'en parlâtes plus. Et quoiqu'il semblât que vous dussiez après cela être satisfait de leur conduite, vous ne laissâtes pas de les traiter encore d'hérétiques, « parce, disiez-vous,

que leur cœur démentoit leur main, et qu'ils étoient catholiques extérieurement, et hérétiques intérieurement, » comme vous-même l'avez dit dans votre *Réponse à quelques demandes* (p. 27 et 47.)

Que ce procédé me parut étrange, mon père! car de qui n'en peut-on pas dire autant? Et quel trouble n'exciteroit-on point par ce prétexte? « Si l'on refuse, dit saint Grégoire pape, de croire la confession de foi de ceux qui la donnent conforme aux sentimens de l'Église, on remet en doute la foi de toutes les personnes catholiques. » (*Regist.*, lib. V, ep. xv.) Je craignis donc, mon père, « que votre dessein ne fût de rendre ces personnes hérétiques sans qu'ils le fussent, » comme parle le même pape sur une dispute pareille de son temps; « parce, dit-il, que ce n'est pas s'opposer aux hérésies, mais c'est faire une hérésie que de refuser de croire ceux qui par leur confession témoignent d'être dans la véritable foi : *Hoc non est hæresim purgare, sed facere.* » (Ep. xvi.) Mais je connus en vérité qu'il n'y avoit point en effet d'hérétiques dans l'Église, quand je vis qu'ils s'étoient si bien justifiés de toutes ces hérésies, que vous ne pûtes plus les accuser d'aucune erreur contre la foi, et que vous fûtes réduit à les entreprendre seulement sur des questions de fait touchant Jansénius, qui ne pouvoient être matière d'hérésie. Car vous les voulûtes obliger à reconnoître « que ces propositions étoient dans Jansénius, mot à mot, toutes, et en propres termes, » comme vous l'écrivîtes encore vous-mêmes : *Singulares, individuæ, totidem verbis apud Jansenium contentæ*, dans vos *Cavilli* (p. 39).

Dès lors votre dispute commença à me devenir indifférente. Quand je croyois que vous disputiez de la vérité ou de la fausseté des propositions, je vous écoutois avec attention, car cela touchoit la foi : mais quand je vis que vous ne disputiez plus que pour savoir si elles étoient *mot à mot* dans Jansénius ou non, comme la religion n'y étoit plus intéressée, je ne m'y intéressois plus aussi. Ce n'est pas qu'il n'y eût bien de l'apparence que vous disiez vrai : car de dire que des paroles sont *mot à mot* dans un auteur, c'est à quoi l'on ne peut se méprendre. Aussi je ne m'étonne pas que tant de personnes, et en France et à Rome, aient cru sur une expression si peu suspecte que Jansénius les avoit enseignées en effet. Et c'est pourquoi je ne fus pas peu surpris d'apprendre que ce même point de fait, que vous aviez proposé comme si certain et si important, étoit faux, et qu'on vous défia de citer les pages de Jansénius où vous aviez trouvé ces propositions *mot à mot*, sans que vous l'ayez jamais pu faire.

Je rapporte toute cette suite, parce qu'il me semble que cela découvre assez l'esprit de votre Société en toute cette affaire, et qu'on admirera de voir que, malgré tout ce que je viens de dire, vous n'ayez pas cessé de publier qu'ils étoient toujours hérétiques. Mais vous avez seulement changé leur hérésie selon le temps. Car, à mesure qu'ils se justifioient de l'une, vos pères en substituoient une autre, afin qu'ils n'en fussent jamais exempts. Ainsi, en 1653, leur hérésie étoit sur la qualité des propositions. Ensuite elle fut sur le *mot à mot*. Depuis vous la mîtes dans le cœur. Mais aujourd'hui on ne parle plus de tout cela; et l'on veut qu'ils soient hérétiques, s'ils ne signent « que le sens de la

doctrine de Jansénius se trouve dans le sens de ces cinq propositions. »

Voilà le sujet de votre dispute présente. Il ne vous suffit pas qu'ils condamnent les cinq propositions, et encore tout ce qu'il y auroit dans Jansénius qui pourroit y être conforme et contraire à saint Augustin; car ils font tout cela. De sorte qu'il n'est pas question de savoir, par exemple, « si Jésus-Christ n'est mort que pour les prédestinés, » ils condamnent cela aussi bien que vous; mais si Jansénius est de ce sentiment-là ou non. Et c'est sur quoi je vous déclare plus que jamais que votre dispute me touche peu, comme elle touche peu l'Église. Car, encore que je ne sois pas docteur non plus que vous, mon père, je vois bien néanmoins qu'il n'y va point de la foi, puisqu'il n'est question que de savoir quel est le sens de Jansénius. S'ils croyoient que sa doctrine fût conforme au sens propre et littéral de ces propositions, ils la condamneroient; et ils ne refusent de le faire que parce qu'ils sont persuadés qu'elle en est bien différente : ainsi quand ils l'entendroient mal, ils ne seroient pas hérétiques, puisqu'ils ne l'entendent qu'en un sens catholique.

Et, pour expliquer cela par un exemple, je prendrai la diversité de sentimens qui fut entre saint Basile et saint Athanase, touchant les écrits de saint Denis d'Alexandrie, dans lesquels saint Basile, croyant trouver le sens d'Arius contre l'égalité du Père et du Fils, il les condamna comme hérétiques : mais saint Athanase, au contraire, y croyant trouver le véritable sens de l'Église, il les soutint comme catholiques. Pensez-vous donc, mon père, que saint Basile, qui tenoit ces écrits pour ariens, eût droit de traiter saint Athanase d'hérétique, parce qu'il les défendoit? Et quel sujet en eût-il eu, puisque ce n'étoit pas l'arianisme qu'Athanase défendoit, mais la vérité de la foi qu'il pensoit y être? Si ces deux saints fussent convenus du véritable sens de ces écrits, et qu'ils y eussent tous deux reconnu cette hérésie, sans doute saint Athanase n'eût pu les approuver sans hérésie : mais comme ils étoient en différend touchant ce sens, saint Athanase étoit catholique en les soutenant, quand même il les eût mal entendus, puisque ce n'eût été qu'une erreur de fait, et qu'il ne défendoit, dans cette doctrine, que la foi catholique qu'il y supposoit.

Je vous en dis de même, mon père. Si vous conveniez du sens de Jansénius, et que vos adversaires fussent d'accord avec vous, qu'il tient, par exemple, *qu'on ne peut résister à la grâce*, ceux qui refuseroient de le condamner seroient hérétiques. Mais lorsque vous disputez de son sens et qu'ils croient que, selon sa doctrine, *on peut résister à la grâce*, vous n'avez aucun sujet de les traiter d'hérétiques, quelque hérésie que vous lui attribuiez vous-mêmes, puisqu'ils condamnent le sens que vous y supposez, et que vous n'oseriez condamner le sens qu'ils y supposent. Si vous voulez donc les convaincre, montrez que le sens qu'ils attribuent à Jansénius est hérétique; car alors ils le seront eux-mêmes. Mais comment le pourriez-vous faire, puisqu'il est constant, selon votre propre aveu, que celui qu'ils lui donnent n'est point condamné?

Pour vous le montrer clairement, je prendrai pour principe ce que vous reconnoissez vous-mêmes, « que la doctrine de la grâce efficace n'a point été condamnée, et que le pape n'y a point touché par sa constitution. » Et en effet, quand il voulut juger des cinq propositions, le point de la grâce efficace fut mis à couvert de toute censure. C'est ce qui paroît parfaitement par les avis des consulteurs auxquels le pape les donna à examiner. J'ai ces avis entre mes mains, aussi bien que plusieurs personnes dans Paris, et entre autres M. l'évêque de Montpellier, qui les apporta de Rome. On y voit que leurs opinions furent partagées; et que les principaux d'entre eux, comme le maître du sacré palais, le commissaire du saint office, le général des augustins, et d'autres, croyant que ces propositions pouvoient êtres prises au sens de la grâce efficace, furent d'avis qu'elles ne devoient point être censurées : au lieu que les autres, demeurant d'accord qu'elles n'eussent pas dû être condamnées si elles eussent eu ce sens, estimèrent qu'elles le devoient être; parce que, selon ce qu'ils déclarent, leur sens propre et naturel en étoit très-éloigné. Et c'est pourquoi le pape les condamna, et tout le monde s'est rendu à son jugement.

Il est donc sûr, mon père, que la grâce efficace n'a point été condamnée. Aussi est-elle si puissamment soutenue par saint Augustin, par saint Thomas et toute son école, par tant de papes et de conciles, et par toute la tradition, que ce seroit une impiété de la taxer d'hérésie. Or, tous ceux que vous traitez d'hérétiques déclarent qu'ils ne trouvent autre chose dans Jansénius que cette doctrine de la grâce efficace; et c'est la seule chose qu'ils ont soutenue dans Rome. Vous-même l'avez reconnu (*Cavill.*, p. 35), où vous avez déclaré « qu'en parlant devant le pape, ils ne dirent aucun mot des propositions, *ne verbum quidem*, et qu'ils employèrent tout le temps à parler de la grâce efficace. » Et ainsi, soit qu'ils se trompent ou non dans cette supposition, il est au moins sans doute que le sens qu'ils supposent n'est point hérétique, et que, par conséquent, ils ne le sont point. Car, pour dire la chose en deux mots, ou Jansénius n'a enseigné que la grâce efficace, et en ce cas il n'a point d'erreur; ou il a enseigné autre chose, et en ce cas il n'a point de défenseurs. Toute la question est donc de savoir si Jansénius a enseigné en effet autre chose que la grâce efficace; et si l'on trouve que oui, vous aurez la gloire de l'avoir mieux entendu; mais ils n'auront point le malheur d'avoir erré dans la foi.

Il faut donc louer Dieu, mon père, de ce qu'il n'y a point en effet d'hérésie dans l'Église, puisqu'il ne s'agit en cela que d'un point de fait qui n'en peut former; car l'Église décide les points de foi avec une autorité divine, et elle retranche de son corps tous ceux qui refusent de les recevoir. Mais elle n'en use pas de même pour les choses de fait; et la raison en est que notre salut est attaché à la foi qui nous a été révélée, et qui se conserve dans l'Église par la tradition; mais qu'il ne dépend point des autres faits particuliers qui n'ont point été révélés de Dieu. Ainsi on est obligé de croire que les commandemens de Dieu ne sont pas impossibles; mais on n'est pas obligé de savoir ce que Jansénius a enseigné sur ce sujet. C'est pourquoi Dieu conduit l'Église dans

la détermination des points de la foi, par l'assistance de son esprit qui ne peut errer; au lieu que, dans les choses de fait, il a laissé agir par les sens et par la raison, qui en sont naturellement les juges : car il n'y a que Dieu qui ait pu instruire l'Église de la foi. Mais il n'y a qu'à lire Jansénius pour savoir si des propositions sont dans son livre; et de là vient que c'est une hérésie de résister aux décisions de foi, parce que c'est opposer son esprit propre à l'esprit de Dieu : mais ce n'est pas une hérésie, quoique ce puisse être une témérité, que de ne pas croire certains faits particuliers, parce que ce n'est qu'opposer la raison, qui peut être claire, à une autorité qui est grande, mais qui en cela n'est pas infaillible.

C'est ce que tous les théologiens reconnoissent, comme il paroît par cette maxime du cardinal Bellarmin, de votre Société : « Les conciles généraux et légitimes ne peuvent errer en définissant les dogmes de foi; mais ils peuvent errer en des questions de fait. » (*De sum. pont.*, lib. IV, cap. XI.) Et ailleurs : « Le pape, comme pape, et même à la tête d'un concile universel, peut errer dans les controverses particulières de fait, qui dépendent principalement de l'information et du témoignage des hommes. » (Cap. II.) Et le cardinal Baronius de même : « Il faut se soumettre entièrement aux décisions des conciles dans les points de foi; mais pour ce qui concerne les personnes et leurs écrits, les censures qui en ont été faites ne se trouvent pas avoir été gardées avec tant de rigueur, parce qu'il n'y a personne à qui il ne puisse arriver d'y être trompé. » (*Ad an.* 681, n. 39.) C'est aussi pour cette raison que M. l'archevêque de Toulouse[1] a tiré cette règle des lettres de deux grands papes, saint Léon et Pélage II : « que le propre objet des conciles est la foi, et que tout ce qui s'y résout hors de la foi peut être revu et examiné de nouveau; au lieu qu'on ne doit plus examiner ce qui a été décidé en matière de foi; parce que, comme dit Tertullien, la règle de la foi est seule immobile et irrétractable. »

De là vient qu'au lieu qu'on n'a jamais vu les conciles généraux et légitimes contraires les uns aux autres dans les points de foi, « parce que, comme dit M. de Toulouse, il n'est pas seulement permis d'examiner de nouveau ce qui a été déjà décidé en matière de foi; » on a vu quelquefois ces mêmes conciles opposés sur des points de fait où il s'agissoit de l'intelligence du sens d'un auteur, « parce que, comme dit encore M. de Toulouse, après les papes qu'il cite, tout ce qui se résout dans les conciles hors de la foi peut être revu et examiné de nouveau. » C'est ainsi que le quatrième et le cinquième concile paroissent contraires l'un à l'autre, en l'interprétation des mêmes auteurs : et la même chose arriva entre deux papes, sur une proposition de certains moines de Scythie; car, après que le pape Hormisdas l'eut condamnée en l'entendant en un mauvais sens, le pape Jean II, son successeur, l'examinant de nouveau, et l'entendant en un bon sens, l'approuva et la déclara catholique. Diriez-vous, pour cela, qu'un de ces papes fut

1. M. de Marca, archevêque de Toulouse, qui mourut au moment où il venait d'être appelé au siége de Paris.

hérétique ? Et ne faut-il donc pas avouer que, pourvu que l'on condamne le sens hérétique qu'un pape auroit supposé dans un écrit, on n'est pas hérétique pour ne pas condamner cet écrit, en le prenant en un sens qu'il est certain que le pape n'a pas condamné, puisque autrement l'un de ces deux papes seroit tombé dans l'erreur ?

J'ai voulu, mon père, vous accoutumer à ces contrariétés qui arrivent entre les catholiques sur des questions de fait touchant l'intelligence du sens d'un auteur, en vous montrant sur cela un Père de l'Église contre un autre, un pape contre un pape, et un concile contre un concile, pour vous mener de là à d'autres exemples d'une pareille opposition, mais plus disproportionnée; car vous y verrez des conciles et des papes d'un côté, et des jésuites de l'autre, qui s'opposeront à leurs décisions touchant le sens d'un auteur, sans que vous accusiez vos confrères, je ne dis pas d'hérésie, mais non pas même de témérité.

Vous savez bien, mon père, que les écrits d'Origène furent condamnés par plusieurs conciles et par plusieurs papes, et même par le cinquième concile général, comme contenant des hérésies, et entre autres celle « de la réconciliation des démons au jour du jugement. » Croyez-vous sur cela qu'il soit d'une nécessité absolue, pour être catholique, de confesser qu'Origène a tenu en effet ces erreurs, et qu'il ne suffise pas de les condamner sans les lui attribuer ? Si cela étoit, que deviendroit votre P. Halloix, qui a soutenu la pureté de la foi d'Origène, aussi bien que plusieurs autres catholiques qui ont entrepris la même chose, comme Pic de La Mirande, et Genebrard, docteur de Sorbonne ? Et n'est-il pas certain encore que ce même cinquième concile général condamna les écrits de Théodoret contre saint Cyrille, « comme impies, contraires à la vraie foi, et contenant l'hérésie nestorienne ? » Et cependant le P. Sirmond, jésuite, n'a pas laissé de le défendre, et de dire, dans la vie de ce Père, « que ces mêmes écrits sont exempts de cette hérésie nestorienne. »

Vous voyez donc, mon père, que, quand l'Église condamne des écrits, elle y suppose une erreur qu'elle y condamne; et alors il est de foi que cette erreur est condamnée; mais qu'il n'est pas de foi que ces écrits contiennent en effet l'erreur que l'Église y suppose. Je crois que cela est assez prouvé; et ainsi je finirai ces exemples par celui du pape Honorius, dont l'histoire est si connue. On sait qu'au commencement du VIIe siècle, l'Église étant troublée par l'hérésie des monothélites, ce pape, pour terminer ce différend, fit un décret qui sembloit favoriser ces hérétiques, de sorte que plusieurs en furent scandalisés. Cela se passa néanmoins avec peu de bruit sous son pontificat : mais, cinquante ans après, l'Église étant assemblée dans le sixième concile général, où le pape Agathon présidoit par ses légats, ce décret y fut déféré; et après avoir été lu et examiné, il fut condamné comme contenant l'hérésie des monothélites, et brûlé en cette qualité en pleine assemblée, avec les autres écrits de ces hérétiques. Et cette décision fut reçue avec tant de respect et d'uniformité dans toute l'Église, qu'elle fut confirmée ensuite par deux autres conciles généraux, et même par les papes Léon II, et

Adrien II qui vivoit deux cents ans après, sans que personne ait troublé ce consentement si universel et si paisible durant sept ou huit siècles. Cependant quelques auteurs de ces derniers temps, et entre autres le cardinal Bellarmin, n'ont pas cru se rendre hérétiques pour avoir soutenu, contre tant de papes et de conciles, que les écrits d'Honorius sont exempts de l'erreur qu'ils avoient déclaré y être, « parce, dit-il, que des conciles généraux pouvant errer dans les questions de fait, on peut dire en toute assurance que le sixième concile s'est trompé en ce fait-là, et que, n'ayant pas bien entendu le sens des lettres d'Honorius, il a mis à tort ce pape au nombre des hérétiques. » (*De sum. pont.*, lib. IV, cap. XI.)

Remarquez donc bien, mon père, que ce n'est pas être hérétique de dire que le pape Honorius ne l'étoit pas, encore que plusieurs papes et plusieurs conciles l'eussent déclaré, et même après l'avoir examiné. Je viens donc maintenant à notre question, et je vous permets de faire votre cause aussi bonne que vous le pourrez. Que direz-vous, mon père, pour rendre vos adversaires hérétiques? « Que le pape Innocent X a déclaré que l'erreur des cinq propositions est dans Jansénius? » Je vous laisse dire tout cela. Qu'en concluez-vous? « Que c'est être hérétique de ne pas reconnoître que l'erreur des cinq propositions est dans Jansénius. » Que vous en semble-t-il, mon père? N'est-ce donc pas ici une question de fait de même nature que les précédentes? Le pape a déclaré que l'erreur des cinq propositions est dans Jansénius, de même que ses prédécesseurs avoient déclaré que l'erreur des nestoriens et des monothélites étoit dans les écrits de Théodoret et d'Honorius. Sur quoi vos pères ont écrit qu'ils condamnent bien ces hérésies, mais qu'ils ne demeurent pas d'accord que ces auteurs les aient tenues : de même que vos adversaires disent aujourd'hui qu'ils condamnent bien ces cinq propositions, mais qu'ils ne sont pas d'accord que Jansénius les ait enseignées. En vérité, mon père, ces cas-là sont bien semblables; et s'il s'y trouve quelque différence, il est aisé de voir combien elle est à l'avantage de la question présente, par la comparaison de plusieurs circonstances particulières qui sont visibles d'elles-mêmes, et que je ne m'arrête pas à rapporter. D'où vient donc, mon père, que, dans une même cause, vos pères sont catholiques et vos adversaires hérétiques? Et par quelle étrange exception les privez-vous d'une liberté que vous donnez à tout le reste des fidèles?

Que direz-vous sur cela, mon père? « Que le pape a confirmé sa constitution par un bref? » Je vous répondrai que deux conciles généraux et deux papes ont confirmé la condamnation des lettres d'Honorius. Mais quel fond prétendez-vous faire sur les paroles de ce bref, par lesquelles le pape déclare « qu'il a condamné la doctrine de Jansénius dans ces cinq propositions? » Qu'est-ce que cela ajoute à la constitution, et que s'ensuit-il de là? Sinon que, comme le sixième concile condamna la doctrine d'Honorius, parce qu'il croyoit qu'elle étoit la même que celle des monothélites; de même le pape a dit qu'il a condamné la doctrine de Jansénius dans ces cinq propositions, parce qu'il a supposé qu'elle étoit la même que ces cinq propositions. Et comment ne l'eût-il

pas cru? Votre Société ne publie autre chose; et vous-même, mon père, qui avez dit qu'elles y sont *mot à mot*, vous étiez à Rome au temps de la censure; car je vous rencontre partout. Se fût-il défié de la sincérité ou de la suffisance de tant de religieux graves? Et comment n'eût-il pas cru que la doctrine de Jansénius étoit la même que celle des cinq propositions, dans l'assurance que vous lui aviez donnée qu'elles étoient *mot à mot* de cet auteur? Il est donc visible, mon père, que, s'il se trouve que Jansénius ne les ait pas tenues, il ne faudra pas dire, comme vos pères ont fait dans leurs exemples, que le pape s'est trompé en ce point de fait, ce qu'il est toujours fâcheux de publier : mais il ne faudra que dire que vous avez trompé le pape; ce qui n'apporte plus de scandale, tant on vous connoît maintenant.

Ainsi, mon père, toute cette matière est bien éloignée de pouvoir former une hérésie. Mais comme vous voulez en faire une à quelque prix que ce soit, vous avez essayé de détourner la question du point de fait pour la mettre en un point de foi; et c'est ce que vous faites en cette sorte : « Le pape, dites-vous, déclare qu'il a condamné la doctrine de Jansénius dans ces cinq propositions : donc il est de foi que la doctrine de Jansénius touchant ces cinq propositions est hérétique, telle qu'elle soit. » Voilà, mon père, un point de foi bien étrange, qu'une doctrine est hérétique telle qu'elle puisse être. Eh quoi! si, selon Jansénius, *on peut résister à la grâce intérieure*, et s'il est faux, selon lui, que Jésus-Christ *ne soit mort que pour les seuls prédestinés*, cela sera-t-il aussi condamné, parce que c'est sa doctrine? Sera-t-il vrai, dans la constitution du pape, *que l'on a la liberté de faire le bien et le mal?* et cela sera-t-il faux dans Jansénius? Et par quelle fatalité sera-t-il si malheureux, que la vérité devienne hérésie dans son livre? Ne faut-il donc pas confesser qu'il n'est hérétique, qu'au cas qu'il soit conforme à ces erreurs condamnées? puisque la constitution du pape est la règle à laquelle on doit appliquer Jansénius pour juger de ce qu'il est selon le rapport qu'il y aura; et qu'ainsi on résoudra cette question, *savoir si sa doctrine est hérétique*, par cette autre question de fait, *savoir si elle est conforme au sens de ces propositions;* étant impossible qu'elle ne soit hérétique, si elle y est conforme; et qu'elle ne soit catholique, si elle y est contraire. Car enfin, puisque, selon le pape et les évêques, *les propositions sont condamnées en leur sens propre et naturel*, il est impossible qu'elles soient condamnées au sens de Jansénius, sinon au cas que le sens de Jansénius soit le même que le sens propre et naturel de ces propositions, ce qui est un point de fait.

La question demeure donc toujours dans ce point de fait, sans qu'on puisse en aucune sorte l'en tirer pour la mettre dans le droit. Et ainsi on n'en peut faire une matière d'hérésie; mais vous en pourriez bien faire un prétexte de persécution, s'il n'y avoit sujet d'espérer qu'il ne se trouvera point de personnes qui entrent assez dans vos intérêts pour suivre un procédé si injuste, et qui veuillent contraindre de signer, comme vous le souhaitez, *que l'on condamne ces propositions au sens de Jansénius*, sans expliquer ce que c'est que ce sens de Jansénius. Peu de gens sont disposés à signer une confession de foi en blanc. Or, ce

seroit en signer une en blanc, que vous rempliriez ensuite de tout ce qu'il vous plairoit; puisqu'il vous seroit libre d'interpréter à votre gré ce que c'est que ce sens de Jansénius qu'on n'auroit pas expliqué. Qu'on l'explique donc auparavant; autrement vous nous feriez encore ici un pouvoir prochain, *abstrahendo ab omni sensu*. Vous savez que cela ne réussit pas dans le monde. On y hait l'ambiguïté, et surtout en matière de foi, où il est bien juste d'entendre pour le moins ce que c'est que l'on condamne. Et comment se pourroit-il faire que des docteurs, qui sont persuadés que Jansénius n'a point d'autre sens que celui de la grâce efficace, consentissent à déclarer qu'ils condamnent sa doctrine sans l'expliquer, puisque dans la créance qu'ils en ont, et dont on ne les retire point, ce ne seroit autre chose que condamner la grâce efficace, qu'on ne peut condamner sans crime? Ne seroit-ce donc pas une étrange tyrannie de les mettre dans cette malheureuse nécessité, ou de se rendre coupables devant Dieu, s'ils signoient cette condamnation contre leur conscience, ou d'être traités d'hérétiques, s'ils refusoient de le faire?

Mais tout cela se conduit avec mystère. Toutes vos démarches sont politiques. Il faut que j'explique pourquoi vous n'expliquez pas ce sens de Jansénius. Je n'écris que pour découvrir vos desseins, et pour les rendre inutiles en les découvrant. Je dois donc apprendre à ceux qui l'ignorent que votre principal intérêt dans cette dispute étant de relever la grâce suffisante de votre Molina, vous ne le pouvez faire sans ruiner la grâce efficace, qui y est tout opposée. Mais comme vous voyez celle-ci aujourd'hui autorisée à Rome, et parmi tous les savans de l'Église, ne la pouvant combattre en elle-même, vous vous êtes avisés de l'attaquer sans qu'on s'en aperçoive, sous le nom de la doctrine de Jansénius. Ainsi il a fallu que vous ayez recherché de faire condamner Jansénius sans l'expliquer; et que, pour y réussir, vous ayez fait entendre que sa doctrine n'est point celle de la grâce efficace, afin qu'on croie pouvoir condamner l'une sans l'autre. De là vient que vous essayez aujourd'hui de le persuader à ceux qui n'ont aucune connoissance de cet auteur. Et c'est ce que vous faites encore vous-même, mon père, dans vos *Cavilli* (p. 23), par ce fin raisonnement : « Le pape a condamné la doctrine de Jansénius; or, le pape n'a pas condamné la doctrine de la grâce efficace : donc la doctrine de la grâce efficace est différente de celle de Jansénius. » Si cette preuve étoit concluante, on montreroit de même qu'Honorius, et tous ceux qui le soutiennent, sont hérétiques en cette sorte. Le sixième concile a condamné la doctrine d'Honorius; or, le concile n'a pas condamné la doctrine de l'Église : donc la doctrine d'Honorius est différente de celle de l'Église; donc tous ceux qui le défendent sont hérétiques. Il est visible que cela ne conclut rien : puisque le pape n'a condamné que la doctrine des cinq propositions, qu'on lui a fait entendre être celle de Jansénius.

Mais il n'importe; car vous ne voulez pas vous servir longtemps de ce raisonnement. Il durera assez, tout foible qu'il est, pour le besoin que vous en avez. Il ne vous est nécessaire que pour faire que ceux qui ne veulent pas condamner la grâce efficace, condamnent Jansénius sans

scrupule. Quand cela sera fait, on oubliera bientôt votre argument, et les signatures demeurant en témoignage éternel de la condamnation de Jansénius, vous prendrez l'occasion d'attaquer directement la grâce efficace, par cet autre raisonnement bien plus solide, que vous formerez en son temps : « La doctrine de Jansénius, direz-vous, a été condamnée par les souscriptions universelles de toute l'Église; or, cette doctrine est manifestement celle de la grâce efficace; » et vous prouverez cela bien facilement : « Donc la doctrine de la grâce efficace est condamnée par l'aveu même de ses défenseurs. »

Voilà pourquoi vous proposez de signer cette condamnation d'une doctrine sans l'expliquer. Voilà l'avantage que vous prétendez tirer de ces souscriptions. Mais si vos adversaires y résistent, vous tendez un autre piége à leur refus. Car, ayant joint adroitement la question de foi à celle de fait, sans vouloir permettre qu'ils l'en séparent, ni qu'ils signent l'une sans l'autre, comme ils ne pourront souscrire les deux ensemble, vous irez publier partout qu'ils ont refusé les deux ensemble. Et ainsi, quoiqu'ils ne refusent en effet que de reconnoître que Jansénius ait tenu ces propositions qu'ils condamnent, ce qui ne peut faire d'hérésie, vous direz hardiment qu'ils ont refusé de condamner les propositions en elles-mêmes, et que c'est là leur hérésie.

Voilà le fruit que vous tirerez de leur refus, qui ne vous sera pas moins utile que celui que vous tireriez de leur consentement. De sorte que si on exige ces signatures, ils tomberont toujours dans vos embûches, soit qu'ils signent, ou qu'ils ne signent pas; et vous aurez votre compte de part ou d'autre : tant vous avez eu d'adresse à mettre les choses en état de vous être toujours avantageuses, quelque pente qu'elles puissent prendre.

Que je vous connois bien, mon père! et que j'ai de douleur de voir que Dieu vous abandonne jusqu'à vous faire réussir si heureusement dans une conduite si malheureuse! Votre bonheur est digne de compassion, et ne peut être envié que par ceux qui ignorent quel est le véritable bonheur. C'est être charitable que de traverser celui que vous recherchez en toute cette conduite, puisque vous ne l'appuyez que sur le mensonge, et que vous ne tendez qu'à faire croire l'une de ces deux faussetés : ou que l'Église a condamné la grâce efficace, ou que ceux qui la défendent soutiennent les cinq erreurs condamnées.

Il faut donc apprendre à tout le monde, et que la grâce efficace n'est pas condamnée par votre propre aveu, et que personne ne soutient ces erreurs; afin qu'on sache que ceux qui refuseroient de signer ce que vous voudriez qu'on exigeât d'eux ne le refusent qu'à cause de la question de fait; et qu'étant prêts à signer celle de foi, ils ne sauroient être hérétiques par ce refus; puisque enfin il est bien de foi que ces propositions sont hérétiques, mais qu'il ne sera jamais de foi qu'elles soient de Jansénius. Ils sont sans erreur, cela suffit. Peut-être interprètent-ils Jansénius trop favorablement; mais peut-être ne l'interprétez-vous pas assez favorablement. Je n'entre pas là dedans. Je sais au moins que, selon vos maximes, vous croyez pouvoir sans crime publier qu'il est hérétique contre votre propre connoissance; au lieu que, selon les leurs,

ils ne pourroient sans crime dire qu'il est catholique, s'ils n'en étoient persuadés. Ils sont donc plus sincères que vous, mon père; ils ont plus examiné Jansénius que vous; ils ne sont pas moins intelligens que vous; ils ne sont donc pas moins croyables que vous. Mais quoi qu'il en soit de ce point de fait, ils sont certainement catholiques, puisqu'il n'est pas nécessaire, pour l'être, de dire qu'un autre ne l'est pas, et que, sans charger personne d'erreur, c'est assez de s'en décharger soi-même[1].

LETTRE

AU R. P. ANNAT, CONFESSEUR DU ROI[2],

Sur son écrit qui a pour titre : *La bonne foi des jansénistes*, etc.

Du 15 janvier 1657.

Mon révérend père,

J'ai lu tout ce que vous dites dans votre écrit, qui a pour titre : *La bonne foi des jansénistes*, etc. J'y ai remarqué que vous traitez vos adversaires, c'est-à-dire MM. de Port-Royal, d'hérétiques, d'une manière si ferme et si constante, qu'il semble qu'il n'est plus permis d'en douter; et que vous faites un bouclier de cette accusation pour repousser les attaques de l'auteur des *Lettres au Provincial*, que vous supposez être une personne de Port-Royal. Je ne sais s'il en est, ou non, mon révérend père, et j'aime mieux croire qu'il n'en est pas sur sa parole, que de croire qu'il en est sur la vôtre, puisque vous n'en donnez aucune preuve. Pour moi, je ne suis certainement ni habitant, ni secrétaire de Port-Royal; mais je ne puis m'empêcher de vous proposer, sur cette qualité que vous leur donnez, quelques difficultés, auxquelles, si vous me satisfaites nettement et sans équivoque, je me rangerai de votre côté, et je croirai qu'ils sont hérétiques.

Vous savez, mon révérend père, que de dire à des gens qu'ils sont hérétiques, c'est une accusation vague, et qui passe plutôt pour une injure que la passion inspire, que pour une vérité, si l'on ne montre en quoi et comment ils sont hérétiques. Il faut alléguer les propositions hérétiques qu'ils défendent, et les livres dans lesquels ils les défendent et les soutiennent comme des vérités orthodoxes.

Je vous demande donc en premier lieu, mon révérend père, en quoi MM. de Port-Royal sont hérétiques. Est-ce parce qu'ils ne reçoivent pas

1. A la fin de cette lettre, dans la première édition, se trouvent ces mots : « Mon révérend père, si vous avez peine à lire cette lettre, pour ne pas être en assez beau caractère, ne vous en prenez qu'à vous-même. On ne me donne pas des priviléges comme à vous. Vous en avez pour combattre jusqu'aux miracles; je n'en ai pas pour me défendre. On court sans cesse les imprimeries. Vous ne me conseilleriez pas vous-même de vous écrire davantage dans cette difficulté; car c'est un trop grand embarras d'être réduit à l'impression d'Osnabruck. »

2. Cette lettre est attribuée à Nicole. Il n'est pas invraisemblable qu'elle ait été faite avec la coopération de Pascal.

la constitution du pape Innocent X, et qu'ils ne condamnent pas les cinq propositions qu'il a condamnées ? Si cela est, je les tiens pour hérétiques. Mais, mon révérend père, comment puis-je croire cela d'eux, puisqu'ils disent et écrivent clairement qu'ils reçoivent cette constitution, et qu'ils condamnent ce que le pape a condamné ?

Direz-vous qu'ils la reçoivent extérieurement, mais que dans leur cœur ils n'y croient pas ? Je vous prie, mon révérend père, ne faites point la guerre à leurs pensées, contentez-vous de la faire à leurs paroles et à leurs écrits; car cette façon d'agir est injuste, et marque une animosité étrange et qui n'est point chrétienne; et si on la souffre, il n'y aura personne qu'on ne puisse faire hérétique, et même mahométan, si l'on veut, en disant qu'on ne croit dans le cœur aucun des mystères de la religion chrétienne.

En quoi sont-ils donc hérétiques ? Est-ce parce qu'ils ne veulent pas reconnoître que ces cinq propositions soient dans le livre de Jansénius ? Mais je vous soutiens, mon révérend père, que ce ne fut jamais, et jamais ne sera matière d'hérésie, de savoir si des propositions condamnées sont dans un livre ou non. Par exemple, quiconque dit que l'attrition, telle que l'a décrite le sacré concile de Trente, est mauvaise, et qu'elle est péché, il est hérétique; mais, si quelqu'un doutoit que cette proposition condamnée fût dans Luther ou Calvin, il ne seroit pas pour cela hérétique. De même celui qui soutiendroit comme catholiques les cinq propositions condamnées par le pape seroit hérétique : mais qu'elles soient dans Jansénius ou non, ce n'est point matière de foi; quoiqu'il ne faille pas pour cela se diviser ni faire schisme. Ajoutons, mon révérend père, que vos adversaires ont déclaré qu'ils ne se mettoient pas en peine si ces propositions étoient ou n'étoient pas dans Jansénius, et qu'en quelques livres qu'elles soient, ils les condamnent. Où est donc leur hérésie, pour dire et répéter avec tant de hardiesse qu'ils sont hérétiques ?

Ne me répondez pas, je vous prie, que, le pape et les évêques disant qu'elles sont dans Jansénius, c'est hérésie de le nier. Car je maintiens que ce peut bien être péché de le nier, si l'on n'est assuré du contraire. Je dis plus, ce seroit schisme de se diviser d'avec eux pour ce sujet, mais ce ne peut jamais être hérésie. Que si quelqu'un qui a des yeux pour lire ne les y a point trouvées, il peut dire : « Je ne les y ai pas lues, » sans que pour cela on puisse l'appeler hérétique.

Que direz-vous donc, mon révérend père, pour prouver que vos adversaires sont hérétiques ? Vous direz sans doute que M. Arnauld, en sa seconde lettre, a renouvelé une des cinq propositions. Mais qui le dit ? Quelques docteurs de la Faculté, divisés sur cela d'avec leurs frères. Et sur quoi se sont-ils fondés pour le dire ? Non pas sur ses paroles, car elles sont de saint Chrysostome et de saint Augustin, mais sur un sens qu'ils prétendent avoir été dans l'esprit de M. Arnauld, et *que M. Arnauld* nie avoir jamais eu. Or, je crois que la charité oblige tout le monde à croire un prêtre et un docteur qui rend raison de ce qui est caché dans son esprit, et qui n'est connu que de Dieu. Mais d'ailleurs, muo révérend père, la Faculté, non pas divisée, mais unie, a si souvent

condamné vos auteurs, et même votre Société tout entière, que vous avez trop d'intérêt de ne pas vouloir qu'on regarde comme des hérétiques tous ceux qu'elle condamne.

Je ne trouve donc point en quoi et comment ces personnes que vous appelez *jansénistes* sont hérétiques. Cependant, mon révérend père, si dire à son frère qu'il est *fou*, c'est se rendre coupable de la géhenne du feu, selon le témoignage de Jésus-Christ dans son Évangile; lui dire sans preuve et sans raison qu'il est *hérétique* est bien un plus grand crime, et qui mérite de plus grands châtimens. Toutes ces accusations d'hérésie, qui ne vous coûtent rien qu'à les avancer hardiment, ne sont bonnes qu'à faire peur aux ignorans et à étonner des femmes; mais sachez que des hommes d'esprit veulent savoir où est cette hérésie. Quoi! mon révérend père, Lessius sera à couvert quand il aura pour auteur et pour garant de ce qu'il dit, Victoria et Navarre; et M. Arnauld ne le sera pas quand il parlera comme ont parlé saint Augustin, saint Chrysostome, saint Hilaire, saint Thomas et toute son école? Et depuis quel temps l'antiquité est-elle devenue criminelle? Quand la foi de nos Pères a-t-elle changé?

Vous faites tout ce que vous pouvez pour montrer que MM. de Port-Royal ont le caractère et l'esprit des hérétiques; mais, avant que d'en venir là, il faudroit avoir montré qu'ils le sont, et c'est ce que vous ne pouvez faire; et je veux faire voir clairement qu'ils n'en ont ni la forme ni la marque.

Quand l'Église a combattu les ariens, elle les a accusés de nier la consubstantialité du Fils avec le Père éternel. Les ariens ont-ils renoncé à cette proposition? Ont-ils déclaré qu'ils admettoient l'égalité et la consubstantialité entre le Père et le Fils? Jamais ils ne l'ont fait, et c'est pourquoi ils étoient hérétiques. Vous accusez vos adversaires de dire *que les préceptes sont impossibles*. Ils nient qu'ils l'aient dit. Ils avouent que c'est hérésie de le dire. Ils soutiennent que, ni avant, ni après la constitution du pape, ils ne l'ont point dit. Ils déclarent avec vous hérétiques ceux qui le disent. Ils ne sont donc point hérétiques.

Quand les saints Pères ont déclaré Nestorius hérétique, parce qu'il nioit l'union hypostatique du Verbe avec l'humanité sainte, et qu'il mettoit deux personnes en Jésus-Christ, les nestoriens de ce temps-là, et ceux qui ont continué depuis dans l'Orient, ont-ils renoncé à ce dont on les accusoit? N'ont-ils pas dit: « Il est vrai que nous admettons deux personnes en Jésus-Christ, mais nous soutenons que ce n'est point hérésie? » Voilà leur langage, et c'est pourquoi ils étoient hérétiques, et le sont encore. Mais quand vous dites que MM. de Port-Royal soutiennent *que l'on ne résiste point à la grâce intérieure*, ils le nient; et, confessant avec vous que c'est une hérésie, ils en détestent la proposition: tout au contraire des autres, qui admettent la proposition, et nient que ce soit hérésie. Ils ne sont donc pas hérétiques.

Quand les Pères ont condamné Eutychès, parce qu'il ne croyoit qu'une nature en Jésus-Christ, a-t-il dit que non, et qu'il en croyoit deux? S'il l'avoit dit, il n'auroit pas été condamné; mais il disoit qu'il n'y avoit qu'une nature, et prétendoit que de le dire ce n'étoit point hérésie, et

c'est pourquoi il étoit hérétique. Quand vous dites que MM. de Port-Royal tiennent « que Jésus-Christ n'est pas mort pour tout le monde, ou pour tous les hommes, et qu'il n'a répandu son sang que pour le salut des prédestinés; » que répondent-ils? Disent-ils qu'il est vrai qu'ils sont de ce sentiment? Tout au contraire ne déclarent-ils pas qu'ils tiennent ce sentiment pour hérétiqne, qu'ils ne l'ont jamais dit et ne le diront jamais? Et ils déclarent qu'ils croient au contraire qu'il est faux que Jésus-Christ n'ait répandu son sang que pour le salut des prédestinés, qu'il l'a aussi répandu pour les réprouvés, qui résistent à sa grâce. Et enfin ils croient qu'il est mort pour tous les hommes, comme saint Augustin l'a cru, comme saint Thomas l'a enseigné, et comme le concile de Trente l'a défini. Cela, mon révérend père, ne vaut-il pas pour le moins autant que de dire qu'on le croit comme les jésuites le croient et comme Molina l'explique? Ils ne sont donc pas hérétiques.

Quand on a soutenu contre les monothélites deux volontés et deux opérations en Jésus-Christ, Cyrus d'Alexandrie, et Sergius de Constantinople, et les autres, ont-ils dit qu'on leur imposoit? Ont-ils déclaré qu'ils admettoient deux volontés et deux opérations en notre Seigneur Jésus-Christ? Non, ils ne l'ont pas fait; c'est pourquoi ils étoient hérétiques. Quand vous opposez à MM. de Port-Royal qu'en cet état de la nature corrompue, « ils n'excluent et ne rejettent aucune nécessité de l'action méritoire ou déméritoire, sinon la nécessité de contrainte, » ils le nient, et enseignent au contraire que nous avons toujours en cette vie, dans toutes les actions par lesquelles nous méritons et déméritons, l'indifférence d'agir ou de ne pas agir, même avec la grâce efficace qui ne nous nécessite pas, quoiqu'elle nous fasse infailliblement faire le bien comme l'enseignent tous les thomistes. Ils ne sont donc pas hérétiques.

Enfin, mon révérend père, quand l'Église a repris Luther et Calvin de ce qu'ils nioient nos sacremens, et de ce qu'ils ne croyoient pas à la transsubstantiation, et n'obéissoient pas au pape, ces hérésiarques, auxquels vous comparez si souvent vos adversaires, se sont-ils plaints de ce qu'on leur imposoit ce qu'ils ne disoient pas? N'ont-ils pas soutenu, et ne soutiennent-ils pas encore ces propositions? Et c'est pourquoi ils sont hérétiques. Quand vous dites à MM. de Port-Royal « qu'ils ne reconnoissent pas le pape, qu'ils ne reçoivent pas le concile de Trente, etc., » ils se servent comme ils doivent du *mentiris impudentissime*, c'est-à-dire que vous en avez menti, mon révérend père: car, dans les matières de cette importance, il est permis, et même nécessaire, de donner un démenti. Ils ne sont donc pas hérétiques; ou, s'ils le sont, ils n'en ont ni le génie, ni le caractère. Nous n'en avons point encore vu de cette sorte dans l'Eglise; et il est plus aisé de montrer dans leurs adversaires la marque et l'esprit de calomniateurs et d'imposteurs, qu'en eux le caractère d'hérétiques.

Je trouve bien, mon révérend père, que les hérétiques ont souvent imposé aux catholiques des hérésies. Les pélagiens ont dit que saint Augustin nioit le franc arbitre: les eutychiens ont dit que les catholiques nioient l'union substantielle de Dieu et de l'homme en Jésus-Christ: les

monothélites accusoient les catholiques de mettre une division et une contrariété entre la volonté divine et l'humaine de Jésus-Christ : les iconoclastes ont dit que nous adorions les images du culte qui n'est dû qu'à Dieu seul : les luthériens et les calvinistes nous appellent *papolâtres*, et disent que le pape est l'*Antechrist*. Nous disons que toutes ces propositions sont hérétiques, et nous les détestons en même temps, et c'est pourquoi nous ne sommes pas hérétiques. Ainsi, je crains, mon révérend père, que l'on ne dise que vous avez plutôt le caractère des hérétiques que ceux que vous accusez d'hérésie; car les propositions moliniennes qu'ils vous objectent, vous les avouez, mais vous dites que ce ne sont pas des hérésies. Celles que vous leur objectez, ils les rejettent, disant que ce sont des hérésies; et par là ils font comme ont toujours fait les catholiques; et vous, mon révérend père, vous faites comme ont toujours fait les hérétiques.

Mais quand vous vous servez de leur piété et de leur zèle pour la morale chrétienne comme d'une marque de leur hérésie, c'est le dernier de vos excès. Si vous aviez démontré qu'ils sont hérétiques, il vous seroit permis d'appeler tout cela hypocrisie et dissimulation; mais qu'un des moyens dont vous vous servez pour montrer qu'ils sont hérétiques, ce soit leur piété et leur zèle pour la discipline de l'Église et pour la doctrine des saints Pères, c'est, mon révérend père, ce qui ne se peut souffrir; aussi nous nous donnerons bien de garde de vous suivre en cela.

Cependant, à vous entendre parler, il semble que c'en est fait; ils sont hérétiques, il n'en faut non plus douter que de Luther et de Calvin. Mais, mon révérend père, permettez-moi, dans une affaire de cette importance, de suspendre mon jugement, ou même de n'en rien croire jusqu'à ce que je les voie révoltés contre le pape et soutenir les propositions qu'il a condamnées, et les soutenir dans leurs propres termes, ainsi qu'elles ont été condamnées. Car, dites-moi, mon révérend père, si ces messieurs ne sont point hérétiques, comme je le crois certainement, me justifierez-vous devant Dieu si je les crois hérétiques? Et tous ceux qui, sur votre parole, les croient hérétiques, et le disent partout, seront-ils excusés au tribunal du souverain juge, quand ils diront qu'ils l'ont lu dans vos écrits?

Voilà, mon révérend père, tout ce que j'avois à vous dire; car, pour le détail des falsifications prétendues, je vous laisse à l'auteur des Lettres. Il a déjà fort malmené vos confrères, qui lui avoient fait de semblables reproches; et il ne vous épargnera pas, si ce n'est qu'après tout il seroit bien inutile de vous répondre, puisque vous ne dites rien de considérable que ce que vos confrères ont dit; à quoi cet auteur a très-admirablement bien répondu : car le livre que vous produisez aujourd'hui est un vieil écrit, que vous dites vous-même avoir fait il y a quatre mois; aussi vous n'y dites pas une seule parole de la dixième, onzième, douzième, treizième, quatorzième et quinzième lettres, qui ont toutes paru avant votre écrit; et néanmoins vous promettez, dans le titre, de *convaincre de mauvaise foi les lettres écrites depuis Pâques*. Que diroit-il donc, mon révérend père, à un livre rempli d'impostures jusques au titre?

DIX-HUITIÈME LETTRE

Écrite au R. P. Annat, jésuite.—On fait voir encore plus invinciblement, par la réponse même du P. Annat, qu'il n'y a aucune hérésie dans l'Église; que tout le monde condamne la doctrine que les jésuites renferment dans le sens de Jansénius, et qu'ainsi tous les fidèles sont dans les mêmes sentimens sur la matière des cinq propositions. On marque la différence qu'il y a entre les disputes de droit et celles de fait, et on montre que, dans les questions de fait, on doit plus s'en rapporter à ce qu'on voit qu'à aucune autorité humaine.

Du 24 mars 1657.

Mon révérend père,

Il y a longtemps que vous travaillez à trouver quelque erreur dans vos adversaires; mais je m'assure que vous avouerez à la fin qu'il n'y a peut-être rien de si difficile que de rendre hérétiques ceux qui ne le sont pas, et qui ne fuient rien tant que de l'être. J'ai fait voir, dans ma dernière lettre, combien vous leur aviez imputé d'hérésies l'une après l'autre, manque d'en trouver une que vous ayez pu longtemps maintenir; de sorte qu'il ne vous étoit plus resté que de les en accuser, sur ce qu'ils refusoient de condamner le sens de Jansénius, que vous vouliez qu'ils condamnassent sans qu'on l'expliquât. C'étoit bien manquer d'hérésies à leur reprocher que d'en être réduits là : car qui a jamais ouï parler d'une hérésie que l'on ne puisse exprimer? Aussi on vous a facilement répondu, en vous représentant que, si Jansénius n'a point d'erreurs, il n'est pas juste de le condamner; et que, s'il en a, vous deviez les déclarer, afin que l'on sût au moins ce que c'est que l'on condamne. Vous ne l'aviez néanmoins jamais voulu faire; mais vous aviez essayé de fortifier votre prétention par des décrets qui ne faisoient rien pour vous, puisqu'on n'y explique en aucune sorte le sens de Jansénius, qu'on dit avoir été condamné dans ces cinq propositions. Or, ce n'étoit pas là le moyen de terminer vos disputes. Si vous conveniez de part et d'autre du véritable sens de Jansénius, et que vous ne fussiez plus en différend que de savoir si ce sens est hérétique ou non, alors les jugemens qui déclareroient que ce sens est hérétique, toucheroient ce qui seroit véritablement en question. Mais la grande dispute étant de savoir quel est ce sens de Jansénius, les uns disant qu'ils n'y voient que le sens de saint Augustin et de saint Thomas, et les autres, qu'ils y en voient un qui est hérétique, et qu'ils n'expriment point, il est clair qu'une constitution qui ne dit pas un mot touchant ce différend, et qui ne fait que condamner en général le sens de Jansénius sans l'expliquer, ne décide rien de ce qui est en dispute.

C'est pourquoi l'on vous a dit cent fois que votre différend n'*étant* que sur ce fait, vous ne le finiriez jamais qu'en déclarant ce que vous entendez par le sens de Jansénius. Mais comme vous vous étiez toujours opiniâtré à le refuser, je vous ai enfin poussé dans ma dernière lettre, où j'ai fait entendre que ce n'est pas sans mystère que vous aviez entre-

pris de faire condamner ce sens sans l'expliquer, et que votre dessein étoit de faire retomber un jour cette condamnation indéterminée sur la doctrine de la grâce efficace, en montrant que ce n'est autre chose que celle de Jansénius, ce qui ne vous seroit pas difficile. Cela vous a mis dans la nécessité de répondre : car, si vous vous fussiez encore obstiné après cela à ne point expliquer ce sens, il eût paru aux moins éclairés que vous n'en vouliez en effet qu'à la grâce efficace ; ce qui eût été la dernière confusion pour vous, dans la vénération qu'a l'Église pour une doctrine si sainte.

Vous avez donc été obligé de vous déclarer ; et c'est ce que vous venez de faire en répondant à ma lettre, où je vous avois représenté « que si Jansénius avoit, sur ces cinq propositions, quelque autre sens que celui de la grâce efficace, il n'avoit point de défenseurs ; mais que, s'il n'avoit point d'autre sens que celui de la grâce efficace, il n'avoit point d'erreurs. » Vous n'avez pu désavouer cela, mon père ; mais vous y faites une distinction en cette sorte (p. 21) : « Il ne suffit pas, dites-vous, pour justifier Jansénius, de dire qu'il ne tient que la grâce efficace, parce qu'on la peut tenir en deux manières : l'une hérétique, selon Calvin, qui consiste à dire que la volonté mue par la grâce n'a pas le pouvoir d'y résister ; l'autre orthodoxe, selon les thomistes et les sorbonistes, qui est fondée sur des principes établis par les conciles, qui est que la grâce efficace par elle-même gouverne la volonté de telle sorte qu'on a toujours le pouvoir d'y résister. »

On vous accorde tout cela, mon père, et vous finissez en disant « que Jansénius seroit catholique, s'il défendoit la grâce efficace selon les thomistes ; mais qu'il est hérétique, parce qu'il est contraire aux thomistes et conforme à Calvin, qui nie le pouvoir de résister à la grâce. » Je n'examine pas ici, mon père, ce point de fait ; savoir, si Jansénius est en effet conforme à Calvin. Il me suffit que vous le prétendiez, et que vous nous fassiez savoir aujourd'hui que, par le sens de Jansénius, vous n'avez entendu autre chose que celui de Calvin. N'étoit-ce donc que cela, mon père, que vous vouliez dire? N'étoit-ce que l'erreur de Calvin que vous vouliez faire condamner sous le nom du sens de Jansénius? Que ne le déclariez-vous plus tôt? Vous vous fussiez épargné bien de la peine ; car, sans bulles ni brefs, tout le monde eût condamné cette erreur avec vous. Que cet éclaircissement étoit nécessaire ! et qu'il lève de difficultés ! Nous ne savions, mon père, quelle erreur les papes et les évêques avoient voulu condamner sous le nom du sens de Jansénius. Toute l'Église en étoit dans une peine extrême, et personne ne nous le vouloit expliquer. Vous le faites maintenant, mon père, vous que tout votre parti considère comme le chef et le premier moteur de tous ses conseils, et qui savez le secret de toute cette conduite. Vous nous l'avez donc dit, que ce sens de Jansénius n'est autre chose que le sens de Calvin condamné par le concile. Voilà bien des doutes résolus. Nous savons maintenant que l'erreur qu'ils ont eu dessein de condamner sous ces termes du *sens de Jansénius* n'est autre chose que le sens de Calvin, et qu'ainsi nous demeurons dans l'obéissance à leurs décrets en condamnant avec eux ce sens de Calvin qu'ils ont voulu condamner. Nous ne

sommes plus étonnés de voir que les papes et quelques évêques aient été si zélés contre le sens de Jansénius. Comment ne l'auroient-ils pas été, mon père, ayant créance en ceux qui disent publiquement que ce sens est le même que celui de Calvin ?

Je vous déclare donc, mon père, que vous n'avez plus rien à reprendre en vos adversaires, parce qu'ils détestent assurément ce que vous détestez. Je suis seulement étonné de voir que vous l'ignoriez, et que vous ayez si peu de connoissance de leurs sentimens sur ce sujet, qu'ils ont tant de fois déclarés dans leurs ouvrages. Je m'assure que, si vous en étiez mieux informé, vous auriez du regret de ne vous être pas instruit avec un esprit de paix d'une doctrine si pure et si chrétienne, que la passion vous fait combattre sans la connoître. Vous verriez, mon père, que non-seulement ils tiennent qu'on résiste effectivement à ces grâces foibles, qu'on appelle excitantes, ou inefficaces, en n'exécutant pas le bien qu'elles nous inspirent, mais qu'ils sont encore aussi fermes à soutenir contre Calvin le pouvoir que la volonté a de résister même à la grâce efficace et victorieuse qu'à défendre contre Molina le pouvoir de cette grâce sur la volonté, aussi jaloux de l'une de ces vérités que de l'autre. Ils ne savent que trop que l'homme, par sa propre nature, a toujours le pouvoir de pécher et de résister à la grâce, et que, depuis sa corruption, il porte un fonds malheureux de concupiscence, qui lui augmente infiniment ce pouvoir; mais que néanmoins, quand il plaît à Dieu de le toucher par sa miséricorde, il lui fait faire ce qu'il veut et en la manière qu'il le veut, sans que cette infaillibilité de l'opération de Dieu détruise en aucune sorte la liberté naturelle de l'homme, par les secrètes et admirables manières dont Dieu opère ce changement, que saint Augustin a si excellemment expliquées, et qui dissipent toutes les contradictions imaginaires que les ennemis de la grâce efficace se figurent entre le pouvoir souverain de la grâce sur le libre arbitre, et la puissance qu'a le libre arbitre de résister à la grâce; car, selon ce grand saint, que les papes et l'Église ont donné pour règle en cette matière, Dieu change le cœur de l'homme par une douceur céleste qu'il y répand, qui, surmontant la délectation de la chair, fait que l'homme, sentant d'un côté sa mortalité et son néant, et découvrant de l'autre la grandeur et l'éternité de Dieu, conçoit du dégoût pour les délices du péché, qui le séparent du bien incorruptible. Trouvant sa plus grande joie dans le Dieu qui le charme, il s'y porte infailliblement de lui-même, par un mouvement tout libre, tout volontaire, tout amoureux; de sorte que ce lui seroit une peine et un supplice de s'en séparer. Ce n'est pas qu'il ne puisse toujours s'en éloigner, et qu'il ne s'en éloignât effectivement, s'il le vouloit. Mais comment le voudroit-il, puisque la volonté ne se porte jamais qu'à ce qui lui plaît le plus, et que rien ne lui plaît tant alors que ce bien unique, qui comprend en soi tous les autres biens? *Quod enim amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est*, comme dit saint Augustin (*Exp. Ep. ad Gal.*, n. 49).

C'est ainsi que Dieu dispose de la volonté libre de l'homme sans lui imposer de nécessité; et que le libre arbitre, qui peut toujours résister à la grâce, mais qui ne le veut pas toujours, se porte aussi librement

qu'infailliblement à Dieu, lorsqu'il veut l'attirer par la douceur de ses inspirations efficaces.

Ce sont là, mon père, les divins principes de saint Augustin et de saint Thomas, selon lesquels il est véritable que « nous pouvons résister à la grâce, » contre l'opinion de Calvin; et que néanmoins, comme dit le pape Clément VIII, dans son écrit adressé à la congrégation *de auxiliis* (art. 5 et 6) : « Dieu forme en nous le mouvement de notre volonté, et dispose efficacement de notre cœur, par l'empire que sa majesté suprême a sur les volontés des hommes aussi bien que sur le reste des créatures qui sont sous le ciel, selon saint Augustin. »

C'est encore selon ces principes que nous agissons de nous-mêmes; ce qui fait que nous avons des mérites qui sont véritablement nôtres contre l'erreur de Calvin; et que néanmoins Dieu étant le premier principe de nos actions, et « faisant en nous ce qui lui est agréable, » comme dit saint Paul, « nos mérites sont des dons de Dieu, » comme dit le concile de Trente.

C'est par là qu'est détruite cette impiété de Luther, condamnée par le même concile, « que nous ne coopérons en aucune sorte à notre salut, non plus que des choses inanimées : » et c'est par là qu'est encore détruite l'impiété de l'école de Molina, qui ne veut pas reconnoître que c'est la force de la grâce même qui fait que nous coopérons avec elle dans l'œuvre de notre salut: par où il ruine ce principe de foi établi par saint Paul, « que c'est Dieu qui forme en nous et la volonté et l'action. »

Et c'est enfin par ce moyen que s'accordent tous ces passages de l'Écriture, qui semblent les plus opposés : « Convertissez-vous à Dieu : Seigneur, convertissez-nous à vous. Rejetez vos iniquités hors de vous : C'est Dieu qui ôte les iniquités de son peuple. Faites des œuvres dignes de pénitence : Seigneur, vous avez fait en nous toutes nos œuvres. Faites-vous un cœur nouveau et un esprit nouveau : Je vous donnnerai un esprit nouveau, et je créerai en vous un cœur nouveau, etc. »

L'unique moyen d'accorder ces contrariétés apparentes qui attribuent nos bonnes actions, tantôt à Dieu, et tantôt à nous, est de reconnoître que, comme dit saint Augustin, « nos actions sont nôtres, à cause du libre arbitre qui les produit; et qu'elles sont aussi de Dieu, à cause de sa grâce qui fait que notre arbitre les produit. » Et que, comme il dit ailleurs, Dieu nous fait faire ce qu'il lui plaît, en nous faisant vouloir ce que nous pourrions ne vouloir pas : *A Deo factum est ut vellent quod nolle potuissent.*

Ainsi, mon père, vos adversaires sont parfaitement d'accord avec les nouveaux thomistes mêmes, puisque les thomistes tiennent comme eux, et le pouvoir de résister à la grâce, et l'infaillibilité de l'effet de la grâce, qu'ils font profession de soutenir si hautement, selon cette maxime capitale de leur doctrine, qu'Alvarez [1], l'un des plus considé-

1. Diégo (ou Didacus) Alvarez, un des plus célèbres théologiens de l'ordre de Saint-Dominique, mort en 1635. Le livre d'Alvarez, dont il est ici question, a pour titre : *Didaci Alvarez De auxiliis divinæ gratiæ, et humani arbitrii viribus et libertate, ac legitima ejus cum efficacia eorumdem auxiliorum concordia lib. XIII*, in-folio, Romæ, 1610; et in-folio, Lugduni, 1620.

rables d'entre eux, répète si souvent dans son livre, et qu'il exprime (disp. LXXII, liv. VIII, n. 4), en ces termes: « Quand la grâce efficace meut le libre arbitre, il consent infailliblement; parce que l'effet de la grâce est de faire qu'encore qu'il puisse ne pas consentir, il consente néanmoins en effet. » Dont il donne pour raison celle-ci de saint Thomas, son maître (1-2, quæst. CXII, art. 3): « Que la volonté de Dieu ne peut manquer d'être accomplie; et qu'ainsi, quand il veut qu'un homme consente à la grâce, il consent infailliblement, et même nécessairement, non pas d'une nécessité absolue, mais d'une nécessité d'infaillibilité. » En quoi la grâce ne blesse pas le « pouvoir qu'on a de résister si on le veut; » puisqu'elle fait seulement qu'on ne veut pas y résister, comme votre P. Pétau le reconnoît en ces termes (t. I, *Théol. dogm.*, liv. IX, chap. VII, p. 602): « La grâce de Jésus-Christ fait qu'on persévère infailliblement dans la piété, quoique non par nécessité: car on peut n'y pas consentir si on le veut, comme dit le concile; mais cette même grâce fait que l'on ne le veut pas. »

C'est là, mon père, la doctrine constante de saint Augustin, de saint Prosper, des Pères qui les ont suivis, des conciles, de saint Thomas, et de tous les thomistes en général. C'est aussi celle de vos adversaires, quoique vous ne l'ayez pas pensé. Et c'est enfin celle que vous venez d'approuver vous-même en ces termes: « La doctrine de la grâce efficace, qui reconnoît qu'on a le pouvoir d'y résister, est orthodoxe, appuyée sur les conciles, et soutenue par les thomistes et les sorbonistes. » Dites la vérité, mon père: si vous eussiez su que vos adversaires tiennent effectivement cette doctrine, peut-être que l'intérêt de votre Compagnie vous eût empêché d'y donner cette approbation publique; mais, vous étant imaginé qu'ils y étoient opposés, ce même intérêt de votre Compagnie vous a porté à autoriser des sentimens que vous croyiez contraires aux leurs; et par cette méprise, voulant ruiner leurs principes, vous les avez vous-même parfaitement établis. De sorte qu'on voit aujourd'hui, par une espèce de prodige, les défenseurs de la grâce efficace justifiés par les défenseurs de Molina: tant la conduite de Dieu est admirable pour faire concourir toutes choses à la gloire de sa vérité!

Que tout le monde apprenne donc, par votre propre déclaration, que cette vérité de la grâce efficace, nécessaire à toutes les actions de piété, qui est si chère à l'Église, et qui est le prix du sang de son Sauveur, est si constamment catholique, qu'il n'y a pas un catholique, jusques aux jésuites mêmes, qui ne la reconnoisse pour orthodoxe. Et l'on saura en même temps, par votre propre confession, qu'il n'y a pas le moindre soupçon d'erreur dans ceux que vous en avez tant accusés; car, quand vous leur en imputiez de cachées sans les vouloir découvrir, il leur étoit aussi difficile de s'en défendre qu'il vous étoit facile de les en accuser de cette sorte; mais maintenant que vous venez de déclarer que cette erreur qui vous oblige à les combattre est celle de Calvin, que vous pensiez qu'ils soutinssent, il n'y a personne qui ne voie clairement qu'ils sont exempts de toute erreur, puisqu'ils sont si contraires à la seule que vous leur imposez, et qu'ils protestent, par leurs discours, par leurs livres, et par tout ce qu'ils peuvent produire pour témoigner leurs sen-

timens, qu'ils condamnent cette hérésie de tout leur cœur, et de la même manière que font les thomistes, que vous reconnoissez sans difficulté pour catholiques, et qui n'ont jamais été suspects de ne le pas être.

Que direz-vous donc maintenant contre eux, mon père? Qu'encore qu'ils ne suivent pas le sens de Calvin, ils sont néanmoins hérétiques, parce qu'ils ne veulent pas reconnoître que le sens de Jansénius est le même que celui de Calvin? Oseriez-vous dire que ce soit là une matière d'hérésie? et n'est-ce pas une pure question de fait qui n'en peut former? C'en seroit bien une de dire qu'on n'a pas le pouvoir de résister à la grâce efficace; mais en est-ce une de douter si Jansénius le soutient? est-ce une vérité révélée? est-ce un article de foi qu'il faille croire sur peine de damnation? et n'est-ce pas malgré vous un point de fait pour lequel il seroit ridicule de prétendre qu'il y eût des hérétiques dans l'Église?

Ne leur donnez donc plus ce nom, mon père, mais quelque autre qui soit proportionné à la nature de votre différend. Dites que ce sont des ignorans et des stupides, et qu'ils entendent mal Jansénius; ce seront des reproches assortis à votre dispute; mais de les appeler hérétiques, cela n'y a nul rapport. Et comme c'est la seule injure dont je les veux défendre, je ne me mettrai pas beaucoup en peine de montrer qu'ils entendent bien Jansénius. Tout ce que je vous en dirai est qu'il me semble, mon père, qu'en le jugeant par vos propres règles, il est difficile qu'il ne passe pour catholique; car voici ce que vous établissez pour l'examiner.

« Pour savoir, dites-vous, si Jansénius est à couvert, il faut savoir s'il défend la grâce efficace à la manière de Calvin, qui nie qu'on ait le pouvoir d'y résister; car alors il seroit hérétique : ou à la manière des thomistes, qui l'admettent; car alors il seroit catholique. » Voyez donc, mon père, s'il tient qu'on a le pouvoir de résister, quand il dit, dans des traités entiers, et entre autres au tome III (liv. VIII, chap. XX), « qu'on a toujours le pouvoir de résister à la grâce, selon le concile; que *le libre arbitre peut toujours agir et n'agir pas*, vouloir et ne vouloir pas, consentir et ne consentir pas, faire le bien et le mal; et que l'homme en cette vie a toujours ces deux libertés, que vous appelez de contrariété et de contradiction. » Voyez de même s'il n'est pas contraire à l'erreur de Calvin, telle que vous-même la représentez, lui qui montre, dans tout le chapitre XXI, « que l'Église a condamné cet hérétique, qui soutient que la grâce efficace n'agit pas sur le libre arbitre en la manière qu'on l'a cru si longtemps dans l'Église, en sorte qu'il soit ensuite au pouvoir du libre arbitre de consentir ou de ne consentir pas : au lieu que, selon saint Augustin et le concile, on a toujours le pouvoir de ne consentir pas, si on le veut; et que, selon saint Prosper, Dieu donne à ses élus mêmes la volonté de persévérer, en sorte qu'il ne leur ôte pas la puissance de vouloir le contraire. » Et enfin jugez s'il n'est pas d'accord avec les thomistes, lorsqu'il déclare (chap. IV) « que tout ce que les thomistes ont écrit pour accorder l'efficacité de la grâce avec le pouvoir d'y résister est si conforme à son sens, qu'on n'a qu'à voir

leurs livres pour y apprendre ses sentimens. *Quod ipsi dixerunt, dictum puta.* »

Voilà comme il parle sur tous ces chefs, et c'est sur quoi je m'imagine qu'il croit le pouvoir de résister à la grâce; qu'il est contraire à Calvin, et conforme aux thomistes, parce qu'il le dit, et qu'ainsi il est catholique selon vous. Que si vous avez quelque voie pour connoître le sens d'un auteur autrement que par ses expressions, et que sans rapporter aucun de ses passages, vous vouliez soutenir, contre toutes ses paroles, qu'il nie le pouvoir de résister, et qu'il est pour Calvin contre les thomistes, n'ayez pas peur, mon père, que je vous accuse d'hérésie pour cela : je dirai seulement qu'il semble que vous entendez mal Jansénius; mais nous n'en serons pas moins enfans de la même Église.

D'où vient donc, mon père, que vous agissez dans ce différend d'une manière si passionnée, et que vous traitez comme vos plus cruels ennemis, et comme les plus dangereux hérétiques, ceux que vous ne pouvez accuser d'aucune erreur, ni d'autre chose, sinon qu'ils n'entendent pas Jansénius comme vous? Car de quoi disputez-vous, sinon du sens de cet auteur? Vous voulez qu'ils le condamnent, mais ils vous demandent ce que vous entendez par là. Vous dites que vous entendez l'erreur de Calvin; ils répondent qu'ils la condamnent : et ainsi, si vous n'en voulez pas aux syllabes, mais à la chose qu'elles signifient, vous devez être satisfait. S'ils refusent de dire qu'ils condamnent le sens de Jansénius, c'est parce qu'ils croient que c'est celui de saint Thomas. Et ainsi ce mot est bien équivoque entre vous. Dans votre bouche, il signifie le sens de Calvin; dans la leur, c'est le sens de saint Thomas : de sorte que ces différentes idées que vous avez d'un même terme, causant toutes vos divisions, si j'étois maître de vos disputes, je vous interdirois le mot de Jansénius de part et d'autre. Et ainsi, en n'exprimant que ce que vous entendez par là, on verroit que vous ne demandez autre chose que la condamnation du sens de Calvin, à quoi ils consentent; et qu'ils ne demandent autre chose que la défense du sens de saint Augustin et de saint Thomas, en quoi vous êtes tous d'accord.

Je vous déclare donc, mon père, que, pour moi, je les tiendrai toujours pour catholiques, soit qu'ils condamnent Jansénius, s'ils y trouvent des erreurs, soit qu'ils ne le condamnent point quand ils n'y trouvent que ce que vous-même déclarez être catholique; et que je leur parlerai comme saint Jérôme à Jean, évêque de Jérusalem, accusé de tenir huit propositions d'Origène. « Ou condamnez Origène, disoit ce saint, si vous reconnoissez qu'il a tenu ces erreurs; ou bien niez qu'il les ait tenues : *aut nega hoc dixisse eum qui arguitur; aut, si locutus est talia, eum damna qui dixerit.* »

Voilà, mon père, comment agissent ceux qui n'en veulent qu'aux erreurs, et non pas aux personnes; au lieu que vous, qui en voulez aux personnes plus qu'aux erreurs, vous trouvez que ce n'est rien de condamner les erreurs, si on ne condamne les personnes à qui vous les voulez imputer.

Que votre procédé est violent, mon père, mais qu'il est peu capable de réussir! Je vous l'ai dit ailleurs, et je vous le redis encore, *la vio-*

lence et la vérité ne peuvent rien l'une sur l'autre. Jamais vos accusations ne furent plus outrageuses, et jamais l'innocence de vos adversaires ne fut plus connue; jamais la grâce efficace ne fut plus artificieusement attaquée, et jamais nous ne l'avons vue si affermie. Vous employez les derniers efforts pour faire croire que vos disputes sont sur des points de foi, et jamais on ne connut mieux que toute votre dispute n'est que sur un point de fait. Enfin vous remuez toutes choses pour faire croire que ce point de fait est véritable, et jamais on ne fut plus disposé à en douter. Et la raison en est facile : c'est, mon père, que vous ne prenez pas les voies naturelles pour faire croire un point de fait, qui sont de convaincre les sens, et de montrer dans un livre les mots que l'on dit y être. Mais vous allez chercher des moyens si éloignés de cette simplicité, que cela frappe nécessairement les plus stupides. Que ne preniez-vous la même voie que j'ai tenue dans mes Lettres pour découvrir tant de mauvaises maximes de vos auteurs, qui est de citer fidèlement les lieux d'où elles sont tirées? C'est ainsi qu'ont fait les curés de Paris; et cela ne manque jamais de persuader le monde. Mais qu'auriez-vous dit, et qu'auroit-on pensé, lorsqu'ils vous reprochèrent, par exemple, cette proposition du P. Lamy, « qu'un religieux peut tuer celui qui menace de publier des calomnies contre lui ou contre sa communauté, quand il ne s'en peut défendre autrement, » s'ils n'avoient point cité le lieu où elle est en propres termes; que, quelque demande qu'on leur en eût faite, ils se fussent toujours obstinés à le refuser; et qu'au lieu de cela, ils eussent été à Rome obtenir une bulle qui ordonnât à tout le monde de le reconnoître? N'auroit-on pas jugé sans doute qu'ils auroient surpris le pape, et qu'ils n'auroient eu recours à ce moyen extraordinaire que manque des moyens naturels que les vérités de fait mettent en main à tous ceux qui les soutiennent? Aussi ils n'ont fait que marquer que le P. Lamy enseigne cette doctrine au tome V (disp. XXXVI, n. 118, p. 544 de l'édition de Douai); et ainsi tous ceux qui l'ont voulu voir l'ont trouvée, et personne n'en a pu douter. Voilà une manière bien facile et bien prompte de vider les questions de fait où l'on a raison.

D'où vient donc, mon père, que vous n'en usez pas de la sorte? Vous avez dit, dans vos *Cavilli*, « que les cinq propositions sont dans Jansénius mot à mot, toutes en propres termes, *iisdem verbis.* » On vous a dit que non. Qu'y avoit-il à faire là-dessus, sinon ou de citer la page, si vous les aviez vues en effet, ou de confesser que vous vous étiez trompé? Mais vous ne faites ni l'un ni l'autre; et au lieu de cela, voyant bien que tous les endroits de Jansénius, que vous alléguez quelquefois pour éblouir le monde, ne sont point les « propositions condamnées, individuelles et singulières, » que vous vous étiez engagé de faire voir dans son livre, vous nous présentez des constitutions qui déclarent qu'elles en sont extraites, sans marquer le lieu.

Je sais, mon père, le respect que les chrétiens doivent au saint-siége, et vos adversaires témoignent assez d'être très-résolus à ne s'en départir jamais. Mais ne vous imaginez pas que ce fût en manquer que de représenter au pape, avec toute la soumission que des enfans doivent à leur

père, et les membres à leur chef, qu'on peut l'avoir surpris en ce point de fait; qu'il ne l'a point fait examiner depuis son pontificat, et que son prédécesseur Innocent X avoit fait seulement examiner si les propositions étoient hérétiques, mais non pas si elles étoient de Jansénius. Ce qui a fait dire au commissaire du saint office, l'un des principaux examinateurs, « qu'elles ne pouvoient être censurées au sens d'aucun auteur : *non sunt qualificabiles in sensu proferentis*, parce qu'elles leur avoient été présentées pour être examinées en elles-mêmes, et sans considérer de quel auteur elles pouvoient être ; *in abstracto, et ut præscindunt ab omni proferente*, » comme il se voit dans leurs suffrages nouvellement imprimés : que plus de soixante docteurs, et un grand nombre d'autres personnes habiles et pieuses ont lu ce livre exactement sans les y avoir jamais vues, et qu'ils y en ont trouvé de contraires; que ceux qui ont donné cette impression au pape pourroient bien avoir abusé de la créance qu'il a en eux, étant intéressés, comme ils le sont, à décrier cet auteur, qui a convaincu Molina de plus de cinquante erreurs[1]; que ce qui rend la chose plus croyable est qu'ils ont cette maxime, l'une des plus autorisées de leur théologie, « qu'ils peuvent calomnier sans crime ceux dont ils se croient injustement attaqués; » et qu'ainsi leur témoignage étant si suspect, et le témoignage des autres étant si considérable, on a quelque sujet de supplier Sa Sainteté, avec toute l'humilité possible, de faire examiner ce fait en présence des docteurs de l'un et de l'autre parti, afin d'en pouvoir former une décision solennelle et régulière. « Qu'on assemble des juges habiles, disoit saint Basile sur un semblable sujet (*Ep.* LXXV), que chacun y soit libre; qu'on examine mes écrits; qu'on voie s'il y a des erreurs contre la foi; qu'on lise les objections et les réponses, afin que ce soit un jugement rendu avec connoissance de cause et dans les formes, et non pas une diffamation sans examen. »

Ne prétendez pas, mon père, de faire passer pour peu soumis au saint-siége ceux qui en useroient de la sorte. Les papes sont bien éloignés de traiter les chrétiens avec cet empire que l'on voudroit exercer sous leur nom. « L'Église, dit le pape saint Grégoire (*in Job*, lib. VIII, cap. I), qui a été formée dans l'école d'humilité, ne commande pas avec autorité, mais persuade par raison ce qu'elle enseigne à ses enfans qu'elle croit engagés dans quelque erreur : *recta quæ errantibus dicit, non quasi ex auctoritate præcipit, sed ex ratione persuadet.* » Et bien loin de tenir à déshonneur de réformer un jugement où on les auroit surpris, ils en font gloire au contraire, comme le témoigne saint Ber-

1. *De plus de cinquante erreurs.* Voici, à ce qu'on prétend, l'origine de la haine des jésuites contre Jansénius. Quand on imprima l'*Augustinus* de Jansénius en 1640, Libertus Fromond, célèbre professeur de Louvain, s'avisa de mettre à la fin du livre de son ami, qui était mort deux ans auparavant, un parallèle de la doctrine des jésuites sur la grâce avec les erreurs des Marseillais ou demi-pélagiens. Les jésuites, qui prirent faussement Jansénius pour l'auteur de ce parallèle, commencèrent, dans les Pays-Bas mêmes, à s'élever contre son livre, par un grand volume de thèses théologiques, qui sont fort singulières et très-rares, in-folio, 1641. (*Note de l'édition de* 1812.)

nard (*Ep.* CLXXX). « Le siége apostolique, dit-il, a cela de recommandable, qu'il ne se pique pas d'honneur, et se porte volontiers à révoquer ce qu'on en a tiré par surprise : aussi est-il bien juste que personne ne profite de l'injustice, et principalement devant le saint-siége. »

Voilà, mon père, les vrais sentimens qu'il faut inspirer aux papes, puisque tous les théologiens demeurent d'accord qu'ils peuvent être surpris, et que cette qualité suprême est si éloignée de les en garantir, qu'elle les y expose au contraire davantage, à cause du grand nombre de soins qui les partagent. C'est ce que dit le même saint Grégoire à des personnes qui s'étonnoient de ce qu'un autre pape s'étoit laissé tromper. « Pourquoi admirez-vous, dit-il (liv. I, chap. IV, *Dial.*), que nous soyons trompés, nous qui sommes des hommes? N'avez-vous pas vu que David, ce roi qui avoit l'esprit de prophétie, ayant donné créance aux impostures de Siba, rendit un jugement injuste contre le fils de Jonathas? Qui trouvera donc étrange que des imposteurs nous surprennent quelquefois, nous qui ne sommes point prophètes? La foule des affaires nous accable; et notre esprit, qui, étant partagé en tant de choses, s'applique moins à chacune en particulier, en est plus aisément trompé en une. » En vérité, mon père, je crois que les papes savent mieux que vous s'ils peuvent être surpris ou non. Ils nous déclarent eux-mêmes que les papes et que les plus grands rois sont plus exposés à être trompés que les personnes qui ont moins d'occupations importantes. Il les en faut croire; et il est bien aisé de s'imaginer par quelle voie on arrive à les surprendre. Saint Bernard en fait la description dans la lettre qu'il écrivit à Innocent II, en cette sorte (*Ep.* CCCXXVII) : « Ce n'est pas une chose étonnante, ni nouvelle, que l'esprit de l'homme puisse tromper et être trompé. Des religieux sont venus à vous dans un esprit de mensonge et d'illusion. Ils vous ont parlé contre un évêque qu'ils haïssent, et dont la vie a été exemplaire. Ces personnes mordent comme des chiens, et veulent faire passer le bien pour le mal. Cependant, très-saint-père, vous vous mettez en colère contre votre fils. Pourquoi avez-vous donné un sujet de joie à ses adversaires? Ne croyez pas à tout esprit, mais éprouvez si les esprits sont de Dieu. J'espère que, quand vous aurez connu la vérité, tout ce qui a été fondé sur un faux rapport sera dissipé. Je prie l'esprit de vérité de vous donner la grâce de séparer la lumière des ténèbres, et de réprouver le mal pour favoriser le bien. » Vous voyez donc, mon père, que le degré éminent où sont les papes ne les exempte pas de surprise, et qu'il ne fait autre chose que rendre leurs surprises plus dangereuses et plus importantes. C'est ce que saint Bernard représente au pape Eugène (*de Consid.*, lib. II, cap. ult.) : « Il y a un autre défaut si général, que je n'ai vu personne des grands du monde qui l'évite. C'est, saint-père, la trop grande crédulité d'où naissent tant de désordres; car c'est de là que viennent les persécutions violentes contre les innocens, les préjugés injustes contre les absens, et les colères terribles pour des choses de néant, *pro nihilo*. Voilà, saint-père, un mal universel, duquel si vous êtes exempt, je dirai que vous êtes le seul qui ayez cet avantage entre tous vos confrères. »

Je m'imagine, mon père, que cela commence à vous persuader que

les papes sont exposés à être surpris. Mais, pour vous le montrer parfaitement, je vous ferai seulement ressouvenir des exemples que vous-mêmes rapportez dans votre livre, de papes et d'empereurs, que des hérétiques ont surpris effectivement. Car vous dites qu'Apollinaire surprit le pape Damase, de même que Célestius surprit Zozime. Vous dites encore qu'un nommé Athanase trompa l'empereur Héraclius, et le porta à persécuter les catholiques; et qu'enfin Sergius obtint d'Honorius ce décret qui fut brûlé au sixième concile, *en faisant*, dites-vous, *le bon valet auprès de ce pape.*

Il est donc constant par vous-même que ceux, mon père, qui en usent ainsi auprès des rois et des papes, les engagent quelquefois artificieusement à persécuter ceux qui défendent la vérité de la foi en pensant persécuter des hérésies. Et de là vient que les papes, qui n'ont rien tant en horreur que ces surprises, ont fait d'une lettre d'Alexandre III une loi ecclésiastique, insérée dans le droit canonique, pour permettre de suspendre l'exécution de leurs bulles et de leurs décrets quand on croit qu'ils ont été trompés. « Si quelquefois, dit ce pape à l'archevêque de Ravenne (cap. v, *Extr. de Rescrip.*), nous envoyons à Votre Fraternité des décrets qui choquent vos sentimens, ne vous en inquiétez pas. Car ou vous les exécuterez avec révérence, ou vous nous manderez la raison que vous croyez avoir de ne le pas faire; parce que nous trouverons bon que vous n'exécutiez pas un décret qu'on auroit tiré de nous par surprise et par artifice. » C'est ainsi qu'agissent les papes qui ne cherchent qu'à éclaircir les différends des chrétiens, et non pas à suivre la passion de ceux qui veulent y jeter le trouble. Ils n'usent pas de domination, comme disent saint Pierre et saint Paul après Jésus-Christ; mais l'esprit qui paroît en toute leur conduite est celui de paix et de vérité. Ce qui fait qu'ils mettent ordinairement dans leurs lettres cette clause, qui est sous-entendue en toutes : *Si ita est; si preces veritate nitantur :* « Si la chose est comme on nous la fait entendre; si les faits sont véritables. » D'où il se voit que, puisque les papes ne donnent de force à leurs bulles qu'à mesure qu'elles sont appuyées sur des faits véritables, ce ne sont pas les bulles seules qui prouvent la vérité des faits; mais qu'au contraire, selon les canonistes mêmes, c'est la vérité des faits qui rend les bulles recevables.

D'où apprendrons-nous donc la vérité des faits? Ce sera des yeux, mon père, qui en sont les légitimes juges, comme la raison l'est des choses naturelles et intelligibles, et la foi des choses surnaturelles et révélées. Car, puisque vous m'y obligez, mon père, je vous dirai que, selon les sentimens de deux des plus grands docteurs de l'Église, saint Augustin et saint Thomas, ces trois principes de nos connoissances, les sens, la raison et la foi, ont chacun leurs objets séparés, et leur certitude dans cette étendue. Et comme Dieu a voulu se servir de l'entremise des sens pour donner entrée à la foi, *fides ex auditu*, tant s'en faut que la foi détruise la certitude des sens, que ce seroit au contraire détruire la foi que de vouloir révoquer en doute le rapport fidèle des sens. C'est pourquoi saint Thomas remarque expressément que Dieu a voulu que les accidens sensibles subsistassent dans l'eucharistie,

afin que les sens, qui ne jugent que de ces accidens, ne fussent pas trompés, *ut sensus a deceptione reddantur immunes.*

Concluons donc de là que, quelques propositions qu'on nous présente à examiner, il en faut d'abord reconnoître la nature, pour voir auquel de ces trois principes nous devons nous en rapporter. S'il s'agit d'une chose surnaturelle, nous n'en jugerons ni par les sens ni par la raison, mais par l'Écriture et par les décisions de l'Église. S'il s'agit d'une proposition non révélée, et proportionnée à la raison naturelle, elle en sera le propre juge. Et s'il s'agit enfin d'un point de fait, nous en croirons les sens, auxquels il appartient naturellement d'en connoître.

Cette règle est si générale, que, selon saint Augustin et saint Thomas, quand l'Écriture même nous présente quelque passage dont le premier sens littéral se trouve contraire à ce que les sens ou la raison reconnoissent avec certitude, il ne faut pas entreprendre de les désavouer en cette rencontre pour les soumettre à l'autorité de ce sens apparent de l'Écriture; mais il faut interpréter l'Écriture, et y chercher un autre sens qui s'accorde avec cette vérité sensible; parce que, la parole de Dieu étant infaillible dans les faits mêmes, et le rapport des sens et de la raison agissant dans leur étendue étant certain aussi, il faut que ces deux vérités s'accordent; et comme l'Écriture se peut interpréter en différentes manières, au lieu que le rapport des sens est unique, on doit, en ces matières, prendre pour la véritable interprétation de l'Écriture celle qui convient au rapport fidèle des sens. « Il faut, dit saint Thomas (Ire part., quest. LXVIII, art. 1), observer deux choses, selon saint Augustin : l'une, que l'Écriture a toujours un sens véritable; l'autre que, comme elle peut recevoir plusieurs sens, quand on en trouve un que la raison convainc certainement de fausseté, il ne faut pas s'obstiner à dire que c'en soit le sens naturel, mais en chercher un autre qui s'y accorde. »

C'est ce qu'il explique par l'exemple du passage de la *Genèse*, où il est écrit « que Dieu créa deux grands luminaires, le soleil et la lune, et aussi les étoiles ; » par où l'Écriture semble dire que la lune est plus grande que toutes les étoiles; mais parce qu'il est constant, par des démonstrations indubitables, que cela est faux, on ne doit pas, dit ce saint, s'opiniâtrer à défendre ce sens littéral, mais il faut en chercher un autre conforme à cette vérité de fait; comme en disant « que le mot de grand luminaire ne marque que la grandeur de la lumière de la lune à notre égard, et non pas la grandeur de son corps en lui-même. »

Que si l'on vouloit en user autrement, ce ne seroit pas rendre l'Écriture vénérable, mais ce seroit au contraire l'exposer au mépris des infidèles; « parce, comme dit saint Augustin (*de Genesi ad litteram*, lib. I, cap. XIX), que, quand ils auroient connu que nous croyons dans l'Écriture des choses qu'ils savent certainement être fausses, ils se riroient de notre crédulité dans les autres choses qui sont plus cachées, comme la résurrection des morts et la vie éternelle. » Et ainsi, ajoute saint Thomas, « ce seroit leur rendre notre religion méprisable, et même leur en fermer l'entrée. »

Et ce seroit aussi, mon père, le moyen d'en fermer l'entrée aux hé-

rétiques, et de leur rendre l'autorité du pape méprisable, que de refuser de tenir pour catholiques ceux qui ne croiroient pas que des paroles sont dans un livre où elles ne se trouvent point, parce qu'un pape l'auroit déclaré par surprise. Car ce n'est que l'examen d'un livre qui peut faire savoir que des paroles y sont. Les choses de fait ne se prouvent que par les sens. Si ce que vous soutenez est véritable, montrez-le; sinon ne sollicitez personne pour le faire croire, ce seroit inutilement. Toutes les puissances du monde ne peuvent par autorité persuader un point de fait, non plus que le changer; car il n'y a rien qui puisse faire que ce qui est ne soit pas.

C'est en vain, par exemple, que des religieux de Ratisbonne obtinrent du pape saint Léon IX un décret solennel, par lequel il déclara que le corps de saint Denis, premier évêque de Paris, qu'on tient communément être l'Aréopagite, avoit été enlevé de France, et porté dans l'Église de leur monastère. Cela n'empêche pas que le corps de ce saint n'ait toujours été et ne soit encore dans la célèbre abbaye qui porte son nom, dans laquelle vous auriez peine à faire recevoir cette bulle, quoique ce pape y témoigne avoir examiné la chose « avec toute la diligence possible, *diligentissime*, et avec le conseil de plusieurs évêques et prélats, de sorte qu'il oblige étroitement tous les François, *districte præcipientes*, de reconnoître et de confesser qu'ils n'ont plus ces saintes reliques. » Et néanmoins les François, qui savoient la fausseté de ce fait par leurs propres yeux, et qui, ayant ouvert la châsse, y trouvèrent toutes ces reliques entières, comme le témoignent les historiens de ce temps-là, crurent alors, comme on l'a toujours cru depuis, le contraire de ce que ce saint pape leur avoit enjoint de croire, sachant bien que même les saints et les prophètes sont sujets à être surpris.

Ce fut aussi en vain que vous obtîntes contre Galilée un décret de Rome, qui condamnoit son opinion touchant le mouvement de la terre. Ce ne sera pas cela qui prouvera qu'elle demeure en repos; et si l'on avoit des observations constantes qui prouvassent que c'est elle qui tourne, tous les hommes ensemble ne l'empêcheroient pas de tourner, et ne s'empêcheroient pas de tourner aussi avec elle. Ne vous imaginez pas de même que les lettres du pape Zacharie pour l'excommunication de saint Virgile, sur ce qu'il tenoit qu'il y avoit des antipodes, aient anéanti ce nouveau monde; et qu'encore qu'il eût déclaré que cette opinion étoit une erreur bien dangereuse, le roi d'Espagne ne se soit pas bien trouvé d'en avoir plutôt cru Christophe Colomb qui en venoit, que le jugement de ce pape qui n'y avoit pas été; et que l'Église n'en ait pas reçu un grand avantage, puisque cela a procuré la connoissance de l'Évangile à tant de peuples qui fussent péris dans leur infidélité.

Vous voyez donc, mon père, quelle est la nature des choses de fait, et par quels principes on en doit juger; d'où il est aisé de conclure, sur notre sujet, que, si les cinq propositions ne sont point de Jansénius, il est impossible qu'elles en aient été extraites, et que le seul moyen d'en bien juger et d'en persuader le monde, est d'examiner ce livre en une conférence réglée, comme on vous le demande depuis si longtemps. Jusque-là vous n'avez aucun droit d'appeler vos adversaires

opiniâtres; car ils seront sans blâme sur ce point de fait, comme ils sont sans erreurs sur les points de foi; catholiques sur le droit, raisonnables sur le fait, et innocens en l'un et l'autre.

Qui ne s'étonnera donc, mon père, en voyant d'un côté une justification si pleine, de voir de l'autre des accusations si violentes? Qui penseroit qu'il n'est question entre vous que d'un fait de nulle importance, qu'on veut faire croire sans le montrer? Et qui oseroit s'imaginer qu'on fît par toute l'Église tant de bruit pour rien, *pro nihilo*, mon père, comme le dit saint Bernard? Mais c'est cela même qui est le principal artifice de votre conduite, de faire croire qu'il y va de tout en une affaire qui n'est de rien; et de donner à entendre aux personnes puissantes qui vous écoutent qu'il s'agit dans vos disputes des erreurs les plus pernicieuses de Calvin, et des principes les plus importans de la foi; afin que dans cette persuasion ils emploient tout leur zèle et toute leur autorité contre ceux que vous combattez, comme si le salut de la religion catholique en dépendoit; au lieu que, s'ils venoient à connoître qu'il n'est question que de ce petit point de fait, ils n'en seroient nullement touchés, et ils auroient au contraire bien du regret d'avoir fait tant d'efforts pour suivre vos passions particulières en une affaire qui n'est d'aucune conséquence pour l'Église.

Car enfin, pour prendre les choses au pis, quand même il seroit véritable que Jansénius auroit tenu ces propositions, quel malheur arriveroit-il de ce que quelques personnes en douteroient, pourvu qu'ils les détestent, comme ils le font publiquement? N'est-ce pas assez qu'elles soient condamnées par tout le monde sans exception, au sens même où vous avez expliqué que vous voulez qu'on les condamne? En seroient-elles plus censurées, quand on diroit que Jansénius les a tenues? A quoi serviroit donc d'exiger cette reconnoissance, sinon à décrier un docteur et un évêque qui est mort dans la communion de l'Église? Je ne vois pas que ce soit là un si grand bien, qu'il faille l'acheter par tant de troubles. Quel intérêt y a l'État, le pape, les évêques, les docteurs et toute l'Église? Cela ne les touche en aucune sorte, mon père; et il n'y a que votre seule Société qui recevroit véritablement quelque plaisir de cette diffamation d'un auteur qui vous a fait quelque tort. Cependant tout se remue, parce que vous faites entendre que tout est menacé. C'est la cause secrète qui donne le branle à tous ces grands mouvemens, qui cesseroient aussitôt qu'on auroit su le véritable état de vos disputes. Et c'est pourquoi, comme le repos de l'Église dépend de cet éclaircissement, il étoit d'une extrême importance de le donner, afin que, tous vos déguisemens étant découverts, il paroisse à tout le monde que vos accusations sont sans fondement, vos adversaires sans erreurs, et l'Église sans hérésie.

Voilà, mon père, le bien que j'ai eu pour objet de procurer, qui me semble si considérable pour toute la religion, que j'ai de la peine à comprendre comment ceux à qui vous donnez tant de sujet de parler peuvent demeurer dans le silence. Quand les injures que vous leur faites ne les toucheroient pas, celles que l'Église souffre devroient, ce me semble, les porter à s'en plaindre, outre que je doute que les ecclésias-

tiques puissent abandonner leur réputation à la calomnie, surtout en matière de foi. Cependant ils vous laissent dire tout ce qu'il vous plaît; de sorte que, sans l'occasion que vous m'en avez donnée par hasard, peut-être que rien ne seroit opposé aux impressions scandaleuses que vous semez de tous côtés. Ainsi leur patience m'étonne, et d'autant plus qu'elle ne peut m'être suspecte ni de timidité, ni d'impuissance, sachant bien qu'ils ne manquent ni de raisons pour leur justification, ni de zèle pour la vérité. Je les vois néanmoins si religieux à se taire, que je crains qu'il n'y ait en cela de l'excès. Pour moi, mon père, je ne crois pas pouvoir le faire. Laissez l'Église en paix, et je vous y laisserai de bon cœur. Mais pendant que vous ne travaillerez qu'à y entretenir le trouble, ne doutez pas qu'il ne se trouve des enfans de la paix qui se croiront obligés d'employer tous leurs efforts pour y conserver la tranquillité.

FRAGMENT D'UNE DIX-NEUVIÈME LETTRE PROVINCIALE

ADRESSÉE AU P. ANNAT.

Mon révérend père,

Si je vous ai donné quelque déplaisir par mes autres lettres, en manifestant l'innocence de ceux qu'il vous importoit de noircir, je vous donnerai de la joie par celle-ci, en vous y faisant paroître la douleur dont vous les avez remplis. Consolez-vous, mon père; ceux que vous haïssez sont affligés; et si MM. les évêques exécutent dans leurs diocèses les conseils que vous leur donnez, de contraindre à jurer et à signer qu'on croit une chose de fait qu'il n'est pas véritable qu'on croie, et qu'on n'est pas obligé de croire, vous réduirez vos adversaires dans la dernière tristesse, de voir l'Église en cet état. Je les ai vus, mon père (et je vous avoue que j'en ai eu une satisfaction extrême), je les ai vus, non pas dans une générosité philosophique, ou dans cette fermeté irrespectueuse qui fait suivre impérieusement ce qu'on croit être de son devoir; non aussi dans cette lâcheté molle et timide qui empêche, ou de voir la vérité, ou de la suivre, mais dans une piété douce et solide, pleins de défiance d'eux-mêmes, de respect pour les puissances de l'Église, d'amour pour la paix, de tendresse et de zèle pour la vérité, de désir de la connoître et de la défendre, de crainte pour leur infirmité, de regret d'être mis dans ces épreuves, et d'espérance néanmoins que Dieu daignera les y soutenir par sa lumière et par sa force, et que la grâce de Jésus-Christ qu'ils soutiennent, et pour laquelle ils souffrent, sera elle-même leur lumière et leur force. J'ai vu enfin en eux le caractère de la piété chrétienne qui fait paroître une force....

Je les ai trouvés environnés de personnes de leur connoissance, qui étoient venues sur ce sujet pour les porter à ce qu'ils croient le meilleur dans l'état présent des choses. J'ai ouï les conseils qu'on leur a donnés; j'ai remarqué la manière dont ils les ont reçus et les réponses qu'ils y ont faites : en vérité, mon père, si vous aviez été présent, je crois que vous avoueriez vous-même qu'il n'y a rien en tout leur procédé qui ne

soit infiniment éloigné de l'air de révolte et d'hérésie, comme tout le monde pourra connoître par les tempéramens qu'ils ont apportés, et que vous allez voir ici, pour conserver tout ensemble ces deux choses qui leur sont infiniment chères, la paix et la vérité.

Car après qu'on leur a représenté, en général, les peines qu'ils vont s'attirer par leur refus, si on leur représente cette nouvelle constitution à signer et le scandale qui pourra en naître dans l'Église, ils ont fait remarquer....

En marge de ce fragment, Pascal avait écrit les notes suivantes, qui ont été publiées pour la première fois par M. Cousin, dans l'Appendice de son écrit sur les *Pensées de Pascal :*

« C'est donc là, mon père, ce que vous appelez le sens de Jansénius; c'est donc cela que vous faites entendre au pape et aux évêques.

« Si les jésuites étoient corrompus, et qu'il fût vrai que nous fussions seuls, à plus forte raison devrions-nous demeurer.

« *Quod bellum firmavit, pax ficta non auferat.*

« *Neque benedictione, neque maledictione movetur, sicut angelus Domini.*

« On attaque la plus grande des vérités chrétiennes, qui est l'amour de la vérité.

« Si la signature signifie cela, qu'on souffre que nous l'expliquions afin qu'il n'y ait point d'équivoque; car il faut demeurer d'accord que signer demande un consentement.

« On n'est pas coupable de ne pas croire, et on seroit coupable de jurer sans croire.

« Mais vous pouvez vous être trompé ? — Je jure que je crois que je puis m'être trompé; mais je ne jure pas que je crois que je me suis trompé.

« Si le rapporteur ne signoit pas, l'arrêt seroit invalide; si la bulle n'étoit pas signée, elle seroit véritable; ce n'est donc pas....

« Cela avec Escobar les met au haut bout; mais ils ne le prennent pas ainsi, en témoignant le déplaisir de le voir entre Dieu et le pape.

« Je suis fâché de vous dire tout; mais je ne vous fais qu'un récit....

« Il faut sobrement juger des ordonnances divines, mon père. »

FIN DES LETTRES PROVINCIALES.

APPENDICE

AUX LETTRES PROVINCIALES[1].

I.

Lettre des établissemens violens des jésuites partout.

— Aveuglement surnaturel.

— Cette morale qui a en tête un Dieu crucifié.

— Voilà ceux qu'ils ont fait vœu d'obéir, *tanquam Christo*.

— C'est une chose étrange qu'il n'y a pas moyen de leur donner l'idée de la religion.

— Un Dieu crucifié.

— Pour la foule des casuistes, tant s'en faut que ce soit un sujet d'accusation contre l'Église, que c'est au contraire un sujet de gémissement de l'Église.

— Et afin que nous ne soyons point suspects, comme les juifs qui portent les livres qui ne sont point suspects aux gentils, ils nous portent leurs Constitutions.

— Mais quel renversement! Les enfans aiment la corruption en l'embrassant. Leurs ennemis les abhorrent.

— Nous-mêmes n'avons pu avoir de maximes générales. Si vous voyez nos Constitutions à peine nous connoîtrez-vous; elles nous font mendians et ennemis des cours, et cependant.... etc. — Mais ce n'est pas les enfreindre, car la gloire de Dieu est partout.

Il y a diverses voies pour y arriver. Saint Ignace a pris les unes; et maintenant d'autres. Il étoit meilleur pour le commencement de proposer la pauvreté et la retraite. Il a été meilleur ensuite de prendre le reste. Car cela eût effrayé de commencer par le haut; cela est contre nature.

Ce n'est pas que la règle générale ne soit qu'il faut s'en tenir aux Instituts, car on en abuseroit. On en trouveroit peu comme nous qui sachions nous élever sans vanité.

— Deux obstacles : l'Évangile; lois de l'État.

— Dieu nous protége visiblement contre les jugemens téméraires et les scrupules.

— Un bout de capuchon arme vingt-cinq mille moines.

— Tous les Pères pour les conformer à son imagination, au lieu de former sa pensée sur celle des Pères.

— Par un malheur ou plutôt un bonheur singulier de la Société, ce que l'un fait est attribué à tous.

— Obéir aux évêques exactement; qu'il ne paroisse pas que nous prétendions nous mesurer à eux, à l'exemple de saint Xavier.

1. Nous réunissons à la suite des *Provinciales* des notes courantes retrouvées sur les manuscrits de Pascal, et publiées pour la première fois par M. Faugère. M. Faugère a tout publié; nous nous bornons à ce qui présente quelque sens.

— Ils augmentent, ils inventent même de fausses histoires.
— *Probabilité. Tueri pius potest, probabilis est, auctore non caret.*
— Manque d'obéissance pour chercher leur réputation.
Manque d'obéissance, chercher l'appui des grands.
Ils font des choses indécentes et hors l'état de la Société, et disent que les grands seigneurs les importunent pour cela; mais ce sont eux qui les importunent, de sorte qu'il faut ou les avoir pour ennemis si on les refuse ou perdre la société en l'accordant.
— *Pauvreté.* Relâchemens d'opinions contraires à la vérité.

— Avez-vous l'idée qu'il faut de notre Société?
— L'Église a subsisté si longtemps sans ces questions.
— Quelle comparaison croyez-vous qu'il y ait entre vingt mille séparés et deux cents millions joints, qui périroient l'un pour l'autre? Un corps immortel.
— Nous nous soutenons jusques à périr. *Lamy.*
— Nous poussons nos ennemis. *M. Puys.*
— Tout dépend de la probabilité.
— Le monde veut naturellement une religion, mais douce[1].
— Quand Dieu ne nous soutiendroit pas par une providence particulière pour le bien de l'Église, je veux vous montrer qu'en parlant même humainement nous ne pouvons périr.
— Accordez-moi ce principe, et je vous prouverai tout. C'est que la Société[2] et l'Église courent même fortune. Sans ce principe on ne peut rien.
— On ne vit pas longtemps dans l'impiété ouverte, ni naturellement dans les grandes austérités. Une religion accommodée est propre à durer.
— On les cherche par libertinage.
— Des particuliers qui ne veulent pas dominer par les armes, je ne sais s'ils pouvoient mieux faire.
— Jésuites pendus.
— La religion et la science.
— *Jesuita omnis homo.*
— Colléges, parens, amis, enfans à choisir.

Constitutions.

— Pauvreté, ambition.
— Principalement les princes, les grands seigneurs qui peuvent nuire et servir.
— Inutiles rejetés.— Bonne mine.— Richesse, noblesse, etc. Eh quoi! aviez-vous peur qu'on manquât à les recevoir plus tôt?
— Donner son bien à la Société, pour la gloire de Dieu.
— Union de sentimens. *Décl.*[3] : Soumettre à la Société, et ainsi garder l'uniformité. Or aujourd'hui cette uniformité est en la diversité, car la Société le veut.
Const. : L'Évangile et saint Thomas. *Décl.* : Quelque théologie accommodante.
— Rares savans pieux, mais aujourd'hui on change d'avis.

1. En marge : « Rois. Pape. » — 2. De Jésus.
3. Ce sont les *Déclarations* des généraux de l'ordre, lesquelles ont la même force que les *Constitutions*.

— Ne point donner aux parens, et s'en reposer sur les conseillers donnés par le supérieur.

— Ne pas pratiquer l'examen. *Décl.*

— Pauvreté entière : Point de *messes*[1]. Ni pour sermon, ni par aumône; compensation.

— *Décl.* de même autorité que les *Const.*, fin; lire les *Const.* chaque mois.

Les *Déclarations* gâtent tout.

— Ni inciter à donner des aumônes perpétuelles, ni les demander en justice, ni tronc.

— *Décl*, *Non tanquam eleemosyna.*

— Par la religion nous serions tous riches, sans nos Constitutions. Aussi nous sommes pauvres.

— Et par la vraie religion, et sans elles, nous sommes forts.

— Pour passer le temps et se divertir plus que pour aider les âmes.

— Les commodités de la vie croissent aux jésuites.

— Biens apparens et faux qui les trompent.

— Plaintes des généraux. Point de saint Ignace. Point de Laynez; quelques-unes de Borgia et d'Aquaviva. Infinies de Mutius, etc.

— Le P. Le Moine : 10000 écus hors de sa province.

— Voyez combien la prévoyance des hommes est foible : toutes les choses d'où nos premiers généraux craignoient la perte de notre Société, c'est par là qu'elle s'est accrue, par les grands, par la contrariété à nos Constitutions, par la multitude des religieux, la diversité et nouveauté d'opinions, etc.

— Le premier esprit de la Société éteint.

— L'habit fait la doctrine.

— Vous confessez tant de gens qui ne se confessent qu'une fois l'an.

— Je croyois qu'il y avoit une opinion contre une opinion. (*Ces deux phrases sont barrées sur le manuscrit.*)

— Je me défie de cette doctrine, car elle m'est trop douce pour la malignité qu'on dit qui est en moi.

Je me défie de leur union, vu leurs contradictions particulières. J'attendrai qu'ils s'accordent avant que de prendre parti. Pour un ami j'aurois trop d'ennemis. Je ne suis pas assez savant pour leur répondre.

— Que ne choisissez-vous quelque grosse hérésie?

— Je croyois bien qu'on fût damné pour n'avoir pas eu de bonnes pensées, mais pour croire que personne n'en a, cela m'est nouveau. (*Barré.*)

— A quoi sert cela? Pour consoler les justes et sauver le désespoir? Non, car personne ne peut être en état de se croire juste. (*Barré.*)

— M. Chamillard seroit hérétique, ce qui est une fausseté manifeste, car il a écrit pour M. Arnauld. (*Barré.*)

— En l'an 1647, la grâce à tous; en 1650, elle fut plus rare, etc.

— Luther, tout, hors le vrai.

— S'il n'y avoit point eu dans l'Église des occasions pareilles; mais j'en crois mon curé!

— Un seul dit vrai.

— Si peu qu'elle incommode, ils en font d'autres [grâces], car ils en disposent comme de leur ouvrage.

— A chaque occasion chaque grâce : grâce pour les grands, grâce pour les coquins. (*Barré.*)

1. Point d'honoraires pour les messes.

— Enfin M. Chamillard en est si proche, que s'il y a des degrés pour descendre dans le néant, cette grâce suffisante est maintenant au plus proche.

— Plaisant d'être hérétique pour cela! (*Barré.*)

— Combien y a-t-il, mon père, que c'est un article de foi? Ce n'est tout au plus que depuis les mots de *pouvoir prochain;* et je crois qu'en naissant il a fait cette hérésie et qu'il n'est né que pour ce seul dessein.

— La censure défend seulement de parler ainsi de saint Pierre, et rien plus. (*Barré.*)

— Les enluminures m'ont fait tort.

— Une proposition est bonne dans un auteur et méchante dans un autre. Oui; mais il y a donc d'autres mauvaises propositions.

— Il y a des gens qui défèrent à la censure; d'autres aux raisons, et tous aux raisons. Je m'étonne que vous n'ayez donc pas la voie générale au lieu de la particulière; ou du moins que vous ne l'y avez jointe.

— Que je suis soulagé! nul François bon catholique.

— Saint Augustin en a le plus à cause des divisions de ses ennemis. Outre une chose qu'on peut considérer comme une tradition sans interruption de douze mille papes, conciles, etc. (*Barré.*)

— Il faut donc que M. Arnauld ait bien des mauvais sentimens pour infecter ceux qu'il embrasse.

— La censure ne leur fait ce bien que quand on les censurera; ils la combattront en disant qu'ils imitent les jansénistes.

« Il est permis de ne point donner les bénéfices qui n'ont pas charge d'âmes aux plus dignes[1]. » Le concile de Trente semble dire le contraire; mais voici comme il le prouve : « Car si cela étoit, tous les prélats seroient en état de damnation, car ils en usent tous de la sorte. »

« Le roi et le pape ne sont pas obligés de choisir les plus dignes. Si cela étoit, le pape et les rois auroient une terrible charge. »

Et ailleurs : « Si cette opinion n'étoit pas vraie, les pénitens et les confesseurs auroient bien des affaires, et c'est pourquoi j'estime qu'il faut la suivre dans la pratique. »

Et en un autre endroit, où il met les conditions nécessaires pour qu'un péché soit mortel, il y met tant de circonstances, qu'à peine pèche-t-on mortellement; et après l'avoir établi, il s'écrie : « O que le joug du Seigneur est doux et léger! »

Et ailleurs : « L'on n'est pas obligé de donner l'aumône de son superflu, dans les communes nécessités des pauvres : si le contraire étoit vrai, il faudroit condamner la plupart des riches et de leurs confesseurs. »

Ces raisons-là m'impatientoient lorsque je dis au père : « Mais qui empêche de dire qu'ils le sont? — C'est ce qu'il a prévu aussi en ce lieu, me répondit-il, où après avoir dit : « Si cela étoit vrai les plus riches « seroient damnés, » il ajoute : « A cela Arragonius répond qu'ils le sont « aussi; » et Baunez ajoute de plus que leurs confesseurs le sont de même; mais je réponds avec Valentia, autre jésuite, et d'autres auteurs, qu'il y a plusieurs raisons pour excuser ces riches et leurs confesseurs. »

J'étois ravi de ce raisonnement, quand il en finit par celui-ci :

« Si cette opinion étoit vraie pour la restitution, ô qu'il y auroit de restitutions à faire!

— O mon père, lui dis-je, la bonne raison! — O! me dit le père, que voilà un homme commode! — O mon père, répondis-je, sans vos ca-

1. Les phrases guillemetées dans tous ces articles sont des extraits de Diana.

suistes qu'il y auroit de monde damné! ô que vous rendez large la voie qui mène au ciel! ô qu'il y a de gens qui la trouvent! »

— Qu'avez-vous gagné en m'accusant de railler des choses saintes? Vous ne gagnerez pas plus en m'accusant d'imposture. (*Barré.*)

— Je ne suis point hérétique; je n'ai point soutenu les cinq propositions. Vous le dites et ne le prouvez pas. Je dis que vous avez dit cela, et je le prouve.

— Je dis que vous êtes des imposteurs. Je vous le prouve; et que vous ne le cachez pas, et que vous l'autorisez insolemment. Brisacier, Minier, d'Alby.

— Quand vous croyiez M. Puys ennemi de la Société, il étoit indigne pasteur de son Église, ignorant, hérétique, de mauvaise foi et mœurs. Depuis, il est digne pasteur, de bonne foi et mœurs.

— Puisque vous n'avez touché que cela, c'est approuver tout le reste.

— Calomnier, *hæc est magna cæcitas cordis;* n'en pas voir le mal, *hæc est major cæcitas cordis;* le défendre au lieu de s'en confesser comme d'un péché, *hæc tunc hominem concludit profunditas iniquitatis*, etc.

— Les grands seigneurs se divisent dans les guerres civiles, et ainsi vous dans la guerre civile des hommes.

— Je veux vous le dire à vous-même afin que cela ait plus de force. (*Barré.*)

— Ceux qui examinent les livres, je suis sûr de leur approbation. Mais ceux qui ne lisent que les titres, et ceux-là sont le plus grand nombre, ceux-là pourroient croire sur votre parole, ne supposant pas que des religieux fussent des imposteurs. (*Barré.*)

— Les saints subtilisent pour se trouver criminels, et accusent leurs meilleures actions. Et ceux-ci subtilisent pour excuser les plus méchantes.

— Un bâtiment beau par dehors, mais sur un mauvais fondement, les païens sages le bâtissoient; et le diable trompe les hommes par cette ressemblance apparente fondée sur le fondement le plus différent.

— Jamais homme n'a eu si bonne cause que moi; et jamais d'autres n'ont donné si belle prise que vous.

— Les gens du monde ne croient pas être dans les bonnes voies.

— Ne prétendez pas que ceci se passe en dispute: on fera imprimer vos ouvrages entiers et en françois, et on en fera tout le monde juge.

— Je prie qu'on me fasse la justice de ne plus les croire sur leur parole.

— Plus ils marquent de foiblesse en ma personne, plus ils autorisent ma cause.

— Vous dites que je suis hérétique. Cela est-il permis? Et si vous ne craignez pas que les hommes ne rendent justice, ne craignez-vous pas que Dieu ne la rende?

— Vous sentirez la force de la vérité et vous lui céderez.

— Il faudroit obliger le monde à vous croire, sous peine de péché mortel.

— C'est un péché de croire témérairement les médisances. (*Non credebitur* (sic) *temere calumniatori*. S. Aug.) (*Fecitque cadenda undique me cadere*, par la maxime de la médisance.)

— Il y a quelque chose de surnaturel en un tel aveuglement. *Digna necessitas.*

— *Mentiris impudentissime.*

— *Doctrina sua noscitur vir.*

— Fausse piété, double péché.

— Je suis seul contre trente mille? Point. Gardez vous la cour, vous l'imposture; moi la vérité : c'est toute ma force; si je la perds je suis perdu. Je ne manquerai pas d'accusations et de persécutions. Mais j'ai la vérité et nous verrons qui l'emportera.

Je ne mérite pas de défendre la religion, mais vous ne méritez pas de défendre l'erreur et l'injustice. Que Dieu par sa miséricorde, n'ayant pas égard au mal qui est en moi et ayant égard au bien qui est en vous, nous fasse à tous la grâce que la vérité ne succombe pas entre mes mains et que le mensonge ne....

— M. Arnauld et ses amis protestent qu'il les condamne en elles-mêmes et en quelque lieu où elles se trouvent; que si elles sont dans Jansénius il les y condamne; que quand même qu'elles n'y soient pas, si le sens hérétique de ces propositions que le pape a condamnées se trouve dans Jansénius, qu'il condamne Jansénius.

Mais vous n'êtes pas satisfaits de ces protestations : vous voulez qu'il assure que ces propositions sont mot à mot dans Jansénius. Il a répondu qu'il ne peut l'assurer, ne sachant pas si cela est; qu'il les y a cherchées et une infinité d'autres sans jamais les y trouver. Ils vous ont priés vous et tous les vôtres de citer en quelles pages elles sont; jamais personne ne l'a fait. Et vous voulez néanmoins le retrancher de l'Église sur ce refus, quoiqu'il condamne tout ce qu'elle condamne, par cette seule raison qu'il n'assure pas que des paroles ou un sens est dans un livre où il ne l'a jamais trouvé, et où personne ne le lui veut montrer. En vérité, mon père, ce prétexte est si vain qu'il n'y eut peut-être jamais dans l'Église de procédé si étrange, si injuste et si téméraire que....

— Vous croyez vos desseins si honnêtes, que vous en faites matière de vœu.

— Il y a deux ans que leur hérésie étoit la bulle; l'année passée c'étoit intérieur; il y a six mois que c'étoit *totidem*[1]; à présent c'est le sens.

— Vous êtes bien ridicules de faire du bruit pour les propositions. Ce n'est rien.

Il faut qu'on l'entende.

— Ou il sait que oui, ou que non, ou il doute; ou pécheur ou hérétique.

— Cette même lumière qui découvre les vérités surnaturelles, les découvre sans erreur, au lieu que....

— On ouvriroit tous les troncs de Saint-Merri sans que vous en fussiez moins innocens. (*Barré.*)

— Quelle raison en avez-vous? vous dites que je suis janséniste; que le P. R. soutient les cinq propositions et qu'ainsi je les soutiens. Trois mensonges.

— Et je vous prie de ne venir pas me dire que ce n'est pas vous qui faites agir tout cela. Épargnez-moi la réponse : je vous répondrois des choses qui ne plairoient ni à vous ni à d'autres. (*Barré.*)

— Le pape n'a pas condamné deux choses. Il n'a condamné que le sens des propositions. Direz-vous qu'il ne l'a pas condamné? Mais le sens de Jansénius y est enfermé, dit le pape. Je vois bien que le pape le pense à cause de vos *totidem*. Mais il ne l'a pas dit sur peine d'excommunication.

1. Le sens littéral, le mot à mot.

Comment ne l'eût-il pas cru et les évêques de France aussi? Vous le disiez *totidem*, et ils ne savoient pas que vous êtes en pouvoir de le dire encore que cela ne fût pas. Imposteurs, on n'avoit pas vu ma quinzième lettre.

— Comment le sens de Jansénius seroit-il dans des propositions qui ne sont point de lui?

Ou cela est dans Jansénius, ou non. Si cela y est, le voilà condamné en cela; sinon, pourquoi le voulez-vous faire condamner?

Que l'on condamne seulement une de vos propositions du P. Escobar, j'irai porter d'une main Escobar, de l'autre la censure, et j'en ferai un argument en forme.

II.

VINGTIÈME LETTRE[1].

Qui a couru sous le titre de Lettre d'un avocat au parlement à un de ses amis, touchant l'inquisition qu'on veut établir en France à l'occasion de la nouvelle bulle du pape Alexandre VII.

Du 1er juin 1657.

Monsieur,

Vous croyez que toutes vos affaires vont bien, parce que votre procès ne va pas mal; mais vous allez bien apprendre que vous ne savez guère ce qui se passe. Vous êtes bien heureux de voir les affaires de loin. Nous nous sommes trouvés à la veille d'une inquisition qu'on vouloit établir en France, et dont nous ne sommes pas tout à fait dehors. Les agens de la cour de Rome, et quelques évêques qui dominoient dans l'assemblée, ont travaillé de concert à cet établissement, dont ils ont pris pour fondement la bulle du pape Alexandre VII sur les cinq propositions. Ils l'ont fait recevoir au clergé, et avec des suites propres à leur dessein; car il a été arrêté dans l'assemblée, qu'elle seroit souscrite[2] par tous les ecclésiastiques du royaume sans exception, et qu'il seroit procédé contre ceux qui refuseroient de la signer, par toutes les peines ordonnées contre les hérétiques, c'est-à-dire par la perte de leurs bénéfices, et par bien d'autres violences, comme tout le monde le sait.

Vous voyez bien ce que cela veut dire, et que l'inquisition est établie, si le parlement ne s'y oppose. Cependant on parle d'y envoyer cette bulle; de sorte que, si elle y est reçue, voilà la France assujettie et bridée comme les autres peuples.

Je pense souvent à tout ceci, et je n'y trouve rien de bon. Le monde ne sait pas où cela va, ni quelles en sont les conséquences. Ce n'est point ici une affaire de religion, mais de politique; et je suis trompé si le jansénisme, qui semble en être le sujet, en est autre chose en effet que l'occasion et le prétexte; car, pendant qu'on nous amuse de l'espérance de le voir abolir, on nous asservit insensiblement à l'inquisition, qui nous opprimera avant que nous nous en soyons aperçus.

Je veux que ce soit un louable dessein de faire croire que ces cinq propositions soient de Jansénius; mais le moyen ne m'en plaît nulle-

1. Cette lettre est de Le Maistre, avocat célèbre, frère de Le Maistre de Sacy, et neveu d'Arnauld.

2. Ce formulaire a été formé et souscrit dans toute la France; quelquefois avec plus, quelquefois avec moins de rigueur, selon le caractère des évêques.

ment. Je trouve que cette manière de priver les gens de leurs bénéfices est une nouveauté de mauvais exemple, et qui touche tel qui n'y pense pas : car croyez-vous, monsieur, que nous n'y ayons point d'intérêt, parce que nous ne sommes pas ecclésiastiques ? Ne nous abusons pas, cela nous regarde tous tant que nous sommes, sinon pour nous-mêmes, au moins pour nos parens, pour nos amis, pour nos enfans. Monsieur votre fils, qui étudie maintenant en Sorbonne, ne peut-il pas avoir les bénéfices de son oncle ? et mon fils le prieur n'y est-il pas intéressé pour lui-même ? Vous me direz qu'ils n'ont qu'à signer pour se mettre en assurance. J'en demeure d'accord. Mais qu'avons-nous affaire que leur assurance dépende de là ? Quoi ! si mon fils se va mettre dans la tête que ces propositions ne sont point de Jansénius, comme j'ai peur qu'il le fasse ; car il voit souvent son cousin le docteur, qui dit qu'il ne les y a jamais pu trouver, et qu'ainsi, ne croyant pas qu'elles y soient, il ne peut signer qu'il croit qu'elles y sont, parce qu'il dit que ce seroit mentir, et qu'il aime mieux tout perdre que d'offenser Dieu. Si donc mon fils se met tout cela dans la fantaisie, adieu mes bénéfices que j'ai tant eu de peine à lui procurer.

Vous voyez donc bien que tel qui n'y a point d'intérêt aujourd'hui peut y en avoir demain, et que tout cela ne vaut guère. Que ne cherchent-ils d'autres voies pour montrer que ces propositions sont dans ce livre, sans inquiéter tout un royaume ? Voilà bien de quoi faire tant de vacarme ! Quand ils ne faisoient que disputer par livres, je les laissois dire sans m'en mêler. Mais c'est une plaisante manière de vider leurs différends, que de venir troubler tant de familles qui n'ont point de part à leurs disputes ; et de nous planter en France une nouvelle inquisition qui nous mèneroit beau train. Car Dieu sait combien elle croîtra en peu de temps, si peu qu'elle puisse prendre racine : nous verrons, en moins de rien, qu'il n'y aura personne qui puisse être en sûreté chez soi, puisqu'il ne faudra qu'avoir de puissans ennemis, qui vous défèrent et vous accusent d'être jansénistes, sur ce que vous aurez de leurs livres dans votre cabinet, ou sur un discours un peu libre touchant ces nouvelles bulles, comme vous savez que nous autres avocats[1] en faisons assez souvent ; sur quoi on mettra votre bien en compromis. Et quand on ne vous feroit par là qu'un procès, n'est-ce pas toujours un assez grand mal ? Or il n'y a rien de si facile que d'en faire, et à ceux qui en sont les moins suspects. Nous en avons déjà des exemples. Ce n'est pas d'aujourd'hui qu'ils méditent ce dessein ; ils se sont appris à tourmenter les gens sur la bulle et sur les brefs d'Innocent X, sur le sujet desquels vous savez combien les chanoines de Beauvais ont été inquiétés, quand on les voulut forcer à y souscrire, à peine de perdre leurs prébendes, dont ils seroient peut-être dépossédés aujourd'hui, sans l'appel comme d'abus qu'ils en firent au parlement ; ce qui a ruiné tous ces desseins.

Car il n'y a rien si bon contre l'inquisition que les appels comme d'abus. Aussi ils le savent bien, et ils ne manquent pas de fermer cette porte quand ils veulent tyranniser quelqu'un à leur aise. C'est ainsi qu'ils en ont usé contre le curé de Libourne en Guyenne, qu'ils firent accuser de jansénisme par des récollets, et le citèrent devant des commissaires qu'ils lui firent donner par les gens du conseil de M. l'archevêque de Bordeaux. Mais, comme ils n'étoient pas ses juges naturels, et

1. Les avocats ont bien fait voir dans tous les temps qu'ils exerçaient une profession libre. Dès qu'ils ne disaient rien qui attaquât la religion et les puissances, ou même quand il n'y avait dans leurs mémoires aucun excès condamnable, ils jouissaient d'une grande liberté.

qu'ils paroissoient d'ailleurs fort passionnés, il en appela, et demanda d'être renvoyé par-devant les grands vicaires, ou par-devant l'official de M. de Bordeaux, ce qu'on lui refusa. De sorte qu'il en appela à M. de Bordeaux même, et enfin au pape, sans que ces commissaires aient voulu se désister de sa cause. Mais il en appela enfin comme d'abus au parlement, qui lui donna des défenses par où il alloit leur échapper, quand ils obtinrent un arrêt du Conseil qui défendit au parlement de connoître de cette affaire, et le remit entre les mains de ces premiers commissaires. De sorte qu'ils l'ont maltraité durant plus de six mois, pendant lesquels il a été obligé de quitter sa cure, et de venir à Paris avec beaucoup de peine et de dépense, pour en demander justice au roi et à son archevêque; d'où j'ai appris qu'il s'en étoit retourné depuis peu de jours dans sa cure après toute cette fatigue, que ses accusateurs ont eu le plaisir de lui causer, sans s'exposer eux-mêmes à aucun péril.

Ne trouvez-vous donc pas que l'inquisition est une manière bien sûre et bien commode pour travailler ses ennemis, quelque innocens qu'ils soient? Car celui-ci n'a pu être accusé d'aucune faute, non plus que le curé de Pomeyrol, encore en Guyenne, qu'ils firent mettre d'abord en prison et dans un cachot, sans information précédente, et sans lui dire pourquoi, selon le style de l'inquisition romaine. Ensuite de quoi ils cherchèrent des preuves pour le convaincre de jansénisme. Mais les juges qui travailloient à son procès furent bien surpris de voir, par l'information qu'ils en firent, l'innocence de ce bonhomme, et les superstitions incroyables de ses paroissiens; car un des plus grands chefs de leur accusation, et où ils insistoient le plus, étoit celui-ci : « qu'il leur avoit prêché que Jésus-Christ étoit dans le saint sacrement, et non pas dans leur bannière: » parce qu'il les avoit repris de ce que, lorsqu'on levoit la sainte hostie, ils se tournoient vers leur bannière où Jésus-Christ étoit peint, et non pas vers le saint sacrement pour l'adorer. Ce qui combla tellement les juges de confusion, qu'ils le firent sortir incontinent de la prison où il avoit été deux mois; et quelque demande qu'il fît qu'on achevât son procès, et qu'on punît ou lui, ou ses accusateurs, il ne put avoir aucune raison de tant de mauvais traitemens.

En vérité, monsieur, cela n'est pas tant mal pour des inquisiteurs qui ne font encore que commencer; et s'ils ont bien usé de ces violences sur des constitutions et des brefs qui n'ont pas été reçus au parlement, que ne feroient-ils point sur une bulle qui y auroit été reçue! Car on me fait mourir de rire quand on me dit que la déclaration du roi pour l'enregistrement de la bulle portera que ce sera sans établir d'inquisition, et sans préjudice de nos libertés. J'aimerois autant qu'on nous fît mourir sans préjudice de notre vie. Ce n'est pas le mot d'inquisition qui nous fait peur, mais la chose même. Or, de quelque mot qu'on l'appelle, c'en est bien une effective, et un véritable violement de nos libertés, que de nous traiter comme le clergé le prétend.

Et ne trouvez-vous pas de même que c'est aussi une foible consolation de nous dire que le parlement sera toujours maître des appels comme d'abus, puisqu'en recevant la bulle, il ôteroit l'un des plus grands moyens d'appeler comme d'abus, qu'on auroit, si elle avoit été refusée? Mais, quoiqu'on pût toujours en appeler, combien persécuteroit-on de gens dans les provinces éloignées qui ne pourroient se servir de ce remède! Car, que ne souffriroit point un pauvre curé du Lyonnois ou du Poitou plutôt que de venir à Paris!

Ils sont donc assez forts si cette bulle est reçue, encore que les appels comme d'abus soient permis. De sorte que je trouve qu'ils ont été mal conseillés de prendre la délibération qui se voit dans leur dernier pro-

cès-verbal imprimé chez Vitré (p. 2) : « que le roi sera très-humblement supplié d'envoyer à tous les parlemens une défense générale de connoître des appels comme d'abus qu'on pourroit faire à raison de ces signatures.» Qu'ont-ils gagné par là, sinon de témoigner qu'ils sentent bien eux-mêmes l'injustice de leur dessein, puisqu'ils ont craint les parlemens, et qu'ils ont pensé à leur lier les mains pour le faire réussir? Pouvoient-ils mieux marquer la passion qu'ils ont d'agir en maîtres et en souverains inquisiteurs? Ils ne sont donc pas adroits d'avoir ainsi averti tout le monde de leur intention. Car ce n'étoit pas le moyen d'obtenir l'enregistrement qu'ils demandent, que de montrer ainsi par avance à quoi ils s'en veulent servir. Aussi l'ont-ils bien reconnu, mais trop tard. Car, après avoir laissé courir ce procès-verbal imprimé, dont ils ont même envoyé aux évêques des exemplaires en forme, et signés par les agens du clergé; quand ils se sont aperçus que cela leur faisoit tort, ils se sont avisés d'essayer de le supprimer, ce qui ne fait que montrer de mieux en mieux leur artifice. Cependant ils s'imaginent que, parce qu'ils ne demandent maintenant qu'une simple attache, la plus douce du monde en apparence, le parlement se prendra à ce piége, et ne s'arrêtera qu'à considérer simplement cette bulle qu'on lui présente, sans prendre garde à la fin à laquelle on la destine, et qu'ils ont fait paroître si à découvert dans des pièces authentiques. Ils sont admirables de vouloir prendre le parlement pour dupe. Mais je suis trompé, s'ils ne sont trompés eux-mêmes. Je vois assez l'air que cette affaire prend. Je parle tous les matins à des conseillers au sortir du palais, et il n'y en a point qui ne voie clair en tout cela. Votre rapporteur me disoit encore ce matin qu'il ne regardoit pas cette affaire comme une affaire ordinaire, et qu'on ne devoit pas considérer cette bulle comme une simple bulle qui décide quelque point contesté, ce qui seroit de peu de conséquence; mais comme le fondement d'une nouvelle inquisition qu'on veut former, et à laquelle il ne manque que le consentement du parlement pour être achevée.

J'ai été bien aise de voir que le parlement[1] prend ainsi les choses à fond. Et en effet, quand il n'y auroit rien en cette bulle qui la rendît rejetable par elle-même, au lieu qu'elle est toute pleine de nullités essentielles, néanmoins le parlement ne pourroit la recevoir aujourd'hui, dans la seule vue des suites qu'on en veut faire dépendre. Car combien y a-t-il de choses que l'on peut recevoir en un temps, et non pas en un autre? C'est ce que la Sorbonne représenta fort bien lorsqu'on voulut obliger tous les docteurs de protester « qu'ils ne diroient rien de contraire aux décrets des papes, sans restriction, et sans ajouter que ce seroit sauf les droits et les libertés du royaume; » à quoi on essayoit de les porter par l'exemple de quelques docteurs anciens que l'on disoit l'avoir fait. Mais ils déclarèrent, dans l'examen de cette matière, que M. Fillesac, doyen de Sorbonne, fit imprimer alors en 1628, premièrement, « que si quelques-uns avoient fait cette protestation autrefois, c'étoit une chose extraordinaire qui ne leur imposoit point de loi; et de plus, qu'on pourroit l'avoir fait en d'autres temps en conscience sans qu'on pût le faire aujourd'hui, à cause de la nouvelle disposition des choses. » Et les raisons qu'ils en donnent (p. 89) sont, « que depuis quelques siècles les papes ont fait un grand nombre de décrets, de décrétales, de bulles et de constitutions contraires aux anciens décrets, et même à l'Écriture sainte, » dont ils donnent plusieurs exemples, tant

1. Le pape et les évêques, joignons-y même les jésuites, n'appréhendaient rien tant que le parlement de Paris.

de ceux qui sont contre l'Écriture, que de ceux qui sont contre les libertés de l'Église gallicane, et l'autorité de nos rois, et entre autres celui du pape Boniface VIII, qui déclare hérétiques ceux qui ne croiront pas que le roi de France lui est soumis, même dans les choses temporelles, et qui définit, dans sa bulle *Unam sanctam*, « qu'il est de nécessité de salut de croire que le pape est maître de l'un et de l'autre glaive, tant spirituel que temporel, et que toute humaine créature lui est sujette. » De sorte que c'est être hérétique selon ce pape, que de dire le contraire. A quoi ces docteurs joignent la bulle *Cum ex apostolatus*, qui déclare « que toutes sortes de personnes, rois et particuliers, qui tombent dans l'hérésie, ou qui favorisent, retirent ou recèlent des hérétiques, sont déchus et pour jamais rendus incapables de tous honneurs, dignités et biens, lesquels il expose au premier qui s'en pourra emparer. » Ils témoignent donc sur cela que, dans l'air présent de la cour de Rome, il est impossible de s'obliger à leur obéir sans restriction; et c'est ce qu'ils confirment par la disposition des esprits de ce temps-là, comme ils disent (p. 47) en ces termes : « Nous sommes arrivés en un temps où, depuis cinquante ans en çà, on a vu publier plusieurs bulles semblables, et qui s'attribuent ce droit imaginaire de disposer des royaumes. Nous avons vu en même temps plusieurs livres de cette trempe, au grand préjudice de l'État, et de la vie même de nos rois; et entre autres le livre exécrable intitulé *Admonitio*[1], et celui de Sanctarel, jésuite, fait pour soutenir ces maximes contre le roi et ses États. D'où l'on voit clairement, disent-ils (p. 53 et 95), quel est le dessein de ceux qui poursuivent ces nouvelles protestations qu'on nous demande, qui n'est autre que de renverser finement les maximes fondamentales de cet État, qui sont ruinées par les décrets des papes; n'étant que trop évident et manifeste que les pratiques et menées qu'ils font pour cette nouveauté n'est pour autre sujet et autre fin que pour autoriser les bulles contraires à l'autorité du roi, et pour éluder les censures des livres de Sanctarel et de Mariana, jésuites[2], comme aussi les arrêts du conseil et du parlement, qui condamnent telle doctrine comme détestable. » D'où ils concluent ce qu'ils avoient dit (p. 46 et 47), « que, quand il seroit vrai que depuis longtemps on auroit consenti à

1. Ce livre impie parut en 1625, sous le titre : *G. R. Theologi ad Ludovicum XIII Admonitio, etc., in-4°, Augustæ Vindelicorum,* 1625. — *Idem,* en allemand, *in-4°*, 1625. — *Idem,* en français, *in-4°, Francheville,* 1627. On l'attribua d'abord à Jean Boucher, fameux ligueur, jadis curé de Saint-Benoît à Paris, et depuis archidiacre de Tournai : mais on a su qu'il était d'André-Eudæmon-Johannes, jésuite, qui vint en France avec le cardinal Barberin, légat du pape. Ce jésuite mourut à Rome le 24 décembre 1625. Il attaque dans ce livre les alliances que le roi, pour la défense de son royaume, avait faites avec des puissances protestantes. Ce jésuite a semé dans ce livre une infinité de maximes pernicieuses en matière d'État, qui révoltèrent tous les ordres du royaume. Il a été condamné plus d'une fois; mais aujourd'hui il est entièrement oublié. Sanctarel fut un autre jésuite, dont les écrits, également dangereux pour le roi et pour l'État, ont été condamnés par la Sorbonne. On doit voir ces condamnations dans la *Collectio judiciorum* de M. Dargentré, évêque de Tulle.

2. Le livre de Mariana, jésuite, *de Rege et Regis Institutione*, fut aussi condamné au parlement, pour la maxime si dangereuse qu'il avance, en permettant aux peuples de tuer les rois qu'ils regardent comme des tyrans. C'est de cette école que sont sortis tant de parricides qui ont attenté à la vie de Henri IV, l'un de nos meilleurs princes.

faire ces protestations, ce qui n'est pas, il seroit à présent nécessaire de les refuser. »

J'en dis de même sur notre affaire. Quand il seroit vrai, ce qui n'est pas, que cette bulle pourroit être reçue, en ne la regardant qu'en elle-même, on ne devroit pourtant point la recevoir maintenant, parce que ce seroit favoriser les desseins visibles de ceux qui n'en demandent la réception que pour en abuser, et nous asservir à ce vilain tribunal de l'inquisition [1], sous lequel presque toute la chrétienté gémit. Mais je dis de plus qu'elle est tellement pleine de nullites en elle-même, qu'elle ne peut être reçue sans blesser toutes les formes de la justice. Je vous dirai ici quelques-unes de ces nullités, car je n'ai pas encore oublié tout mon droit canon.

Ne pensez pas rire de la première, qui est le gros solécisme connu de tout le monde dans le mot *imprimantur*. Car cela la rend nulle par les décrets du pape Luce III (c. *Ad audientiam*, tit. *de Rescriptis*), et si indubitablement nulle, que la glose ajoute « que, selon le sentiment de tous les canonistes, on ne doit écouter aucune preuve de la validité d'une bulle contre une telle présomption de fausseté, *contra istam præsumptionem non est admittenda probatio;* » tant cela marque qu'elle a été faite par légèreté et par surprise. Aussi on en a fait beau bruit en Flandre; car il est constant que cette faute est dans l'original, et qu'ainsi il n'a de rien servi de la réformer dans les dernières impressions qu'on en a faites; parce que, l'original étant nul, les copies le sont aussi; outre qu'il est porté dans le droit, « que le moindre changement, même d'un point, rend une bulle nulle, et que celui qui l'a fait est excommunié. » (*In bulla Cœnæ*, cap. *Licet;* Rebuf., *in Praxi.*)

Une autre nullité, et qui nous touche de plus près, est que le pape y menace de peines ceux qui n'obéiront pas à sa bulle. Sur quoi je laisse au parlement à juger s'il appartient au pape de menacer de peines les sujets du roi, *sub pœnis ipso facto incurrendis.*

Mais une autre nullité importante est la manière injurieuse dont on y a rabaissé l'ordre sacré et suprême de l'épiscopat, en le mettant au rang des moindres ordres, dans la clause où le pape, parlant de soi, quand il étoit cardinal et évêque, dit qu'il étoit alors *in minoribus;* ce qui est une expression qui rend la bulle nulle, selon le chapitre *Quam gravi* (tit. *De crimine falsi*), où il est dit que, si un pape parlant d'un évêque, l'appelle *son fils* au lieu de l'appeler *son frère*, au préjudice de la société qui est entre lui et tous les évêques du monde dans l'épiscopat, l'acte où se trouvera une telle expression soit nul. Que dira-t-on donc de celle-ci, où le pape traite les évêques, non pas de *fils*, mais de *mineurs?* ce qui est un terme si choquant et si méprisant, que l'assemblée du clergé, qui n'a pas eu d'ailleurs trop de zèle pour les intérêts de l'épiscopat, l'a changé dans la version qu'elle a faite de la bulle, où l'on a réformé cette période comme on a pu. Mais ils n'ont pas relevé par là l'honneur de leur caractère, qui demeure flétri dans l'original, et dans le latin même qu'ils rapportent. De sorte que cette correction ne rend que plus visible l'outrage qui a été fait à leur dignité, et la foiblesse qu'ils ont témoignée en le souffrant.

En voulez-vous d'autres? Que direz-vous de ce que le pape ne se contente pas de défendre d'écrire, de prêcher, et de rien dire de contraire à ses décisions, comme on reconnoît qu'il en a le pouvoir par le

1. Les novices en histoire savent que la seule idée d'inquisition a occasionné en 1565 les guerres civiles des Pays-Bas, et la séparation des sept Provinces-Unies.

rang suprême qu'il tient dans l'Église? Mais il veut aller au delà, et nous imposer de croire ce qu'il a décidé lui seul, *Teneant :* et c'est ce que nous ne pourrions reconnoître sans confesser que « nous et nos rois sommes ses sujets dans le temporel même; » puisque leurs bulles déclarent nettement « que c'est une hérésie de dire le contraire : » *Aliter sentientes hæreticos reputamus*, disoit Boniface VIII à notre roi Philippe le Bel. Il est donc sans doute que, si nous tenons le pape pour infaillible, il faut que nous nous déclarions pour ses esclaves, ou que nous passions pour hérétiques, puisque nous résisterions à une autorité infaillible. Aussi jamais l'Église n'a reconnu cette infaillibilité dans le pape, mais seulement dans le concile universel, auquel on a toujours appelé des jugemens injustes des papes. Et au lieu que, pour établir leur souveraine domination, ils ont souvent entrepris de traiter comme hérétiques ceux qui appelleroient d'eux aux conciles, comme firent Pie II, Jules II, et Léon X, l'Église au contraire soutient, comme il a été déterminé en plein concile universel, que le pape lui est soumis. Et c'est pourquoi nos rois, leurs procureurs généraux, les universités entières, et les particuliers, ont si souvent appelé des bulles au concile, ainsi qu'il se voit dans tout le chapitre XIII des *Libertés de l'Église gallicane.* Aussi le principal fondement de nos libertés, et dont M. Pithou les fait presque toutes dépendre, est cette ancienne maxime, « qu'encore que le pape soit souverain ès choses spirituelles, néanmoins en France la puissance souveraine n'a point de lieu, mais qu'elle est bornée par les canons et règles des anciens conciles, *et in hoc maxime consistit libertas Ecclesiæ gallicanæ*, selon l'Université de Paris. » Sur quoi M. du Puy, dans ses commentaires sur ces libertés, dédiés à feu M. Molé, premier président et garde des sceaux, imprimés chez Cramoisy avec bon privilége, rapporte (p. 30) que nos théologiens appellent cette pleine puissance du pape, « une tempête consommée et une parole diabolique, *plenam tempestatem et verbum diabolicum.* »

Voilà les sentimens de nos docteurs, selon lesquels nous avons toujours tenu « que la décision du pape n'oblige point à croire ce qu'il a décidé, même en matière de foi, parce qu'il est sujet à errer dans la foi; mais seulement à n'y rien dire de contraire, s'il n'y en a de grandes raisons; *in causis fidei, determinatio solius papæ ut papæ non ligat ad credendum, quia est deviabilis a fide*, » comme dit Gerson. Le pape entreprend donc sur nos libertés dans cette bulle, où il nous veut obliger de croire ses décisions; et ainsi c'en est une nullité manifeste.

C'en est aussi une autre plus considérable qu'il ne semble, lorsque le pape dit qu'on a employé à examiner cette matière la plus grande diligence qui se puisse désirer, *qua major desiderari non possit;* car il y a ici un artifice secret qu'il faut découvrir : c'est que, comme je vous l'ai déjà dit, les papes veulent qu'on croie qu'ils peuvent seuls décider les points de foi, en sorte qu'après cela il ne faut rien désirer davantage; au lieu que nous soutenons qu'il n'y a que les conciles qui puissent obliger à croire, et qui ne laissent rien à désirer. Et ainsi le pape fait fort bien, selon sa prétention, de nous vouloir faire avouer qu'on a apporté en cette matière *tout ce qui se peut désirer*, quoiqu'il n'ait fait autre chose que consulter quelques réguliers. Mais nous ferions fort mal d'y consentir, puisque ce seroit le reconnoître pour infaillible, blesser infiniment nos libertés, ruiner les appels au concile général, et même rendre tous les conciles inutiles, puisque le pape suffiroit seul, s'il étoit infaillible. Et ne doutez point que les partisans de la cour de Rome ne fissent bien valoir un jour la réception de cette bulle, pour en tirer ces conséquences.

Il y a bien d'autres nullités essentielles que je serois trop long à rapporter. Jamais bulle n'en eut tant. Mais ce qui la met le plus hors d'état d'être reçue au parlement, est qu'ayant été faite par le pape seul, sans concile, et même sans l'avis du collége des cardinaux, elle ne peut être considérée que comme ayant été faite par le propre mouvement du pape, *motu proprio*, que l'on ne reconnoît point en France; car on n'y a jamais reçu les bulles faites *motu proprio*[1] en matière de foi ou de chose qui regarde toute l'Église, quelque effort qu'aient fait les papes pour cela, comme fit Innocent X, dans sa bulle de la résidence des cardinaux, de l'an 1646, où il déclare «qu'encore qu'elle soit faite par son propre mouvement, il entend qu'elle ait la même force que si elle avoit été faite par le conseil des cardinaux.» Sur quoi feu M. l'avocat général Talon dit «que c'étoit en vain que dans cette clause le pape avoit voulu suppléer, par la voie de puissance, à l'essence d'un acte important;» de sorte qu'elle fut rejetée comme abusive. Et la dernière constitution du même pape, sur les cinq propositions, quoiqu'elle décidât des points de foi qui étoient reconnus de tous les théologiens sans exception, néanmoins, par cette seule raison que le pape y parloit seul, on n'osa pas seulement en demander l'enregistrement, quelque désir que l'on en eût. Comment donc celle d'Alexandre n'y seroit-elle pas refusée, puisque, quand elle n'auroit point tant d'autres nullités, ce défaut essentiel d'être faite par le pape seul la rend incapable d'y être admise?

Il est donc constant, monsieur, qu'il n'y eut jamais de bulle moins recevable que celle-ci, puisqu'on la devroit rejeter à cause de ses nullités, quand on n'en voudroit point faire de mauvais usage, et qu'on la devroit encore rejeter à cause du mauvais usage qu'on médite d'en faire, quand elle n'auroit point de nullités. Que sera-ce donc si l'on en considère tout ensemble et les nullités et l'usage? N'est-il pas visible que, si celle-ci passe, il n'y en aura point qu'on ne soit obligé d'admettre, et qu'ainsi nous voilà exposés à toutes celles qui pourront arriver de Rome? ce qui n'est pas d'une petite conséquence! Car on peut juger de ce qui en peut venir par ce qui en est déjà venu. Ne voyez-vous pas qu'on ne tâche qu'à multiplier les bulles, afin que ce soient autant de titres de l'infaillibilité, qui en a besoin, et que le monde s'accoutume peu à peu à y ajouter une créance aveugle? Quand ils se seront ainsi rendus maîtres de l'esprit des peuples, ce sera en vain que les parlemens[2] s'opposeront aux entreprises de Rome sur la puissance temporelle de nos rois. Leur opposition ne passera que pour un effet de politique, et non pas pour une décharge de conscience. On les fera passer eux-mêmes pour hérétiques, quand il plaira à Rome; car le moyen de faire croire qu'une autorité infaillible se soit trompée? De sorte qu'après les bulles

1. Les bulles *de motu proprio* du pape ont toujours été rejetées en France pour cette seule clause. Nous voulons qu'il paraisse que nous avons consulté le pape sur les difficultés qui s'élèvent parmi nous. Nous n'avons jamais reconnu cette plénitude de puissance qui autoriserait le pape à se mêler de lui-même du gouvernement particulier de nos églises. Il ne le pourrait tout au plus que par voie de remontrance, et non par voie d'autorité, chaque évêque étant pape dans son diocèse.

2. Le clergé mollit souvent sur ce qui regarde l'autorité temporelle des princes, soit pour faire valoir l'autorité spirituelle à laquelle il participe, soit par des égards trop marqués pour la cour de Rome. On a l'obligation aux parlements, surtout à celui de Paris, d'avoir toujours maintenu la juste autorité de nos rois contre les entreprises de la cour de Rome.

de Boniface VIII, et de ses semblables, il n'y a point de différence entre dire que le pape est infaillible, et dire que nous sommes ses sujets.

Vous voyez par tout cela, monsieur, et combien cette bulle est dangereuse par la fin où l'on veut la faire servir, et combien elle est défectueuse dans la manière dont elle est dressée. Il ne me reste qu'à vous faire remarquer combien elle est peu considérable dans le fond, et dans la matière qui y est décidée, laquelle n'étant qu'un simple point de fait est bien éloignée de mériter tout le bruit qu'on en veut faire; car il est constant, selon tous les théologiens du monde, que ce fait ne peut rendre hérétiques ceux qui le nient, mais tout au plus téméraires. Or, qu'une témérité mérite qu'on prive les gens de leurs biens et bénéfices, et qu'on les punisse comme des hérétiques, cela n'est pas raisonnable; car pourquoi traiter comme hérétiques ceux qui ne le sont point, la dispute n'étant que sur un point de fait qui ne peut faire d'hérésie? Cependant quelques évêques, qui ont résolu de déposséder les bénéficiers, et qui n'en ont de prétexte que sur ce point de fait, ont arrêté dans leur lettre circulaire du 17 mars dernier, « que ceux qui refuseront de souscrire le fait seront traités comme s'ils refusoient de souscrire le droit. » Ils ont beau faire néanmoins, ils ne sauroient confondre par toute leur puissance ces choses qui sont séparées par leur nature. Un simple fait demeurera toujours un simple fait, et celui-ci ne sauroit jamais donner lieu de priver les gens de leurs bénéfices; car j'en reviens toujours là.

N'est-il donc pas plus clair que le jour qu'en tout ceci ils n'ont point du tout songé à nous instruire dans la foi, mais seulement à nous assujettir à l'inquisition? C'est ce que je vous montrerois au long, si j'en avois le loisir, tant pour le point qu'ils ont choisi pour objet de leurs décisions, que par la manière dont ils s'y prennent. Car n'est-ce pas un bel article de foi de croire que des propositions que tout le monde condamne sont dans un livre? et peut-on s'imaginer que ce soit seulement pour faire croire ce point qu'on exige des signatures de toute l'Église? Il faudroit être bien simple. S'ils avoient tant voulu le faire croire, ils n'avoient qu'à en citer les pages; et s'ils avoient eu dessein de nous éclaircir tout de bon, ils nous auroient expliqué ce sens de Jansénius, qu'ils condamnent sans dire ce que c'est, comme dit fort bien la dix-huitième, que mon fils m'a montrée ce matin. Reconnoissez-le donc, monsieur, ils n'ont pensé qu'à eux, et non pas à nous. Ils n'ont choisi ce point que parce qu'il leur étoit favorable, à cause de la passion qu'on a contre Jansénius. Ils ont voulu ménager cette occasion, et, tournant à leurs fins le désir qu'on a témoigné de voir condamner cette doctrine, ils ont cru que nous y serions assez échauffés pour acheter leurs bulles par la perte de nos libertés.

Comme j'écrivois ces dernières lignes, je viens de voir un conseiller des plus habiles, qui m'a dit que c'est une maxime constante dans les parlemens. qu'ils sont les juges légitimes et naturels des questions de fait qui se rencontrent dans les matières ecclésiastiques; et qu'ainsi n'étant question ici que de savoir si les cinq propositions condamnées sont tirées de Jansénius, il leur appartient d'examiner si elles y *sont*, au cas qu'on leur présente cette bulle. De même que dans la célèbre conference de Fontainebleau, où le cardinal du Perron accusa de faux cinq cents passages des Pères, allégués par Duplessis-Mornay, le roi Henri IV nomma des commissaires laïques pour juger cettte affaire, où il étoit question d'examiner si ces passages étoient véritablement dans les Pères, comme il s'agit ici de savoir si ces propositions sont dans Jansénius; et quelque bruit que fit le nonce d'abord, de ce qu'on ne

prenoit pas des ecclésiastiques pour connoître d'une matière ecclésiastique, ils en demeurèrent les juges parce qu'il n'étoit question que d'examiner des points de fait. Il m'en donna encore d'autres exemples; mais celui-là suffit pour mettre la chose hors de doute, et pour montrer que, si l'on presse le parlement sur le sujet de la bulle, nous aurons le plaisir de leur voir examiner régulièrement, et en pleine assemblée des chambres, si ces cinq propositions sont dans le livre de Jansénius; nous saurons s'il est vrai que ce soit une témérité de ne le pas croire, et nous verrons le jugement du pape exposé au jugement du parlement.

Ainsi, je ne puis assez admirer combien ce dessein d'inquisition a été mal concerté, pour avoir été conduit par de si habiles gens; car ils ne pouvoient choisir de base plus foible et plus ruineuse que cette bulle, qui, n'étant que sur un fait, ne pouvoit jamais être assez considérable pour soutenir une si grande entreprise. Car ne seroit-ce pas une chose honteuse et insupportable, que l'inquisition qu'on n'a point voulu souffrir en France, pour les choses mêmes de la foi, s'introduisît aujourd'hui sur ce point de fait; et que tout le monde y contribuât volontairement, les évêques en l'établissant par leur autorité, et le parlement en les laissant faire?

Je ne crois pas qu'il soit disposé à cela. Il n'y a point ici de raillerie. Cela les touche eux-mêmes, comme j'ai dit tantôt, au moins pour leurs parens et amis, n'y ayant guère de personnes qui puissent être sans intérêt dans une affaire générale. Le moins de servitude qu'on peut est le meilleur. Les gens sages ne s'en attireront jamais de gaieté de cœur. Qu'ils cherchent donc d'autres manières de faire croire que ces propositions sont dans ce livre. Qu'ils écrivent tant qu'ils voudront, ou plutôt qu'ils se taisent tous. On n'a que trop parlé de tout cela. Qu'ils laissent le monde en repos, et nos bénéfices en assurance.

Si le parlement prend connoissance de cette affaire, j'ai d'assez bons mémoires pour montrer combien il y a de différence entre la primauté que Dieu a véritablement donnée au pape pour l'édification de l'Église, et l'infaillibilité que ses flatteurs lui voudroient donner pour la destruction de l'Église et de nos libertés.

III.

CENSURE ET CONDAMNATION

DES LETTRES PROVINCIALES.

En 1656, pendant qu'on examinoit avec plus de chaleur en Sorbonne les *Lettres* de M. Arnauld, on fit paroître avec grand éclat les fameuses *Lettres au Provincial*, de la façon de M. Pascal, son bon ami, et la meilleure plume qui fût dans le parti. On crut que ce seroit un excellent moyen de donner le change aux gens les moins éclairés, et de faire oublier les erreurs que les jansénistes défendoient opiniâtrément, en les faisant paroître comme les défenseurs de la pureté et de la sévérité de la morale chrétienne.

Les premières lettres n'eurent pas tout le succès qu'on s'en étoit promis, parce que, traitant du dogme de la grâce, et tâchant, par toutes sortes d'artifices, de mettre à couvert la deuxième lettre de M. Arnauld, elles ne purent ni empêcher sa condamnation, ni en faire voir la prétendue injustice, ni rejeter sur les seuls jésuites l'envie du dogme de

foi qu'on avoit attaqué, où toute l'Église catholique étoit également intéressée.

Il fallut donc abandonner les matières de la grâce, pour ne s'attacher uniquement qu'à la morale des jésuites, comme on fit dans les quatorze lettres suivantes, qui parurent les unes après les autres, jusqu'au mois de mars 1657.

Les jésuites y répondirent d'abord par différens écrits, et puis plus régulièrement, en faisant voir les impostures de chaque lettre, et la mauvaise foi dont on rapportoit les passages de leurs auteurs, et la différence visible qu'il y avoit entre la sévérité des maximes de M. Pascal, et les adoucissemens que les jansénistes y apportoient dans la pratique de leur morale.

Cela ferma la bouche à l'écrivain, dont toutes les lettres furent condamnées par le pape le 6 de septembre l'an 1657, ayant déjà été brûlées par la main du bourreau, par arrêt du parlement d'Aix, du 22 de février 1657, après l'avoir été à Paris, par arrêt du conseil d'État, donné après une consultation des prélats et des docteurs très-habiles.

Condamnation des Lettres de M. Pascal, le jeudi 6 *septembre* 1657.

« Dans la congrégation générale de la sainte et universelle inquisition de Rome, tenue au palais apostolique de Sainte-Marie-Majeure, en présence de notre saint-père ALEXANDRE, par la providence de Dieu pape VIIe du nom, et des éminentissimes et révérendissimes cardinaux inquisiteurs généraux dans toute la république chrétienne contre les hérétiques, députés spécialement par le saint-siége apostolique,

« Notre saint-père le pape Alexandre VII défend et condamne par le présent décret, et veut qu'on tienne pour défendus et condamnés les livres suivans, sous les peines et les censures contenues dans le concile de Trente, et dans l'Indice des livres défendus, et autres peines et censures qu'il plaira à Sa Sainteté d'ordonner.

« Dix-huit lettres écrites en françois, dont la première a pour titre.... »

Suivent les titres des dix-huit lettres et de plusieurs autres opuscules, et ensuite une censure d'un autre ouvrage étranger aux *Provinciales*. (*Suffrages de treize théologiens.*)

Pour donner plus de cours aux *Lettres Provinciales*, et animer plus de monde contre la prétendue morale des jésuites, on jugea à propos, dans le parti, de les mettre en latin [1], et d'y ajouter des notes encore plus calomnieuses que le texte. Le succès n'en fut pas tel qu'on se l'étoit promis. Montaltius, qui fut le nom emprunté pour cette traduction, et Wendrock, qui fut un semblable nom forgé à plaisir pour celui qui avoit fait les notes, furent examinés par ordre du roi, qui nomma pour cela quatre évêques des plus éclairés, et dix docteurs des plus savans. Ils donnèrent leur avis sur ces deux ouvrages, qui déclaroit que les hérésies condamnées dans Jansénius y étoient ouvertement soutenues, et qu'ils étoient pleins de sentimens injurieux au pape, aux évêques, à la sacrée personne du roi, à celle de ses ministres, à la Faculté de Paris et aux ordres religieux. Comme tel par arrêt du conseil d'État,

1. Cette traduction, accompagnée de notes étendues, fut faite par Nicole, sous le nom de Wendrock. Ces notes furent ensuite mises en français, et publiées avec les *Provinciales*.

au rapport de M. Baltazar, il fut remis au lieutenant civil pour être lacéré et brûlé par la main du bourreau. L'arrêt est du 23 de septembre 1660, la sentence du lieutenant civil du 8 d'octobre, et l'exécution faite à la Croix du Tiroir est du 14 du même mois 1660. On joignit à ces deux livres celui qu'on avoit nommé les *Disquisitions de Paul Irénée*, qui eut le même sort en vertu du même jugement.

Jugement des évêques et des docteurs sur les Lettres provinciales latines.

« Nous soussignés, qui avons été nommés par arrêt du conseil de Sa Majesté, pour porter jugement d'un livre intitulé : *Lettres à un Provincial, par Louis de Montalte*, etc. ; après avoir diligemment examiné ledit livre, déclarons que les hérésies de Jansénius condamnées par l'Église y sont contenues et défendues, tant dans les Lettres dudit Louis de Montalte, que dans les *Notes de Guillaume Wendrock*, sur lesdites Lettres, comme aussi dans les *Disquisitions de Paul Irénée*, qui y sont jointes : ce qui est si manifeste, que, si quelqu'un le nie, il faut nécessairement ou qu'il n'ait pas lu ledit livre, ou qu'il ne l'ait pas entendu, ou, ce qui pis est, qu'il ne croie pas hérétique ce qui est condamné comme hérétique par les souverains pontifes, par l'Église gallicane, et par la sacrée Faculté de Paris. Nous déclarons, en outre, que ces trois auteurs sont si insolens et si hardis à médire, que, si l'on en excepte les jansénistes, ils n'épargnent la condition de personne, non pas même du souverain pontife, ni des évêques, ni du roi, ni des principaux ministres du royaume, ni la sacrée Faculté de Paris, ni les ordres religieux, et que par ainsi ledit livre est digne de la peine ordonnée de droit contre les libelles diffamatoires, et les livres hérétiques. Fait à Paris, le 7 septembre 1660.

« Henri de La Mothe, évêque de Rennes ; Harduin, évêque de Rodez ; François, évêque d'Amiens ; Charles, évêque de Soissons ; M. Grandin ; G. de L'Estocq ; C. Morel ; L. Bail ; Chapelas, curé de Saint-Jacques ; Chamillard ; Saussoy ; Fr. Jean Nicolaï, de l'ordre des frères prêcheurs ; F. Mathieu de Gangy, carme. »

Arrêt du conseil d'État contre les Lettres au Provincial.

« Vu par le roi étant en son conseil, l'arrêt donné en icelui le 12 août dernier, sur le sujet de plusieurs plaintes rendues à Sa Majesté, de ce qu'encore que les constitutions des papes Innocent X et Alexandre VII condamnent la doctrine de Jansénius, évêque d'Ypres, contenue dans le livre intitulé *Augustinus*, et que lesdites conclusions ayant été reçues par l'assemblée générale du clergé de France, publiées par les prélats dans leurs diocèses, exécutées par les universités, même confirmées par les déclarations de Sa Majesté, lesquelles ont été registrées dans les cours de parlement ; néanmoins on voyoit tous les jours dans le public de nouveaux écrits et imprimés, qui tendoient à soutenir ladite doctrine condamnée : et un entre autres sous le titre de *Ludovici Montaltii Litteræ Provinciales*, etc., lequel, outre les propositions hérétiques qu'il contient, est outrageux à la réputation du feu roi Louis XIII, de glorieuse mémoire, et à celle des principaux ministres qui ont eu la direction de ses affaires ; par lequel arrêt Sa Majesté, pour y pourvoir incessamment, afin d'en prévenir les mauvaises suites, a ordonné que ledit livre, intitulé *Ludovici Montaltii Litteræ Provinciales*, etc., seroit remis par devers le sieur Baltazar, commissaire à ce député, pour être vu et examiné, et avoir le sentiment des sieurs évê-

ques de Rennes, Rodez, Amiens et Soissons, ensemble des sieurs Grandin, L'Estocq, Morel, Bail, Chapelas, Chamillard, du Saussoy, et des pères Nicolaï et Gangy, docteurs en théologie de la Faculté de Sorbonne, que Sa Majesté a commis à cet effet pour donner leurs avis, en être dressé procès-verbal, et le tout rapporté à Sa Majesté, et y être pourvu ainsi qu'il appartiendra; le procès-verbal desdits commissaires, du 7 du présent mois de septembre, par lequel, après avoir diligemment examiné ledit livre, ils déclarent que les hérésies de Jansénius, condamnées par l'Église, sont soutenues et défendues tant dans lesdites *Lettres de Louis Montalte* et dans les *Notes de Guillaume Wendrock*, que dans les *Disquisitions* adjointes de Paul Irénée; que cela est si manifeste, que, si quelqu'un le nie, il faut nécessairement, ou qu'il n'ait pas lu ledit livre, ou qu'il ne l'ait pas entendu, ou, ce qui pis est, qu'il ne croie point hérétique ce qui a été comme hérétique condamné par les saints pontifes, par l'Église gallicane, et par la sacrée Faculté de théologie de Paris; que la détraction et pétulance est tellement familière à ces trois auteurs, qu'ils ne pardonnent à la condition de personne, non pas même au souverain pontife, aux rois, aux évêques, et aux principaux ministres du royaume, à la sacrée Faculté de théologie de Paris, ni aux familles religieuses; et que ledit livre est digne de la peine ordonnée de droit pour les libelles diffamatoires et livres hérétiques. Ouï le rapport du sieur Baltazar : Et tout considéré, Sa Majesté étant en son conseil, a ordonné et ordonne que ledit livre, intitulé *Ludovici Montaltii Litteræ Provinciales*, etc., sera remis par devers le sieur Daubray, lieutenant civil au Châtelet de Paris, pour, à la diligence du procureur de Sa Majesté, le faire lacérer et brûler à la Croix du Tiroir par les mains de l'exécuteur de la haute justice, dont Sadite Majesté sera certifiée dans la huitaine. Faisant cependant très-expresses inhibitions et défenses à tous imprimeurs, libraires, colporteurs et autres, de quelque qualité et condition qu'ils soient, d'imprimer, vendre et débiter, ni même retenir ledit livre sans notes, ou avec les notes, additions et disquisitions desdits Wendrock et Paul Irénée, sur peine de punition exemplaire. Et sera le présent arrêt exécuté nonobstant oppositions ou appellations quelconques, dont si aucunes interviennent, Sadite Majesté s'est réservé la connoissance d'icelles, interdite à tous autres juges. Fait au conseil d'État du roi, Sa Majesté y étant, tenu à Paris le vingt-troisième de septembre mil six cent soixante. *Signé*: PHÉLIPPEAUX. »

Cet arrêt fut exécuté le 14 octobre de la même année.

FIN DE L'APPENDICE AUX LETTRES PROVINCIALES.

PENSÉES.

PRÉFACE.

Où l'on fait voir de quelle manière ces Pensées ont été écrites et recueillies; ce qui en a fait retarder l'impression; quel étoit le dessein de l'auteur dans cet ouvrage, et comment il a passé les dernières années de sa vie [1].

Pascal, ayant quitté fort jeune l'étude des mathématiques, de la physique, et des autres sciences profanes, dans lesquelles il avoit fait un si grand progrès, commença, vers la trentième année de son âge, à s'appliquer à des choses plus sérieuses et plus relevées, et à s'adonner uniquement, autant que sa santé le put permettre, à l'étude de l'Écriture, des Pères, et de la morale chrétienne.

Mais quoiqu'il n'ait pas moins excellé dans ces sortes de sciences, comme il l'a bien fait paroître par des ouvrages qui passent pour assez achevés en leur genre, on peut dire néanmoins que, si Dieu eût permis qu'il eût travaillé quelque temps à celui qu'il avoit dessein de faire sur la religion, et auquel il vouloit employer tout le reste de sa vie, cet ouvrage eût beaucoup surpassé tous les autres qu'on a vus de lui; parce qu'en effet les vues qu'il avoit sur ce sujet étoient infiniment au-dessus de celles qu'il avoit sur toutes les autres choses.

Je crois qu'il n'y aura personne qui n'en soit facilement persuadé en voyant seulement le peu que l'on en donne à présent, quelque imparfait qu'il paroisse: et principalement sachant la manière dont il y a travaillé, et toute l'histoire du recueil qu'on en a fait. Voici comment tout cela s'est passé.

Pascal conçut le dessein de cet ouvrage plusieurs années avant sa mort; mais il ne faut pas néanmoins s'étonner s'il fut si longtemps sans en rien mettre par écrit: car il avoit toujours accoutumé de songer beaucoup aux choses, et de les disposer dans son esprit avant que de les produire au dehors, pour bien considérer et examiner avec soin celles qu'il falloit mettre les premières ou les dernières, et l'ordre qu'il leur devoit donner à toutes, afin qu'elles pussent faire l'effet qu'il désiroit. Et comme il avoit une mémoire excellente, et qu'on peut dire même prodigieuse, en sorte qu'il a souvent assuré qu'il n'avoit jamais rien oublié de ce qu'il avoit une fois bien imprimé dans son esprit; lorsqu'il s'étoit ainsi quelque temps appliqué à un sujet, il ne craignoit pas que les pensées qui lui étoient venues lui pussent jamais échapper; et c'est pourquoi il différoit assez souvent de les écrire, soit qu'il n'en eût pas le loisir, soit que sa santé, qui a presque toujours été languissante, ne fût pas assez forte pour lui permettre de travailler avec application.

C'est ce qui a été cause que l'on a perdu à sa mort la plus grande partie de ce qu'il avoit déjà conçu touchant son dessein; car il n'a presque rien écrit des principales raisons dont il vouloit se servir, des fondemens sur lesquels il prétendoit appuyer son ouvrage, et de l'ordre qu'il vouloit y garder; ce qui étoit assurément très-considérable. Tout cela

1. Nous croyons utile de publier la préface de la première édition des *Pensées*. Cette préface a été écrite par Étienne Périer en 1669.

étoit parfaitement bien gravé dans son esprit et dans sa mémoire; mais ayant négligé de l'écrire lorsqu'il l'auroit peut-être pu faire, il se trouva, lorsqu'il l'auroit bien voulu, hors d'état d'y pouvoir du tout travailler.

Il se rencontra néanmoins une occasion, il y a environ dix ou douze ans, en laquelle on l'obligea, non pas d'écrire ce qu'il avoit dans l'esprit sur ce sujet-là, mais d'en dire quelque chose de vive voix. Il le fit donc en présence et à la prière de plusieurs personnes très-considérables de ses amis. Il leur développa en peu de mots le plan de tout son ouvrage; il leur représenta ce qui en devoit faire le sujet et la matière; il leur en rapporta en abrégé les raisons et les principes, et il leur expliqua l'ordre et la suite des choses qu'il y vouloit traiter. Et ces personnes, qui sont aussi capables qu'on le puisse être de juger de ces sortes de choses, avouent qu'elles n'ont jamais rien entendu de plus beau, de plus fort, de plus touchant, ni de plus convaincant; qu'elles en furent charmées; et que ce qu'elles virent de ce projet et de ce dessein dans un discours de deux ou trois heures fait ainsi sur-le-champ, et sans avoir été prémédité ni travaillé, leur fit juger ce que ce pourroit être un jour, s'il étoit jamais exécuté et conduit à sa perfection par une personne dont elles connoissoient la force et la capacité; qui avoit accoutumé de travailler tellement tous ses ouvrages, qu'il ne se contentoit presque jamais de ses premières pensées, quelque bonnes qu'elles parussent aux autres; et qui a refait souvent, jusqu'à huit ou dix fois, des pièces que tout autre que lui trouvoit admirables dès la première.

Après qu'il leur eut fait voir quelles sont les preuves qui font le plus d'impression sur l'esprit des hommes, et qui sont les plus propres à les persuader, il entreprit de montrer que la religion chrétienne avoit autant de marques de certitude et d'évidence que les choses qui sont reçues dans le monde pour les plus indubitables.

Il commença d'abord par une peinture de l'homme, où il n'oublia rien de tout ce qui le pouvoit faire connoître et au dedans et au dehors de lui-même, et jusqu'aux plus secrets mouvemens de son cœur. Il supposa ensuite un homme qui, ayant toujours vécu dans une ignorance générale, et dans l'indifférence à l'égard de toutes choses, et surtout à l'égard de soi-même, vient enfin à se considérer dans ce tableau, et à examiner ce qu'il est. Il est surpris d'y découvrir une infinité de choses auxquelles il n'a jamais pensé; et il ne sauroit remarquer, sans étonnement et sans admiration, tout ce que Pascal lui fait sentir de sa grandeur et de sa bassesse, de ses avantages et de ses foiblesses, du peu de lumières qui lui reste, et des ténèbres qui l'environnent presque de toutes parts, et enfin de toutes les contrariétés étonnantes qui se trouvent dans sa nature. Il ne peut plus après cela demeurer dans l'indifférence, s'il a tant soit peu de raison; et quelque insensible qu'il ait été jusqu'alors, il doit souhaiter, après avoir ainsi connu ce qu'il est, de connoître aussi d'où il vient et ce qu'il doit devenir.

Pascal, l'ayant mis dans cette disposition de chercher à s'instruire sur un doute si important, l'adresse premièrement aux philosophes, et c'est là qu'après lui avoir développé tout ce que les plus grands philosophes de toutes les sectes ont dit sur le sujet de l'homme, il lui fait observer tant de défauts, tant de foiblesses, tant de contradictions, et tant de faussetés dans tout ce qu'ils en ont avancé, qu'il n'est pas difficile à cet homme de juger que ce n'est pas là où il doit s'en tenir.

Il lui fait ensuite parcourir tout l'univers et tous les âges, pour lui faire remarquer une infinité de religions qui s'y rencontrent; mais il lui fait voir en même temps, par des raisons si fortes et si convaincantes, que toutes ces religions ne sont remplies que de vanité, de folies,

d'erreurs, d'égaremens et d'extravagances, qu'il n'y trouve rien encore qui le puisse satisfaire.

Enfin il lui fait jeter les yeux sur le peuple juif; et il lui en fait observer des circonstances si extraordinaires, qu'il attire facilement son attention. Après lui avoir représenté tout ce que ce peuple a de singulier, il s'arrête particulièrement à lui faire remarquer un livre unique par lequel il se gouverne, et qui comprend tout ensemble son histoire, sa loi et sa religion. A peine a-t-il ouvert ce livre, qu'il y apprend que le monde est l'ouvrage d'un Dieu, et que c'est ce même Dieu qui a créé l'homme à son image, et qui l'a doué de tous les avantages du corps et de l'esprit qui convenoient à cet état. Quoiqu'il n'ait rien encore qui le convainque de cette vérité, elle ne laisse pas de lui plaire; et la raison seule suffit pour lui faire trouver plus de vraisemblance dans cette supposition, qu'un Dieu est l'auteur des hommes et de tout ce qu'il y a dans l'univers, que dans tout ce que ces mêmes hommes se sont imaginé par leurs propres lumières. Ce qui l'arrête en cet endroit est de voir, par la peinture qu'on lui a faite de l'homme, qu'il est bien éloigné de posséder tous ces avantages qu'il a dû avoir lorsqu'il est sorti des mains de son auteur; mais il ne demeure pas longtemps dans ce doute; car dès qu'il poursuit la lecture de ce même livre, il y trouve qu'après que l'homme eut été créé de Dieu dans l'état d'innocence, et avec toute sorte de perfections, sa première action fut de se révolter contre son créateur, et d'employer à l'offenser tous les avantages qu'il en avoit reçus.

Pascal lui fait alors comprendre que ce crime ayant été le plus grand de tous les crimes en toutes ces circonstances, il avoit été puni non-seulement dans ce premier homme, qui, étant déchu par là de son état, tomba tout d'un coup dans la misère, dans la foiblesse, dans l'erreur et dans l'aveuglement, mais encore dans tous ses descendans, à qui ce même homme a communiqué et communiquera encore sa corruption dans toute la suite des temps.

Il lui montre ensuite divers endroits de ce livre où il a découvert cette vérité. Il lui fait prendre garde qu'il n'y est plus parlé de l'homme que par rapport à cet état de foiblesse et de désordre; qu'il y est dit souvent que toute chair est corrompue, que les hommes sont abandonnés à leurs sens, et qu'ils ont une pente au mal dès leur naissance. Il lui fait voir encore que cette première chute est la source, non-seulement de tout ce qu'il y a de plus incompréhensible dans la nature de l'homme, mais aussi d'une infinité d'effets qui sont hors de lui, et dont la cause lui est inconnue. Enfin il lui représente l'homme si bien dépeint dans tout ce livre, qu'il ne lui paroît plus différent de la première image qu'il lui en a tracée.

Ce n'est pas assez d'avoir fait connoître à cet homme son état plein de misère; Pascal lui apprend encore qu'il trouvera dans ce même livre de quoi se consoler. Et en effet, il lui fait remarquer qu'il y est dit que le remède est entre les mains de Dieu; que c'est à lui que nous devons recourir pour avoir les forces qui nous manquent; qu'il se laissera fléchir, et qu'il enverra même aux hommes un libérateur, qui satisfera pour eux, et qui suppléera à leur impuissance.

Après qu'il lui a expliqué un grand nombre de remarques très-particulières sur le livre de ce peuple, il lui fait encore considérer que c'est le seul qui ait parlé dignement de l'Être souverain, et qui ait donné l'idée d'une véritable religion. Il lui en fait concevoir les marques les plus sensibles qu'il applique à celles que ce livre a enseignées; et il lui fait faire une attention particulière sur ce qu'elle fait consister l'essence

de son culte dans l'amour du Dieu qu'elle adore; ce qui est un caractère tout singulier, et qui la distingue visiblement de toutes les autres religions, dont la fausseté paroît par le défaut de cette marque si essentielle.

Quoique Pascal, après avoir conduit si avant cet homme qu'il s'étoit proposé de persuader insensiblement, ne lui ait encore rien dit qui le puisse convaincre des vérités qu'il lui a fait découvrir, il l'a mis néanmoins dans la disposition de les recevoir avec plaisir, pourvu qu'on puisse lui faire voir qu'il doit s'y rendre, et de souhaiter même de tout son cœur qu'elles soient solides et bien fondées, puisqu'il y trouve de si grands avantages pour son repos et pour l'éclaircissement de ses doutes. C'est aussi l'état où devroit être tout homme raisonnable, s'il étoit une fois bien entré dans la suite de toutes les choses que Pascal vient de représenter : il y a sujet de croire qu'après cela il se rendroit facilement à toutes les preuves que l'auteur apportera ensuite pour confirmer la certitude et l'évidence de toutes ces vérités importantes dont il avoit parlé, et qui font le fondement de la religion chrétienne, qu'il avoit dessein de persuader.

Pour dire en peu de mots quelque chose de ces preuves, après qu'il eut montré en général que les vérités dont il s'agissoit étoient contenues dans un livre de la certitude duquel tout homme de bon sens ne pouvoit douter, il s'arrêta principalement au livre de Moïse, où ces vérités sont particulièrement répandues, et il fit voir, par un très-grand nombre de circonstances indubitables, qu'il étoit également impossible que Moïse eût laissé par écrit des choses fausses, ou que le peuple à qui il les avoit laissées s'y fût laissé tromper, quand même Moïse auroit été capable d'être fourbe.

Il parla aussi des grands miracles qui sont rapportés dans ce livre; et comme ils sont d'une grande conséquence pour la religion qui y est enseignée, il prouva qu'il n'étoit pas possible qu'ils ne fussent vrais, non-seulement par l'autorité du livre où ils sont contenus, mais encore par toutes les circonstances qui les accompagnent et qui les rendent indubitables.

Il fit voir encore de quelle manière toute la loi de Moïse étoit figurative; que tout ce qui étoit arrivé aux Juifs n'avoit été que la figure des vérités accomplies à la venue du Messie, et que, le voile qui couvroit ces figures ayant été levé, il étoit aisé d'en voir l'accomplissement et la consommation parfaite en faveur de ceux qui ont reçu Jésus-Christ.

Il entreprit ensuite de prouver la vérité de la religion par les prophéties; et ce fut sur ce sujet qu'il s'étendit beaucoup plus que sur les autres. Comme il avoit beaucoup travaillé là-dessus, et qu'il y avoit des vues qui lui étoient toutes particulières, il les expliqua d'une manière fort intelligible : il en fit voir le sens et la suite avec une facilité merveilleuse, et il les mit dans tout leur jour et dans toute leur force.

Enfin, après avoir parcouru les livres de l'Ancien Testament, et fait encore plusieurs observations convaincantes pour servir de fondemens et de preuves à la vérité de la religion, il entreprit encore de parler du Nouveau Testament, et de tirer ses preuves de la vérité même de l'Évangile.

Il commença par Jésus-Christ; et quoiqu'il l'eût déjà prouvé invinciblement par les prophéties et par toutes les figures de la loi, dont on voyoit en lui l'accomplissement parfait, il apporta encore beaucoup de preuves tirées de sa personne même, de ses miracles, de sa doctrine et des circonstances de sa vie.

Il s'arrêta ensuite sur les apôtres; et pour faire voir la vérité de la foi

qu'ils ont publiée hautement partout, après avoir établi qu'on ne pouvoit les accuser de fausseté qu'en supposant ou qu'ils avoient été des fourbes, ou qu'ils avoient été trompés eux-mêmes, il fit voir clairement que l'une et l'autre de ces suppositions étoit également impossible.

Enfin il n'oublia rien de tout ce qui pouvoit servir à la vérité de l'histoire évangélique, faisant de très-belles remarques sur l'Évangile même, sur le style des évangélistes, et sur leurs personnes; sur les apôtres en particulier, et sur leurs écrits; sur le nombre prodigieux de miracles; sur les martyrs; sur les saints; en un mot, sur toutes les voies par lesquelles la religion chrétienne s'est entièrement établie. Et quoiqu'il n'eût pas le loisir, dans un simple discours, de traiter au long une si vaste matière, comme il avoit dessein de faire dans son ouvrage, il en dit néanmoins assez pour convaincre que tout cela ne pouvoit être l'ouvrage des hommes, et qu'il n'y avoit que Dieu seul qui eût pu conduire l'événement de tant d'effets différens qui concourent tous également à prouver d'une manière invincible la religion qu'il est venu lui-même établir parmi les hommes.

Voilà en substance les principales choses dont il entreprit de parler dans tout ce discours, qu'il ne proposa à ceux qui l'entendirent que comme l'abrégé du grand ouvrage qu'il méditoit; et c'est par le moyen d'un de ceux qui y furent présens qu'on a su depuis le peu que je viens d'en rapporter.

Parmi les fragmens que l'on donne au public, on verra quelque chose de ce grand dessein : mais on y en verra bien peu; et les choses mêmes que l'on y trouvera sont si imparfaites, si peu étendues, et si peu digérées, qu'elles ne peuvent donner qu'une idée très-grossière de la manière dont il se proposoit de les traiter.

Au reste, il ne faut pas s'étonner si, dans le peu qu'on en donne, on n'a pas gardé son ordre et sa suite pour la distribution des matières. Comme on n'avoit presque rien qui se suivît, il eût été inutile de s'attacher à cet ordre; et l'on s'est contenté de les disposer à peu près en la manière qu'on a jugé être plus propre et plus convenable à ce que l'on en avoit. On espère même qu'il y aura peu de personnes qui, après avoir bien conçu une fois le dessein de l'auteur, ne suppléent d'eux-mêmes au défaut de cet ordre, et qui, en considérant avec attention les diverses matières répandues dans ces fragmens, ne jugent facilement où elles doivent être rapportées suivant l'idée de celui qui les avoit écrites.

Si l'on avoit seulement ce discours-là par écrit tout au long et en la manière qu'il fut prononcé, l'on auroit quelque sujet de se consoler de la perte de cet ouvrage, et l'on pourroit dire qu'on en auroit au moins un petit échantillon, quoique fort imparfait. Mais Dieu n'a pas permis qu'il nous ait laissé ni l'un ni l'autre; car peu de temps après il tomba malade d'une maladie de langueur et de foiblesse qui dura les quatre dernières années de sa vie, et qui, quoiqu'elle parût fort peu au dehors, et qu'elle ne l'obligeât pas de garder le lit ni la chambre, ne laissoit pas de l'incommoder beaucoup, et de le rendre presque incapable de s'appliquer à quoi que ce fût : de sorte que le plus grand soin et la principale occupation de ceux qui étoient auprès de lui étoit de le détourner d'écrire, et même de parler de tout ce qui demandoit quelque contention d'esprit, et de ne l'entretenir que de choses indifférentes et incapables de le fatiguer.

C'est néanmoins pendant ces quatre dernières années de langueur et de maladie qu'il a fait et écrit tout ce que l'on a de lui de cet ouvrage qu'il méditoit, et tout ce que l'on en donne au public. Car, quoiqu'il

attendît que sa santé fût entièrement rétablie pour y travailler tout de bon, et pour écrire les choses qu'il avoit déjà digérées et disposées dans son esprit, cependant, lorsqu'il lui survenoit quelques nouvelles pensées, quelques vues, quelques idées, ou même quelque tour et quelques expressions qu'il prévoyoit lui pouvoir un jour servir pour son dessein, comme il n'étoit pas alors en état de s'y appliquer aussi fortement que lorsqu'il se portoit bien, ni de les imprimer dans son esprit et dans sa mémoire, il aimoit mieux en mettre quelque chose par écrit pour ne les pas oublier; et pour cela il prenoit le premier morceau de papier qu'il trouvoit sous sa main, sur lequel il mettoit sa pensée en peu de mots, et fort souvent même seulement à demi-mot : car il ne l'écrivoit que pour lui, et c'est pourquoi il se contentoit de le faire fort légèrement, pour ne pas se fatiguer l'esprit, et d'y mettre seulement les choses qui étoient nécessaires pour le faire ressouvenir des vues et des idées qu'il avoit.

C'est ainsi qu'il a fait la plupart des fragmens qu'on trouvera dans ce recueil : de sorte qu'il ne faut pas s'étonner s'il y en a quelques-uns qui semblent assez imparfaits, trop courts et trop peu expliqués, dans lesquels on peut même trouver des termes et des expressions moins propres et moins élégantes. Il arrivoit néanmoins quelquefois, qu'ayant la plume à la main, il ne pouvoit s'empêcher, en suivant son inclination, de pousser ses pensées, et de les étendre un peu davantage, quoique ce ne fût jamais avec la même force et la même application d'esprit que s'il eût été en parfaite santé. Et c'est pourquoi l'on en trouvera aussi quelques-unes plus étendues et mieux écrites, et des chapitres plus suivis et plus parfaits que les autres.

Voilà de quelle manière ont été écrites ces Pensées. Et je crois qu'il n'y aura personne qui ne juge facilement, par ces légers commencemens et par ces foibles essais d'une personne malade, qu'il n'avoit écrits que pour lui seul, et pour se remettre dans l'esprit des pensées qu'il craignoit de perdre, qu'il n'a jamais revus ni retouchés, quel eût été l'ouvrage entier, s'il eût pu recouvrer sa parfaite santé et y mettre la dernière main, lui qui savoit disposer les choses dans un si beau jour et un si bel ordre, qui donnoit un tour si particulier, si noble et si relevé, à tout ce qu'il vouloit dire, qui avoit dessein de travailler cet ouvrage plus que tous ceux qu'il avoit jamais faits, qui y vouloit employer toute la force d'esprit et tous les talens que Dieu lui avoit donnés, et duquel il a dit souvent qu'il lui falloit dix ans de santé pour l'achever.

Comme l'on savoit le dessein qu'avoit Pascal de travailler sur la religion, l'on eut un très-grand soin, après sa mort, de recueillir tous les écrits qu'il avoit faits sur cette matière. On les trouva tous ensemble enfilés en diverses liasses, mais sans aucun ordre, sans aucune suite, parce que, comme je l'ai déjà remarqué, ce n'étoit que les premières expressions de ses pensées qu'il écrivoit sur de petits morceaux de papier à mesure qu'elles lui venoient dans l'esprit. Et tout cela étoit si imparfait et si mal écrit, qu'on a eu toutes les peines du monde à le déchiffrer.

La première chose que l'on fit fut de les faire copier tels qu'ils étoient, et dans la même confusion qu'on les avoit trouvés. Mais lorsqu'on les vit en cet état, et qu'on eut plus de facilité de les lire et de les examiner que dans les originaux, ils parurent d'abord si informes, si peu suivis, et la plupart si peu expliqués, qu'on fut fort longtemps sans penser du tout à les faire imprimer, quoique plusieurs personnes de très-grande considération le demandassent souvent avec des instances

et des sollicitations fort pressantes; parce que l'on jugeoit bien qu'en donnant ces écrits en l'état où ils étoient, on ne pouvoit pas remplir l'attente et l'idée que tout le monde avoit de cet ouvrage, dont on avoit déjà beaucoup entendu parler.

Mais enfin on fut obligé de céder à l'impatience et au grand désir que tout le monde témoignoit de les voir imprimés. Et l'on s'y porta d'autant plus aisément, que l'on crut que ceux qui les liroient seroient assez équitables pour faire le discernement d'un dessein ébauché d'avec une pièce achevée, et pour juger de l'ouvrage par l'échantillon, quelque imparfait qu'il fût. Et ainsi l'on se résolut de le donner au public. Mais comme il y avoit plusieurs manières de l'exécuter, l'on a été quelque temps à se déterminer sur celle que l'on devoit prendre.

La première qui vint dans l'esprit, et celle qui étoit sans doute la plus facile, étoit de les faire imprimer tout de suite dans le même état où on les avoit trouvés. Mais l'on jugea bientôt que, de le faire de cette sorte, c'eût été perdre presque tout le fruit qu'on en pouvoit espérer, parce que les pensées plus suivies, plus claires et plus étendues, étant mêlées et comme absorbées parmi tant d'autres à demi digérées, et quelques-unes même presque inintelligibles à tout autre qu'à celui qui les avoit écrites, il y avoit tout sujet de croire que les unes feroient rebuter les autres, et que l'on ne considéreroit ce volume, grossi inutilement de tant de pensées imparfaites, que comme un amas confus, sans ordre, sans suite, et qui ne pouvoit servir à rien.

Il y avoit une autre manière de donner ces écrits au public, qui étoit d'y travailler auparavant, d'éclaircir les pensées obscures, d'achever celles qui étoient imparfaites; et, en prenant dans tous ces fragmens le dessein de l'auteur, de suppléer en quelque sorte l'ouvrage qu'il vouloit faire. Cette voie eût été assurément la meilleure; mais il étoit aussi très-difficile de la bien bien exécuter. L'on s'y est néanmoins arrêté assez longtemps, et l'on avoit en effet commencé à y travailler. Mais enfin on s'est résolu de la rejeter aussi bien que la première, parce que l'on a considéré qu'il étoit presque impossible de bien entrer dans la pensée et dans le dessein d'un auteur, et surtout d'un auteur tel que Pascal; et que ce n'eût pas été donner son ouvrage, mais un ouvrage tout différent.

Ainsi, pour éviter les inconvéniens qui se trouvoient dans l'une et l'autre de ces manières de faire paroître ces écrits, on en a choisi une entre deux, qui est celle que l'on a suivie dans ce recueil. On a pris seulement parmi ce grand nombre de pensées celles qui ont paru les plus claires et les plus achevées: et on les donne telles qu'on les a trouvées, sans y rien ajouter ni changer; si ce n'est qu'au lieu qu'elles étoient sans suite, sans liaison, et dispersées confusément de côté et d'autre, on les a mises dans quelque sorte d'ordre, et réduit sous les mêmes titres celles qui étoient sur les mêmes sujets; et l'on a supprimé toutes les autres qui étoient ou trop obscures, ou trop imparfaites.

Ce n'est pas qu'elles ne continssent aussi de très-belles choses, et qu'elles ne fussent capables de donner de grandes vues à ceux qui les entendroient bien. Mais comme on ne vouloit pas travailler à les éclaircir et à les achever, elles eussent été entièrement inutiles en l'état où elles sont. Et afin que l'on en ait quelque idée, j'en rapporterai ici seulement une pour servir d'exemple; et par laquelle on pourra juger de toutes les autres que l'on a retranchées. Voici donc quelle est cette pensée, et en quel état on l'a trouvée parmi ces fragmens : « Un artisan qui parle des richesses, un procureur qui parle de la guerre, de la

royauté, etc. Mais le riche parle bien des richesses, le roi parle froidement d'un grand don qu'il vient de faire, et Dieu parle bien de Dieu. »

Il y a dans ce fragment une fort belle pensée : mais il y a peu de personnes qui la puissent voir, parce qu'elle y est expliquée très-imparfaitement et d'une manière fort obscure, fort courte et fort abrégée ; en sorte que, si on ne lui avoit souvent ouï dire de bouche la même pensée, il seroit difficile de la reconnoître dans une expression si confuse et si embrouillée. Voici à peu près à quoi elle consiste.

Il avoit fait plusieurs remarques très-particulières sur le style de l'Écriture, et principalement de l'Évangile, et il y trouvoit des beautés que peut-être personne n'avoit remarquées avant lui. Il admiroit entre autres choses la naïveté, la simplicité, et, pour le dire ainsi, la froideur avec laquelle il semble que Jésus-Christ y parle des choses les plus grandes et les plus relevées, comme sont, par exemple, le royaume de Dieu, la gloire que posséderont les saints dans le ciel, les peines de l'enfer, sans s'y étendre, comme ont fait les Pères et tous ceux qui ont écrit sur ces matières. Et il disoit que la véritable cause de cela étoit que ces choses, qui à la vérité sont infiniment grandes et relevées à notre égard, ne le sont pas de même à l'égard de Jésus-Christ ; et qu'ainsi il ne faut pas trouver étrange qu'il en parle de cette sorte sans étonnement et sans admiration ; comme l'on voit, sans comparaison, qu'un général d'armée parle tout simplement et sans s'émouvoir du siége d'une place importante, et du gain d'une grande bataille ; et qu'un roi parle froidement d'une somme de quinze ou vingt millions, dont un particulier et un artisan ne parleroient qu'avec de grandes exagérations.

Voilà quelle est la pensée qui est contenue et renfermée sous le peu de paroles qui composent ce fragment ; et dans l'esprit des personnes raisonnables, et qui agissent de bonne foi, cette considération, jointe à quantité d'autres semblables, pouvoit servir assurément de quelque preuve de la divinité de Jésus-Christ.

Je crois que ce seul exemple peut suffire, non-seulement pour faire juger quels sont à peu près les autres fragmens qu'on a retranchés, mais aussi pour faire voir le peu d'application et la négligence, pour ainsi dire, avec laquelle ils ont presque tous été écrits ; ce qui doit bien convaincre de ce que j'ai dit, que Pascal ne les avoit écrits en effet que pour lui seul, et sans présumer aucunement qu'ils dussent jamais paroître en cet état. Et c'est aussi ce qui fait espérer que l'on sera assez porté à excuser les défauts qui s'y pourront rencontrer.

Que s'il se trouve encore dans ce recueil quelques pensées un peu obscures, je pense que, pour peu qu'on s'y veuille appliquer, on les comprendra néanmoins très-facilement, et qu'on demeurera d'accord que ce ne sont pas les moins belles, et qu'on a mieux fait de les donner telles qu'elles sont, que de les éclaircir par un grand nombre de paroles qui n'auroient servi qu'à les rendre traînantes et languissantes, et qui en auroient ôté une des principales beautés, qui consiste à dire beaucoup de choses en peu de mots.

L'on en peut voir un exemple dans un des fragmens du chapitre des *Preuves de Jésus-Christ par les prophéties*, qui est conçu en ces termes : « Les prophètes sont mêlés de prophéties particulières, et de celles du Messie : afin que les prophéties du Messie ne fussent pas sans preuves, et que les prophéties particulières ne fussent pas sans fruit. » Il rapporte dans ce fragment la raison pour laquelle les prophètes, qui n'avoient en vue que le Messie, et qui sembloient ne devoir prophétiser que de lui et de ce qui le regardoit, ont néanmoins souvent prédit des

choses particulières qui paroissoient assez indifférentes et inutiles à leur dessein. Il dit que c'étoit afin que ces événemens particuliers s'accomplissant de jour en jour aux yeux de tout le monde, en la manière qu'ils les avoient prédits, ils fussent incontestablement reconnus pour prophètes, et qu'ainsi l'on ne pût douter de la vérité et de la certitude de toutes les choses qu'ils prophétisoient du Messie. De sorte que, par ce moyen, les prophéties du Messie tiroient, en quelque façon, leurs preuves et leur autorité de ces prophéties particulières vérifiées et accomplies; et ces prophéties particulières servant ainsi à prouver et à autoriser celles du Messie, elles n'étoient pas inutiles et infructueuses. Voilà le sens de ce fragment étendu et développé. Mais il n'y a sans doute personne qui ne prît bien plus de plaisir de le découvrir soi-même dans les seules paroles de l'auteur, que de le voir ainsi éclairci et expliqué.

Il est encore, ce me semble, assez à propos, pour détromper quelques personnes qui pourroient peut-être s'attendre de trouver ici des preuves et des démonstrations géométriques de l'existence de Dieu, de l'immortalité de l'âme, et de plusieurs autres articles de la foi chrétienne, de les avertir que ce n'étoit pas là le dessein de Pascal. Il ne prétendoit point prouver toutes ces vérités de la religion par de telles démonstrations fondées sur des principes évidens, capables de convaincre l'obstination des plus endurcis, ni par des raisonnemens métaphysiques, qui souvent égarent plus l'esprit qu'ils ne le persuadent, ni par des lieux communs tirés de divers effets de la nature, mais par des preuves morales qui vont plus au cœur qu'à l'esprit. C'est-à-dire qu'il vouloit plus travailler à toucher et à disposer le cœur, qu'à convaincre et à persuader l'esprit; parce qu'il savoit que les passions et les attachemens vicieux qui corrompent le cœur et la volonté, sont les plus grands obstacles et les principaux empêchemens que nous ayons à la foi, et que, pourvu que l'on pût lever ces obstacles, il n'étoit pas difficile de faire recevoir à l'esprit les lumières et les raisons qui pouvoient le convaincre.

On sera facilement persuadé de tout cela en lisant ces écrits. Mais Pascal s'en est encore expliqué lui-même dans un de ses fragmens qui a été trouvé parmi les autres, et que l'on n'a point mis dans ce recueil. Voici ce qu'il dit dans ce fragment : « Je n'entreprendrai pas ici de prouver par des raisons naturelles, ou l'existence de Dieu, ou la Trinité, ou l'immortalité de l'âme, ni aucune des choses de cette nature; non-seulement parce que je ne me sentirois pas assez fort pour trouver dans la nature de quoi convaincre des athées endurcis, mais encore parce que cette connoissance, sans Jésus-Christ, est inutile et stérile. Quand un homme seroit persuadé que les proportions des nombres sont des vérités immatérielles, éternelles, et dépendantes d'une première vérité en qui elles subsistent et qu'on appelle Dieu, je ne le trouverois pas beaucoup avancé pour son salut. »

On s'étonnera peut-être aussi de trouver dans ce recueil une si grande diversité de pensées, dont il y en a même plusieurs qui semblent assez éloignées du sujet que Pascal avoit entrepris de traiter. Mais il faut considérer que son dessein étoit bien plus ample et plus étendu qu'on ne se l'imagine, et qu'il ne se bornoit pas seulement à réfuter les raisonnemens des athées, et de ceux qui combattent quelques-unes des vérités de la foi chrétienne. Le grand amour et l'estime singulière qu'il avoit pour la religion faisoit que non-seulement il ne pouvoit souffrir qu'on la voulût détruire et anéantir tout à fait, mais même qu'on la blessât et qu'on la corrompît en la moindre chose. De sorte qu'il vouloit déclarer la guerre

à tous ceux qui en attaquent ou la vérité ou la sainteté; c'est-à-dire non-seulement aux athées, aux infidèles et aux hérétiques, qui refusent de soumettre les fausses lumières de leur raison à la foi, et de reconnoître les vérités qu'elle nous enseigne; mais même aux chrétiens et aux catholiques, qui étant dans le corps de la véritable Église, ne vivent pas néanmoins selon la pureté des maximes de l'Évangile, qui nous y sont proposées comme le modèle sur lequel nous devons nous régler et conformer toutes nos actions.

Voilà quel étoit son dessein; et ce dessein étoit assez vaste et assez grand pour pouvoir comprendre la plupart des choses qui sont répandues dans ce recueil. Il s'y en pourra néanmoins trouver quelques-unes qui n'y ont nul rapport, et qui en effet n'y étoient pas destinées, comme, par exemple, la plupart de celles qui sont dans le chapitre des *Pensées diverses*, lesquelles on a aussi trouvées parmi les papiers de Pascal, et que l'on a jugé à propos de joindre aux autres; parce que l'on ne donne pas ce livre-ci simplement comme un ouvrage fait contre les athées ou sur la religion, mais comme un recueil de *Pensées sur la religion et sur quelques autres sujets.*

Je pense qu'il ne reste plus, pour achever cette préface, que de dire quelque chose de l'auteur après avoir parlé de son ouvrage. Je crois que non-seulement cela sera assez à propos, mais que ce que j'ai dessein d'en écrire pourra même être très-utile pour faire connoître comment Pascal est entré dans l'estime et dans les sentimens qu'il avoit pour la religion, qui lui firent concevoir le dessein d'entreprendre cet ouvrage.

On voit, dans la préface des Traités de l'équilibre des liqueurs, de quelle manière il a passé sa jeunesse, et le grand progrès qu'il y fit en peu de temps dans toutes les sciences humaines et profanes auxquelles il voulut s'appliquer, et particulièrement en la géométrie et aux mathématiques; la manière étrange et surprenante dont il les apprit à l'âge de onze ou douze ans; les petits ouvrages qu'il faisoit quelquefois, et qui surpassoient toujours beaucoup la force et la portée d'une personne de son âge; l'effort étonnant et prodigieux de son imagination et de son esprit qui parut dans sa machine arithmétique, qu'il inventa, âgé seulement de dix-neuf à vingt ans; et enfin les belles expériences du vide qu'il fit en présence des personnes les plus considérables de la ville de Rouen, où il demeura pendant quelque temps, pendant que le président Pascal son père y étoit employé pour le service du roi dans la fonction d'intendant de justice. Ainsi je ne répéterai rien ici de tout cela, et je me contenterai seulement de représenter en peu de mots comment il a méprisé toutes ces choses, et dans quel esprit il a passé les dernières années de sa vie, en quoi il n'a pas moins fait paroître la grandeur et la solidité de sa vertu et de sa piété, qu'il avoit montré auparavant la force, l'étendue et la pénétration admirable de son esprit.

Il avoit été préservé pendant sa jeunesse, par une protection particulière de Dieu, des vices où tombent la plupart des jeunes gens; et ce qui est assez extraordinaire à un esprit aussi curieux que le sien, il ne s'étoit jamais porté au libertinage pour ce qui regarde la religion, ayant toujours porté sa curiosité aux choses naturelles. Et il a dit plusieurs fois qu'il joignoit cette obligation à toutes les autres qu'il avoit à son père, qui, ayant lui-même un très-grand respect pour la religion, le lui avoit inspiré dès l'enfance, lui donnant pour maxime, que tout ce qui est l'objet de la foi ne sauroit l'être de la raison, et beaucoup moins y être soumis.

Ces instructions, qui lui étoient souvent réitérées par un père pour

qui il avoit une très-grande estime, et en qui il voyoit une grande science accompagnée d'un raisonnement fort et puissant, faisoient tant d'impression sur son esprit, que, quelques discours qu'il entendît faire aux libertins, il n'en étoit nullement ému; et, quoiqu'il fût fort jeune, il les regardoit comme des gens qui étoient dans ce faux principe, que la raison humaine est au-dessus de toutes choses, et qui ne connoissoient pas la nature de la foi.

Mais enfin, après avoir ainsi passé sa jeunesse dans des occupations et des divertissemens qui paroissoient assez innocens aux yeux du monde, Dieu le toucha de telle sorte, qu'il lui fit comprendre parfaitement que la religion chrétienne nous oblige à ne vivre que pour lui, et à n'avoir point d'autre objet que lui. Et cette vérité lui parut si évidente, si utile et si nécessaire, qu'elle le fit résoudre de se retirer, et de se dégager peu à peu de tous les attachemens qu'il avoit au monde pour pouvoir s'y appliquer uniquement.

Ce désir de la retraite, et de mener une vie plus chrétienne et plus réglée, lui vint lorsqu'il étoit encore fort jeune; et il le porta dès lors à quitter entièrement l'étude des sciences profanes pour ne s'appliquer plus qu'à celles qui pouvoient contribuer à son salut et à celui des autres. Mais de continuelles maladies qui lui survinrent le détournèrent quelque temps de son dessein, et l'empêchèrent de le pouvoir exécuter plus tôt qu'à l'âge de trente ans.

Ce fut alors qu'il commença à y travailler tout de bon; et, pour y parvenir plus facilement, et rompre tout d'un coup toutes ses habitudes, il changea de quartier, et ensuite se retira à la campagne, où il demeura quelque temps; d'où, étant de retour, il témoigna si bien qu'il *vouloit quitter* le monde, qu'enfin le monde le quitta. Il établit le règlement de sa vie dans sa retraite sur deux maximes principales, qui sont de renoncer à tout plaisir et à toute superfluité. Il les avoit sans cesse devant les yeux, et il tâchoit de s'y avancer et de s'y perfectionner toujours de plus en plus.

C'est l'application continuelle qu'il avoit à ces deux grandes maximes qui lui faisoit témoigner une si grande patience dans ses maux et dans ses maladies, qui ne l'ont presque jamais laissé sans douleur pendant toute sa vie; qui lui faisoit pratiquer des mortifications très-rudes et très-sévères envers lui-même; qui faisoit que non-seulement il refusoit à ses sens tout ce qui pouvoit leur être agréable, mais encore qu'il prenoit sans peine, sans dégoût, et même avec joie, lorsqu'il le falloit, tout ce qui leur pouvoit déplaire, soit pour la nourriture, soit pour les remèdes; qui le portoit à se retrancher tous les jours de plus en plus tout ce qu'il ne jugeoit pas lui être absolument nécessaire, soit pour le vêtement, soit pour la nourriture, pour les meubles, et pour toutes les autres choses; qui lui donnoit un amour si grand et si ardent pour la pauvreté, qu'elle lui étoit toujours présente, et que, lorsqu'il vouloit entreprendre quelque chose, la première pensée qui lui venoit en l'esprit, étoit de voir si la pauvreté pouvoit être pratiquée, et qui lui faisoit avoir en même temps tant de tendresse et tant d'affection pour les pauvres, qu'il ne leur a jamais pu refuser l'aumône, et qu'il en a fait même fort souvent d'assez considérables, quoiqu'il n'en fît que de son nécessaire; qui faisoit qu'il ne pouvoit souffrir qu'on cherchât avec soin toutes ses commodités, et qu'il blâmoit tant cette recherche curieuse et cette fantaisie de vouloir exceller en tout, comme de se servir en toutes choses des meilleurs ouvriers, d'avoir toujours du meilleur et du mieux fait, et mille autres choses semblables qu'on fait sans scrupule, parce qu'on ne croit pas qu'il y ait de mal, mais dont il ne jugeoit

pas de même; et enfin qui lui a fait faire plusieurs actions très-remarquables et très-chrétiennes, que je ne rapporte pas ici, de peur d'être trop long, et parce que mon dessein n'est pas d'écrire sa vie, mais seulement de donner quelque idée de sa piété et de sa vertu.

PENSÉES[1].

ARTICLE PREMIER[2].

1.

Disproportion de l'homme[3]. — .... Que l'homme contemple donc la nature entière dans sa haute et pleine majesté; qu'il éloigne sa vue des objets bas qui l'environnent; qu'il regarde cette éclatante lumière mise comme une lampe éternelle pour éclairer l'univers; que la terre lui paroisse comme un point, au prix du vaste tour que cet astre décrit; et qu'il s'étonne de ce que ce vaste tour lui-même n'est qu'un point très-délicat à l'égard de celui que les astres qui roulent dans le firmament embrassent. Mais si notre vue s'arrête là, que l'imagination passe outre elle se lassera plus tôt de concevoir que la nature de fournir. Tout ce monde visible n'est qu'un trait imperceptible dans l'ample sein de la nature. Nulle idée n'en approche. Nous avons beau enfler nos conceptions au delà des espaces imaginables : nous n'enfantons que des atomes, au prix de la réalité des choses. C'est une sphère infinie dont le centre est partout, la circonférence nulle part. Enfin c'est le plus grand caractère sensible de la toute-puissance de Dieu, que notre imagination se perde dans cette pensée.

Que l'homme, étant revenu à soi, considère ce qu'il est au prix de ce qui est; qu'il se regarde comme égaré dans ce canton détourné de la nature; et que, de ce petit cachot où il se trouve logé, j'entends l'univers, il apprenne à estimer la terre, les royaumes, les villes et soi-même son juste prix.

Qu'est-ce qu'un homme dans l'infini? Mais pour lui présenter un autre prodige aussi étonnant, qu'il recherche dans ce qu'il connoît les choses les plus délicates. Qu'un ciron lui offre dans la petitesse de son corps

1. Nous avons suivi l'excellente édition de M. Ernest Havet qui nous a paru avoir fixé définitivement le texte des *Pensées*, et nous avons eu constamment son commentaire sous les yeux. Nous avons, à son exemple, publié en dehors des *Pensées* les morceaux étendus qui font de petits ouvrages, tels que le *Traité sur l'Esprit géométrique*, dont Bossut avait fait son second et son troisième articles.

2. Article IV, dans Bossut.

3. Pascal avait mis d'abord : *Incapacité de l'homme*. — Nous avons rétabli ces titres tels que les donnent les manuscrits, quoiqu'ils n'aient pas toujours un rapport évident avec les pensées qui les suivent. Notre première raison est qu'ils sont sur le manuscrit, et, en outre, ils servent quelquefois à voir où il tendait par une réflexion dont on ne comprendrait pas la portée, sans ce secours.

des parties incomparablement plus petites, des jambes avec des jointures, des veines dans ces jambes, du sang dans ces veines, des humeurs dans ce sang, des gouttes dans ces humeurs, des vapeurs dans ces gouttes; que, divisant encore ces dernières choses, il épuise ses forces en ces conceptions, et que le dernier objet où il peut arriver soit maintenant celui de notre discours; il pensera peut-être que c'est là l'extrême petitesse de la nature. Je veux lui faire voir là dedans un abîme nouveau. Je lui veux peindre non-seulement l'univers visible, mais l'immensité qu'on peut concevoir de la nature, dans l'enceinte de ce raccourci d'atome. Qu'il y voie une infinité d'univers, dont chacun a son firmament, ses planètes, sa terre, en la même proportion que le monde visible; dans cette terre, des animaux, et enfin des cirons, dans lesquels il retrouvera ce que les premiers ont donné; et trouvant encore dans les autres la même chose, sans fin et sans repos, qu'il se perde dans ces merveilles, aussi étonnantes dans leur petitesse que les autres par leur étendue; car qui n'admirera que notre corps, qui tantôt n'étoit pas perceptible dans l'univers, imperceptible lui-même dans le sein du tout, soit à présent un colosse, un monde, ou plutôt un tout, à l'égard du néant où l'on ne peut arriver?

Qui se considérera de la sorte s'effrayera de soi-même, et se considérant soutenu dans la masse que la nature lui a donnée, entre ces deux abîmes de l'infini et du néant, il tremblera dans la vue de ces merveilles; *et je* crois que sa curiosité se changeant en admiration, il sera *plus disposé* à les contempler en silence qu'à les rechercher avec présomption.

Car enfin qu'est-ce que l'homme dans la nature? Un néant à l'égard de l'infini, un tout à l'égard du néant : un milieu entre rien et tout. Infiniment éloigné de comprendre les extrêmes, la fin des choses et leur principe sont pour lui invinciblement cachés dans un secret impénétrable; également incapable de voir le néant d'où il est tiré, et l'infini où il est englouti.

Que fera-t-il donc, sinon d'apercevoir quelque apparence du milieu des choses, dans un désespoir éternel de connoître ni leur principe ni leur fin? Toutes choses sont sorties du néant et portées jusqu'à l'infini. Qui suivra ces étonnantes démarches? L'auteur de ces merveilles les comprend; tout autre ne le peut faire.

Manque d'avoir contemplé ces infinis, les hommes se sont portés témérairement à la recherche de la nature, comme s'ils avoient quelque proportion avec elle.

C'est une chose étrange qu'ils ont voulu comprendre les principes des choses, et de là arriver jusqu'à connoître tout, par une présomption aussi infinie que leur objet. Car il est sans doute qu'on ne peut former ce dessein sans une présomption ou sans une capacité infinie, comme la nature.

Connoissons donc notre portée; nous sommes quelque chose et ne sommes pas tout. Ce que nous avons d'être nous dérobe la connoissance des premiers principes, qui naissent du néant, et le peu que nous avons d'être nous cache la vue de l'infini.

Notre intelligence tient dans l'ordre des choses intelligibles le même rang que notre corps dans l'étendue de la nature.

Bornés en tout genre, cet état qui tient le milieu entre deux extrêmes se trouve en toutes nos puissances.

Nos sens n'aperçoivent rien d'extrême. Trop de bruit nous assourdit; trop de lumière éblouit, trop de distance et trop de proximité empêche la vue; trop de longueur et trop de brièveté du discours l'obscurcit; trop de vérité nous étonne : j'en sais qui ne peuvent comprendre que qui de zéro ôte 4 reste zéro. Les premiers principes ont trop d'évidence pour nous. Trop de plaisir incommode. Trop de consonnances déplaisent dans la musique; et trop de bienfaits irritent : nous voulons avoir de quoi surpayer la dette : *Beneficia eo usque læta sunt dum videntur exsolvi posse; ubi multum antevenere, pro gratia odium redditur*[1].

Nous ne sentons ni l'extrême chaud ni l'extrême froid. Les qualités excessives nous sont ennemies, et non pas sensibles : nous ne les sentons plus, nous les souffrons. Trop de jeunesse et trop de vieillesse empêchent l'esprit; trop et trop peu d'instruction.... Enfin les choses extrêmes sont pour nous comme si elles n'étoient point, et nous ne sommes point à leur égard : elles nous échappent, ou nous à elles.

Voilà notre état véritable. C'est ce qui nous rend incapables de savoir certainement et d'ignorer absolument. Nous voguons sur un milieu vaste, toujours incertains et flottans, poussés d'un bout vers l'autre. Quelque terme où nous pensions nous attacher et nous affermir, il branle et nous quitte; et si nous le suivons, il échappe à nos prises, nous glisse et fuit d'une fuite éternelle. Rien ne s'arrête pour nous. C'est l'état qui nous est naturel, et toutefois le plus contraire à notre inclination : nous brûlons de désir de trouver une assiette ferme et une dernière base constante, pour y édifier une tour qui s'élève à l'infini; mais tout notre fondement craque, et la terre s'ouvre jusqu'aux abîmes.

2.

Je puis bien concevoir un homme sans mains, pieds, tête, car ce n'est que l'expérience qui nous apprend que la tête est plus nécessaire que les pieds. Mais je ne puis concevoir l'homme sans pensée, ce seroit une pierre ou une brute.

3.

La grandeur de l'homme est grande en ce qu'il se connoît misérable. Un arbre ne se connoît pas misérable. C'est donc être misérable que de se connoître misérable; mais c'est être grand que de connoître qu'on est misérable. Toutes ces misères-là mêmes prouvent sa grandeur. Ce sont misères de grand seigneur, misères d'un roi dépossédé.

4.

La grandeur de l'homme est si visible, qu'elle se tire même de sa misère. Car ce qui est nature aux animaux, nous l'appelons misère en l'homme, par où nous reconnoissons que sa nature étant aujourd'hui pareille à celle des animaux, il est déchu d'une meilleure nature qui lui étoit propre autrefois.

1. Tacite, *Ann.*, IV, XVIII.

Car qui se trouve malheureux de n'être pas roi, sinon un roi dépossédé? Trouvoit-on Paul Émile malheureux de n'être plus consul? Au contraire, tout le monde trouvoit qu'il étoit heureux de l'avoir été, parce que sa condition n'étoit pas de l'être toujours. Mais on trouvoit Persée si malheureux de n'être plus roi, parce que sa condition étoit de l'être toujours, qu'on trouvoit étrange de ce qu'il supportoit la vie. Qui se trouve malheureux de n'avoir qu'une bouche? et qui ne se trouvera malheureux de n'avoir qu'un œil? On ne s'est peut-être jamais affligé de n'avoir pas trois yeux, mais on est inconsolable de n'en point avoir.

5.

Grandeur de l'homme. — Nous avons une si grande idée de l'âme de l'homme, que nous ne pouvons souffrir d'en être méprisés, et de n'être pas dans l'estime d'une âme; et toute la félicité des hommes consiste dans cette estime.

La plus grande bassesse de l'homme est la recherche de la gloire, mais c'est cela même qui est la plus grande marque de son excellence; car, quelque possession qu'il ait sur la terre, quelque santé et commodité essentielle qu'il ait, il n'est pas satisfait s'il n'est dans l'estime des hommes. Il estime si grande la raison de l'homme, que, quelque avantage qu'il ait sur la terre, s'il n'est placé avantageusement aussi dans la raison de l'homme, il n'est pas content. C'est la plus belle place du monde : rien ne peut le détourner de ce désir, et c'est la qualité la plus ineffaçable du cœur de l'homme.

Et ceux qui méprisent le plus les hommes, et qui les égalent aux bêtes, encore veulent-ils en être admirés et crus, et se contredisent à eux-mêmes par leur propre sentiment : leur nature, qui est plus forte que tout, les convainquant de la grandeur de l'homme plus fortement que la raison ne les convainc de leur bassesse.

6.

L'homme n'est qu'un roseau, le plus foible de la nature, mais c'est un roseau pensant. Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser. Une vapeur, une goutte d'eau, suffit pour le tuer. Mais quand l'univers l'écraseroit, l'homme seroit encore plus noble que ce qui le tue, parce qu'il sait qu'il meurt; et l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien.

Toute notre dignité consiste donc en la pensée. C'est de là qu'il faut nous relever, non de l'espace et de la durée, que nous ne saurions remplir. Travaillons donc à bien penser : voilà le principe de la morale.

7.

Il est dangereux de trop faire voir à l'homme combien il est égal aux bêtes, sans lui montrer sa grandeur. Il est encore dangereux de lui trop faire voir sa grandeur sans sa bassesse. Il est encore plus dangereux de lui laisser ignorer l'un et l'autre. Mais il est très-avantageux de lui représenter l'un et l'autre.

8.

Contrariétés. (*Après avoir montré la grandeur et la bassesse de l'homme.*) — Que l'homme maintenant s'estime son prix. Qu'il s'aime, car il a en lui une nature capable de bien; mais qu'il n'aime pas pour

cela les bassesses qui y sont. Qu'il se méprise, parce que cette capacité est vide; mais qu'il ne méprise pas pour cela cette capacité naturelle. Qu'il se haïsse, qu'il s'aime : il a en lui la capacité de connoître la vérité et d'être heureux; mais il n'a point de vérité, ou constante, ou satisfaisante.

Je voudrois donc porter l'homme à désirer d'en trouver, à être prêt, et dégagé des passions, pour la suivre où il la trouvera, sachant combien sa connoissance s'est obscurcie par les passions; je voudrois bien qu'il haït en soi la concupiscence qui le détermine d'elle-même, afin qu'elle ne l'aveuglât point pour faire son choix, et qu'elle ne l'arrêtât point quand il aura choisi.

9.

Je blâme également, et ceux qui prennent parti de louer l'homme, et ceux qui le prennent de le blâmer, et ceux qui le prennent de se divertir; et je ne puis approuver que ceux qui cherchent en gémissant.

Les stoïques disent : « Rentrez au dedans de vous-mêmes; c'est là où vous trouverez votre repos : » et cela n'est pas vrai. Les autres disent : « Sortez au dehors; recherchez le bonheur en vous divertissant; » et cela n'est pas vrai. Les maladies viennent : le bonheur n'est ni hors de nous, ni dans nous; il est en Dieu, et hors et dans nous.

10.

La nature de l'homme se considère en deux manières : l'une selon sa fin, et alors il est grand et incomparable; l'autre selon la multitude[1], comme l'on juge de la nature du cheval et du chien, par la multitude d'y voir la course, *et animum arcendi*[2]; et alors l'homme est abject et vil. Voilà les deux voies qui en font juger diversement, et qui font tant disputer les philosophes. Car l'un nie la supposition de l'autre: l'un dit : « Il n'est pas né à cette fin, car toutes ses actions y répugnent; » l'autre dit : « Il s'éloigne de sa fin quand il fait ces basses actions. »

Deux choses instruisent l'homme de toute sa nature, l'instinct et l'expérience.

11.

Je sens que je peux n'avoir point été : car le moi consiste dans ma pensée; donc moi qui pense n'aurois point été, si ma mère eût été tuée avant que j'eusse été animé. Donc je ne suis pas un être nécessaire. Je ne suis pas aussi éternel, ni infini; mais je vois bien qu'il y a dans la nature un être nécessaire, éternel et infini.

1. Pascal emploie ici les mots dans le sens de la métaphysique : il oppose la *fin*, ou l'unité, à la *multitude*, c'est-à-dire aux phénomènes multiples et éphémères. L'unité dans les choses est l'objet de la philosophie; l'opinion commune ne connait que les qualités extérieures, la multitude.

2. Allusion à quelque définition usitée dans les écoles, *l'instinct d'arrêter*.

ARTICLE II[1].

1.

Nous ne nous contentons pas de la vie que nous avons en nous et en notre propre être : nous voulons vivre dans l'idée des autres d'une vie imaginaire, et nous nous efforçons pour cela de paroître. Nous travaillons incessamment à embellir et à conserver cet être imaginaire, et nous négligeons le véritable. Et si nous avons ou la tranquillité, ou la générosité, ou la fidélité, nous nous empresserons de le faire savoir, afin d'attacher ces vertus à cet être d'imagination : nous les détacherions plutôt de nous pour les y joindre; et nous serions volontiers poltrons pour acquérir la réputation d'être vaillans. Grande marque du néant de notre propre être, de n'être pas satisfait de l'un sans l'autre, et de renoncer souvent à l'un pour l'autre ! Car qui ne mourroit pour conserver son honneur, celui-là seroit infâme.

Métiers. — La douceur de la gloire est si grande, qu'à quelque chose qu'on l'attache, même à la mort, on l'aime.

2.

Contradiction. — Orgueil, contre-pesant toutes les misères. Ou il cache ses misères; ou, s'il les découvre, il se glorifie de les connoître.

Du désir d'être estimé de ceux avec qui on est. — L'orgueil nous tient d'une possession si naturelle au milieu de nos misères, erreurs, etc. Nous perdons encore la vie avec joie, pourvu qu'on en parle.

3.

La vanité est si ancrée dans le cœur de l'homme, qu'un soldat, un goujat, un cuisinier, un crocheteur se vante et veut avoir ses admirateurs : et les philosophes mêmes en veulent. Et ceux qui écrivent contre veulent avoir la gloire d'avoir bien écrit; et ceux qui le lisent veulent avoir la gloire de l'avoir lu; et moi qui écris ceci, ai peut-être cette envie; et peut-être que ceux qui le liront....

4.

Malgré la vue de toutes nos misères, qui nous touchent, qui nous tiennent à la gorge, nous avons un instinct que nous ne pouvons réprimer, qui nous élève.

5.

Nous sommes si présomptueux, que nous voudrions être connus de toute la terre, et même des gens qui viendront quand nous ne serons plus; et nous sommes si vains, que l'estime de cinq ou six personnes qui nous environnent nous amuse et nous contente.

6.

Orgueil. — Curiosité n'est que vanité. Le plus souvent on ne veut savoir que pour en parler. Autrement on ne voyageroit pas sur la mer, pour ne jamais en rien dire, et pour le seul plaisir de voir, sans espérance d'en jamais communiquer.

1. Article V de Bossut.

7.

Les villes par où on passe, on ne se soucie pas d'y être estimé; mais quand on y doit demeurer un peu de temps, on s'en soucie. Combien de temps faut-il? Un temps proportionné à notre durée vaine et chétive.

8.

La nature de l'amour-propre et de ce *moi* humain est de n'aimer que soi et de ne considérer que soi. Mais que fera-t-il? Il ne sauroit empêcher que cet objet qu'il aime ne soit plein de défauts et de misères: il veut être grand, et il se voit petit; il veut être heureux, et il se voit misérable; il veut être parfait, et il se voit plein d'imperfections; il veut être l'objet de l'amour et de l'estime des hommes, et il voit que ses défauts ne méritent que leur aversion et leur mépris. Cet embarras où il se trouve produit en lui la plus injuste et la plus criminelle passion qu'il soit possible de s'imaginer; car il conçoit une haine mortelle contre cette vérité qui le reprend, et qui le convainc de ses défauts. Il désireroit de l'anéantir, et, ne pouvant la détruire en elle-même, il la détruit, autant qu'il peut, dans sa connoissance et dans celle des autres; c'est-à-dire qu'il met tout son soin à couvrir ses défauts et aux autres et à soi-même, et qu'il ne peut souffrir qu'on les lui fasse voir, ni qu'on les voie.

C'est sans doute un mal que d'être plein de défauts; mais c'est encore un plus grand mal que d'en être plein et de ne les vouloir pas reconnoître, puisque c'est y ajouter encore celui d'une illusion volontaire. Nous ne voulons pas que les autres nous trompent; nous ne trouvons pas juste qu'ils veuillent être estimés de nous plus qu'ils ne méritent: il n'est donc pas juste aussi que nous les trompions et que nous voulions qu'ils nous estiment plus que nous ne méritons.

Ainsi, lorsqu'ils ne découvrent que des imperfections et des vices que nous avons en effet, il est visible qu'ils ne nous font point de tort, puisque ce ne sont pas eux qui en sont cause; et qu'ils nous font un bien, puisqu'ils nous aident à nous délivrer d'un mal, qui est l'ignorance de ces imperfections. Nous ne devons pas être fâchés qu'ils les connoissent, et qu'ils nous méprisent, étant juste et qu'ils nous connoissent pour ce que nous sommes, et qu'ils nous méprisent, si nous sommes méprisables.

Voilà les sentimens qui naîtroient d'un cœur qui seroit plein d'équité et de justice. Que devons-nous dire donc du nôtre, en y voyant une disposition toute contraire? Car n'est-il pas vrai que nous haïssons la vérité et ceux qui nous la disent, et que nous aimons qu'ils se trompent à notre avantage, et que nous voulons être estimés d'eux autres que nous ne sommes en effet?

En voici une preuve qui me fait horreur. La religion catholique n'oblige pas à découvrir ses péchés indifféremment à tout le monde: elle souffre qu'on demeure caché à tous les autres hommes; mais elle en excepte un seul, à qui elle commande de découvrir le fond de son cœur, et de se faire voir tel qu'on est. Il n'y a que ce seul homme au monde qu'elle nous ordonne de désabuser, et elle l'oblige à un secret

inviolable, qui fait que cette connoissance est dans lui comme si elle n'y étoit pas. Peut-on s'imaginer rien de plus charitable et de plus doux? Et néanmoins la corruption de l'homme est telle, qu'il trouve encore de la dureté dans cette loi; et c'est une des principales raisons qui a fait révolter contre l'Église une grande partie de l'Europe.

Que le cœur de l'homme est injuste et déraisonnable, pour trouver mauvais qu'on l'oblige de faire à l'égard d'un homme ce qu'il seroit juste, en quelque sorte, qu'il fît à l'égard de tous les hommes! Car est-il juste que nous les trompions?

Il y a différens degrés dans cette aversion pour la vérité : mais on peut dire qu'elle est dans tous en quelque degré, parce qu'elle est inséparable de l'amour-propre. C'est cette mauvaise délicatesse qui oblige ceux qui sont dans la nécessité de reprendre les autres, de choisir tant de détours et de tempéramens pour éviter de les choquer. Il faut qu'ils diminuent nos défauts, qu'ils fassent semblant de les excuser, qu'ils y mêlent des louanges, et des témoignages d'affection et d'estime. Avec tout cela, cette médecine ne laisse pas d'être amère à l'amour-propre. Il en prend le moins qu'il peut, et toujours avec dégoût, et souvent même avec un secret dépit contre ceux qui la lui présentent.

Il arrive de là que, si on a quelque intérêt d'être aimé de nous, on s'éloigne de nous rendre un office qu'on sait nous être désagréable; on nous traite comme nous voulons être traités : nous haïssons la vérité, on nous la cache; nous voulons être flattés, on nous flatte; nous aimons à être trompés, on nous trompe.

C'est ce qui fait que chaque degré de bonne fortune qui nous élève dans le monde nous éloigne davantage de la vérité, parce qu'on appréhende plus de blesser ceux dont l'affection est plus utile et l'aversion plus dangereuse. Un prince sera la fable de toute l'Europe, et lui seul n'en saura rien. Je ne m'en étonne pas : dire la vérité est utile à celui à qui on la dit, mais désavantageux à ceux qui la disent, parce qu'ils se font haïr. Or, ceux qui vivent avec les princes aiment mieux leurs intérêts que celui du prince qu'ils servent; et ainsi ils n'ont garde de lui procurer un avantage en se nuisant à eux-mêmes.

Ce malheur est sans doute plus grand et plus ordinaire dans les plus grandes fortunes; mais les moindres n'en sont pas exemptes, parce qu'il y a toujours quelque intérêt à se faire aimer des hommes. Ainsi la vie humaine n'est qu'une illusion perpétuelle; on ne fait que s'entre-tromper et s'entre-flatter. Personne ne parle de nous en notre présence comme il en parle en notre absence. L'union qui est entre les hommes n'est fondée que sur cette mutuelle tromperie; et peu d'amitiés subsisteroient, si chacun savoit ce que son ami dit de lui lorsqu'il n'y est pas, quoiqu'il en parle alors sincèrement et sans passion.

L'homme n'est donc que déguisement, que mensonge et hypocrisie, et en soi-même et à l'égard des autres. Il ne veut pas qu'on lui dise la vérité, il évite de la dire aux autres; et toutes ces dispositions, si éloignées de la justice et de la raison, ont une racine naturelle dans son cœur.

ARTICLE III [1].

1.

Ce qui m'étonne le plus est de voir que tout le monde n'est pas étonné de sa foiblesse. On agit sérieusement, et chacun suit sa condition, non pas parce qu'il est bon en effet de la suivre, puisque la mode en est; mais comme si chacun savoit certainement où est la raison et la justice. On se trouve déçu à toute heure; et, par une plaisante humilité, on croit que c'est sa faute, et non pas celle de l'art, qu'on se vante toujours d'avoir. Mais il est bon qu'il y ait tant de ces gens-là au monde, qui ne soient pas pyrrhoniens, pour la gloire du pyrrhonisme, afin de montrer que l'homme est bien capable des plus extravagantes opinions, puisqu'il est capable de croire qu'il n'est pas dans cette foiblesse naturelle et inévitable, et de croire qu'il est, au contraire, dans la sagesse naturelle.

2.

Rien ne fortifie plus le pyrrhonisme que ce qu'il y en a qui ne sont point pyrrhoniens : si tous l'étoient, ils auroient tort.

Cette secte se fortifie par ses ennemis plus que par ses amis : car la foiblesse de l'homme paroît bien davantage en ceux qui ne la connoissent pas qu'en ceux qui la connoissent.

Si on est trop jeune, on ne juge pas bien; trop vieil, de même; si on n'y songe pas assez....; si on y songe trop, on s'entête, et on s'en coiffe. Si on considère son ouvrage incontinent après l'avoir fait, on en est encore tout prévenu; si trop longtemps après, on n'y entre plus. Aussi les tableaux, vus de trop loin et de trop près; et il n'y a qu'un point indivisible qui soit le véritable lieu : les autres sont trop près, trop loin, trop haut ou trop bas. La perspective l'assigne dans l'art de la peinture. Mais dans la vérité et dans la morale, qui l'assignera?

3.

Imagination. — C'est cette partie décevante dans l'homme, cette maîtresse d'erreur et de fausseté, et d'autant plus fourbe qu'elle ne l'est pas toujours; car elle seroit règle infaillible de vérité, si elle l'étoit infaillible du mensonge. Mais étant le plus souvent fausse, elle ne donne aucune marque de sa qualité, marquant de même caractère le vrai et le faux.

Je ne parle pas des fous, je parle des plus sages; et c'est parmi eux que l'imagination a le grand don de persuader les hommes. La raison a beau crier, elle ne peut mettre le prix aux choses.

Cette superbe puissance, ennemie de la raison, qui se plaît à la contrôler et à la dominer, pour montrer combien elle peut en toutes choses, a établi dans l'homme une seconde nature. Elle a ses heureux, ses malheureux, ses sains, ses malades, ses riches, ses pauvres; elle fait croire, douter, nier la raison; elle suspend les sens, elle les fait sentir; elle a ses fous et ses sages : et rien ne nous dépite davantage que de

1. Article VI de Bossut.

voir qu'elle remplit ses hôtes d'une satisfaction bien autrement pleine et entière que la raison. Les habiles par imagination se plaisent tout autrement à eux-mêmes que les prudens ne se peuvent raisonnablement plaire. Ils regardent les gens avec empire; ils disputent avec hardiesse et confiance; les autres, avec crainte et défiance : et cette gaieté de visage leur donne souvent l'avantage dans l'opinion des écoutans, tant les sages imaginaires ont de faveur auprès des juges de même nature. Elle ne peut rendre sages les fous; mais elle les rend heureux, à l'envi de la raison, qui ne peut rendre ses amis que misérables, l'une les couvrant de gloire, l'autre de honte.

Qui dispense la réputation? qui donne le respect et la vénération aux personnes, aux ouvrages, aux lois, aux grands, sinon cette faculté imaginante? Toutes les richesses de la terre sont insuffisantes sans son consentement.

L'imagination dispose de tout; elle fait la beauté, la justice, et le bonheur, qui est le tout du monde. Je voudrois de bon cœur voir le livre italien, dont je ne connois que le titre, qui vaut lui seul bien des livres: *Della opinione regina del mondo*[1]. J'y souscris sans le connoître, sauf le mal, s'il y en a.

Voilà à peu près les effets de cette faculté trompeuse qui semble nous être donnée exprès pour nous induire à une erreur nécessaire. Nous en avons bien d'autres principes[2].

4.

La chose la plus importante à toute la vie, c'est le choix du métier: le hasard en dispose. La coutume fait les maçons, soldats, couvreurs. «C'est un excellent couvreur,» dit-on; et en parlant des soldats: «Ils sont bien fous,» dit-on. Et les autres, au contraire: «Il n'y a rien de grand que la guerre; le reste des hommes sont des coquins.» A force d'ouïr louer en l'enfance ces métiers, et mépriser tous les autres, on choisit; car naturellement on aime la vertu, et on hait la folie. Ces mots nous émeuvent: on ne pèche qu'en l'application. Tant est grande la force de la coutume, que de ceux que la nature n'a faits qu'hommes, on fait toutes les conditions des hommes; car des pays sont tous de maçons, d'autres tous de soldats, etc. Sans doute que la nature n'est pas si uniforme. C'est la coutume qui fait donc cela, car elle contraint la nature; et quelquefois la nature la surmonte, et retient l'homme dans son instinct, malgré toute coutume, bonne ou mauvaise.

Hommes naturellement couvreurs, et de toutes vocations, hormis en chambre[1].

5.

Nous ne nous tenons jamais au temps présent. Nous anticipons l'avenir comme trop lent à venir, comme pour hâter son cours; ou nous rap-

1. On connaît en effet un livre italien sous ce titre, mais postérieur à Pascal. Il est de Carlo Flosi, 1690.
2. D'autres principes d'erreurs.
3. Pascal veut dire qu'il n'y a pas d'hommes dont la vocation soit de rester dans une chambre

pelons le passé, pour l'arrêter comme trop prompt: si imprudens, que nous errons dans les temps qui ne sont pas nôtres, et ne pensons point au seul qui nous appartient; et si vains, que nous songeons à ceux qui ne sont plus rien, et échappons sans réflexion le seul qui subsiste. C'est que le présent, d'ordinaire, nous blesse. Nous le cachons à notre vue, parce qu'il nous afflige; et s'il nous est agréable, nous regrettons de le voir échapper. Nous tâchons de le soutenir par l'avenir, et pensons à disposer les choses qui ne sont pas en notre puissance, pour un temps où nous n'avons aucune assurance d'arriver.

Que chacun examine ses pensées, il les trouvera toujours occupées au passé et à l'avenir. Nous ne pensons presque point au présent; et, si nous y pensons, ce n'est que pour en prendre la lumière, pour disposer de l'avenir. Le présent n'est jamais notre fin : le passé et le présent sont nos moyens; le seul avenir est notre fin. Ainsi nous ne vivons jamais, mais nous espérons de vivre; et, nous disposant toujours à être heureux, il est inévitable que nous ne le soyons jamais.

6.

Notre imagination nous grossit si fort le temps présent, à force d'y faire des réflexions continuelles, et amoindrit tellement l'éternité, manque d'y faire réflexion, que nous faisons de l'éternité un néant, et du néant une éternité, et tout cela a ses racines si vives en nous, que toute notre raison ne peut nous en défendre.

7.

Cromwell alloit ravager toute la chrétienté; la famille royale étoit perdue, et la sienne à jamais puissante, sans un petit grain de sable qui se mit dans son uretère. Rome même alloit trembler sous lui; mais ce petit gravier s'étant mis là, il est mort, sa famille abaissée, tout en paix, et le roi rétabli.

8.

.... Sur quoi fondera-t-il l'économie du monde qu'il veut gouverner? Sera-ce sur le caprice de chaque particulier? Quelle confusion! Sera-ce sur la justice? Il l'ignore.

Certainement s'il la connoissoit, il n'auroit pas établi cette maxime, la plus générale de toutes celles qui sont parmi les hommes, que chacun suive les mœurs de son pays; l'éclat de la véritable équité auroit assujetti tous les peuples, et les législateurs n'auroient pas pris pour modèle, au lieu de cette justice constante, les fantaisies et les caprices des Perses et Allemands. On la verroit plantée par tous les États du monde et dans tous les temps, au lieu qu'on ne voit presque rien de juste ou d'injuste qui ne change de qualité en changeant de climat. Trois degrés d'élévation du pôle renversent toute la jurisprudence. Un méridien décide de la vérité; en peu d'années de possession, les lois fondamentales changent; le droit a ses époques. L'entrée de Saturne au Lion [1] nous marque l'origine d'un tel crime. Plaisante justice qu'une rivière borne! Vérité au deçà des Pyrénées, erreur au delà.

1. « Depuis que la planète de Saturne est entrée dans la constellation du Lion, telle action auparavant, réputée innocente, a commencé d'être un crime.»

9.

Ils confessent que la justice n'est pas dans ces coutumes, mais qu'elle réside dans les lois naturelles, connues en tout pays. Certainement ils la soutiendroient opiniâtrément, si la témérité du hasard qui a semé les lois humaines en avoit rencontré au moins une qui fût universelle; mais la plaisanterie est telle, que le caprice des hommes s'est si bien diversifié, qu'il n'y en a point.

Le larcin, l'inceste, le meurtre des enfans et des pères, tout a eu sa place entre les actions vertueuses. Se peut-il rien de plus plaisant, qu'un homme ait droit de me tuer parce qu'il demeure au delà de l'eau, et que son prince a querelle contre le mien, quoique je n'en aie aucune avec lui?

Il y a sans doute des lois naturelles; mais cette belle raison corrompue a tout corrompu : *Nihil amplius nostrum est; quod nostrum dicimus, artis est*[1]. *Ex senatusconsultis et plebiscitis crimina exercentur*[2]. *Ut olim vitiis, sic nunc legibus laboramus*[3].

De cette confusion arrive que l'un dit que l'essence de la justice est l'autorité du législateur; l'autre, la commodité du souverain; l'autre, la coutume présente, et c'est le plus sûr : rien, suivant la seule raison, n'est juste de soi; tout branle avec le temps. La coutume fait toute l'équité, par cette seule raison qu'elle est reçue; c'est le fondement mystique de son autorité. Qui la ramène à son principe l'anéantit. Rien n'est si *fautif* que ces lois qui redressent les fautes; qui leur obéit parce qu'elles sont justes, obéit à la justice qu'il imagine, mais non pas à l'essence de la loi : elle est toute ramassée en soi; elle est loi, et rien davantage. Qui voudra en examiner le motif le trouvera si foible et si léger, que, s'il n'est accoutumé à contempler les prodiges de l'imagination humaine, il admirera qu'un siècle lui ait tant acquis de pompe et de révérence. L'art de fronder, et bouleverser les États, est d'ébranler les coutumes établies, en sondant jusque dans leur source, pour marquer leur défaut de justice. Il faut, dit-on, recourir aux lois fondamentales et primitives de l'État, qu'une coutume injuste a abolies. C'est un jeu sûr pour tout perdre; rien ne sera juste à cette balance. Cependant le peuple prête aisément l'oreille à ces discours. Ils secouent le joug dès qu'ils le reconnoissent; et les grands en profitent à sa ruine et à celle de ces curieux examinateurs des coutumes reçues. Mais, par un défaut contraire, les hommes croient quelquefois pouvoir faire avec justice tout ce qui n'est pas sans exemple. C'est pourquoi le plus sage des législateurs disoit que, pour le bien des hommes, il faut souvent les piper[4]; et un autre, bon politique : *Quum veritatem qua liberetur ignoret*,

1. « Rien n'est de nous ; c'est l'art qui fait en nous ce que nous croyon faire. » On ignore l'origine de ce passage.

2. « On fait des crimes pour obéir à des sénatus-consultes, à des plébiscites. » Sénèque, lettre XCV.

3. « Nous étions jadis écrasés par les crimes, et nous le sommes par les lois. » Tacite, *Annales*, III, XXV.

4. Pascal parle de Platon.

expedit quod fallatur [1]. Il ne faut pas qu'il sente la vérité de l'usurpation; elle a été introduite autrefois sans raison, elle est devenue raisonnable; il faut la faire regarder comme authentique, éternelle, et en cacher le commencement si on ne veut qu'elle ne prenne bientôt fin.

10.

Le plus grand philosophe du monde, sur une planche plus large qu'il ne faut, s'il y a au-dessous un précipice, quoique sa raison le convainque de sa sûreté, son imagination prévaudra. Plusieurs n'en sauroient soutenir la pensée sans pâlir et suer.

Qui ne sait que la vue de chats, de rats, l'écrasement d'un charbon, etc., emportent la raison hors des gonds? Le ton de voix impose aux plus sages, et change un discours et un poëme de face.

L'affection ou la haine changent la justice de face; et combien un avocat bien payé par avance trouve-t-il plus juste la cause qu'il plaide! combien son geste hardi le fait-il paroître meilleur aux juges, dupés par cette apparence! Plaisante raison qu'un vent manie, et à tout sens!

Je ne veux pas rapporter tous ses effets; je rapporterois presque toutes les actions des hommes qui ne branlent presque que par ses secousses. Car la raison a été obligée de céder, et la plus sage prend pour ses principes ceux que l'imagination des hommes a témérairement introduits en chaque lieu [2].

11.

Ne diriez-vous pas que ce magistrat, dont la vieillesse vénérable impose le respect à tout un peuple, se gouverne par une raison pure et sublime, et qu'il juge des choses par leur nature sans s'arrêter à ces vaines circonstances qui ne blessent que l'imagination des foibles? Voyez-le entrer dans un sermon où il apporte un zèle tout dévot, renforçant la solidité de la raison par l'ardeur de la charité. Le voilà prêt à l'ouïr avec un respect exemplaire. Que le prédicateur vienne à paroître : si la nature lui a donné une voix enrouée et un tour de visage bizarre, que son barbier l'ait mal rasé, si le hasard l'a encore barbouillé de surcroît, quelque grandes vérités qu'il annonce, je parie la perte de la gravité de notre sénateur.

12.

L'esprit de ce souverain juge du monde n'est pas si indépendant qu'il ne soit sujet à être troublé par le premier tintamarre qui se fait autour de lui. Il ne faut pas le bruit d'un canon pour empêcher ses pensées : il ne faut que le bruit d'une girouette ou d'une poulie. Ne vous étonnez pas s'il ne raisonne pas bien à présent; une mouche bourdonne à ses oreilles : c'en est assez pour le rendre incapable de bon conseil. Si vous voulez qu'il puisse trouver la vérité, chassez cet animal qui tient sa rai-

1. C'est Varron, cité par saint Augustin, *Cité de Dieu*, IV, XXVII.

2. Ici, Pascal avait écrit la phrase suivante, qu'il a barrée : « Il faut travailler tout le jour pour des biens reconnus pour imaginaires; et quand le sommeil nous a délassés des fatigues de notre raison, il faut incontinent se lever en sursaut pour aller courir après les fumées et essuyer les impressions de cette maîtresse du monde. »

son en échec, et trouble cette puissante intelligence qui gouverne les villes et les royaumes. Le plaisant dieu que voilà! *O ridicolosissimo eroe!*

13.

Il y a une différence universelle et essentielle entre les actions de la volonté et toutes les autres.

La volonté est un des principaux organes de la créance; non qu'elle forme la créance, mais parce que les choses sont vraies ou fausses, selon la face par où on les regarde. La volonté, qui se plaît à l'une plus qu'à l'autre, détourne l'esprit de considérer les qualités de celles qu'elle n'aime pas à voir : et ainsi l'esprit, marchant d'une pièce avec la volonté, s'arrête à regarder la face qu'elle aime, et ainsi il en juge par ce qu'il y voit.

14.

Nous avons un autre principe d'erreur, les maladies. Elles nous gâtent le jugement et le sens. Et si les grandes l'altèrent sensiblement, je ne doute point que les petites n'y fassent impression à leur proportion.

Notre propre intérêt est encore un merveilleux instrument pour nous crever les yeux agréablement. Il n'est pas permis au plus équitable homme du monde d'être juge en sa cause : j'en sais qui, pour ne pas tomber dans cet amour-propre, ont été les plus injustes du monde à contre-biais. Le moyen sûr de perdre une affaire toute juste étoit de la leur faire recommander par leurs proches parens.

15.

L'imagination grossit les petits objets jusqu'à en remplir notre âme, par une estimation fantastique; et, par une insolence téméraire, elle amoindrit les grands jusqu'à sa mesure, comme en parlant de Dieu.

16.

La justice et la vérité sont deux pointes si subtiles, que nos instrumens sont trop émoussés pour y toucher exactement. S'ils y arrivent, ils en écachent la pointe, et appuient tout autour, plus sur le faux que sur le vrai.

17.

Les impressions anciennes ne sont pas seules capables de nous abuser : les charmes de la nouveauté ont le même pouvoir. De là viennent toutes les disputes des hommes, qui se reprochent ou de suivre leurs fausses impressions de l'enfance, ou de courir témérairement après les nouvelles. Qui tient le juste milieu? Qu'il paroisse, et qu'il le prouve. Il n'y a principe, quelque naturel qu'il puisse être, même depuis l'enfance, qu'on ne fasse passer pour une fausse impression, soit de l'instruction, soit des sens. « Parce, dit-on, que vous avez cru dès l'enfance qu'un coffre étoit vide lorsque vous n'y voyiez rien, vous avez cru le vide possible; c'est une illusion de vos sens, fortifiée par la coutume, qu'il faut que la science corrige. » Et les autres disent : « Parce qu'on vous a dit dans l'école qu'il n'y a point de vide, on a corrompu votre sens commun, qui le comprenoit si nettement avant cette mauvaise impression, qu'il faut corriger en recourant à votre première nature. » Qui a donc trompé? les sens ou l'instruction?

18.

Toutes les occupations des hommes sont à avoir du bien; et ils ne sauroient avoir de titre pour montrer qu'ils le possèdent par justice, car ils n'ont que la fantaisie des hommes; ni force pour le posséder sûrement. Il en est de même de la science, car la maladie l'ôte. Nous sommes incapables et de vrai et de bien.

19.

Qu'est-ce que nos principes naturels, sinon nos principes accoutumés? Et dans les enfans, ceux qu'ils ont reçus de la coutume de leurs pères, comme la chasse dans les animaux?

Une différente coutume en donnera d'autres principes naturels. Cela se voit par expérience; et s'il y en a d'ineffaçables à la coutume, il y en a aussi de la coutume contre la nature, ineffaçables à la nature et à une seconde coutume. Cela dépend de la disposition.

Les pères craignent que l'amour naturel des enfans ne s'efface. Quelle est donc cette nature sujette à être effacée? La coutume est une seconde nature qui détruit la première. Pourquoi la coutume n'est-elle pas naturelle? J'ai bien peur que cette nature ne soit elle-même qu'une première coutume, comme la coutume est une seconde nature.

20.

Si nous rêvions toutes les nuits la même chose, elle nous affecteroit autant que les objets que nous voyons tous les jours; et si un artisan étoit sûr de rêver toutes les nuits, douze heures durant, qu'il est roi, je crois qu'il seroit presque aussi heureux qu'un roi qui rêveroit toutes les nuits, douze heures durant, qu'il seroit artisan.

Si nous rêvions toutes les nuits que nous sommes poursuivis par des ennemis, et agités par ces fantômes pénibles, et qu'on passât tous les jours en diverses occupations, comme quand on fait voyage, on souffriroit presque autant que si cela étoit véritable, et on appréhenderoit de dormir, comme on appréhende le réveil quand on craint d'entrer dans de tels malheurs en effet. Et en effet il feroit à peu près les mêmes maux que la réalité. Mais parce que les songes sont tous différens, et qu'un même se diversifie, ce qu'on y voit affecte bien moins que ce qu'on voit en veillant, a cause de la continuité, qui n'est pourtant pas si continue et égale qu'elle ne change aussi, mais moins brusquement, si ce n'est rarement, comme quand on voyage; et alors on dit : « Il me semble que je rêve; » car la vie est un songe un peu moins inconstant.

21.

Contre le pyrrhonisme. — .... Nous supposons que tous les conçoivent de même sorte : mais nous le supposons bien gratuitement; car nous n'en avons aucune preuve. Je vois bien qu'on applique ces mots dans les mêmes occasions, et que toutes les fois que deux hommes voient un corps changer de place, ils expriment tous deux la vue de ce *même objet* par le même mot, en disant l'un et l'autre qu'il s'est mû; et de cette conformité d'application on tire une puissante conjecture d'une conformité d'idée; mais cela n'est pas absolument convaincant, de *la dernière* conviction, quoiqu'il y ait bien à parier pour l'affirmative; puisqu'on

sait qu'on tire souvent les mêmes conséquences des suppositions différentes.

Cela suffit pour embrouiller au moins la matière; non que cela éteigne absolument la clarté naturelle qui nous assure de ces choses, les académiciens auroient gagné; mais cela la ternit, et trouble les dogmatistes, à la gloire de la cabale pyrrhonienne, qui consiste à cette ambiguïté ambiguë, et dans une certaine obscurité douteuse, dont nos doutes ne peuvent ôter toute la clarté, ni nos lumières naturelles en chasser toutes les ténèbres.

22.

Quand nous voyons un effet arriver toujours de même, nous en concluons une nécessité naturelle, comme, qu'il sera demain jour, etc.; mais souvent la nature nous dément, et ne s'assujettit pas à ses propres règles.

23.

Contradiction est une mauvaise marque de vérité.

Plusieurs choses certaines sont contredites, plusieurs fausses passent sans contradiction : ni la contradiction n'est marque de fausseté, ni l'incontradiction n'est marque de vérité.

24.

Quand on est instruit, on comprend que la nature ayant gravé son image et celle de son auteur dans toutes choses, elles tiennent presque toutes de sa double infinité. C'est ainsi que nous voyons que toutes les sciences sont infinies en l'étendue de leurs recherches; car qui doute que la géométrie, par exemple, a une infinité d'infinités de propositions à exposer? Elles sont aussi infinies dans la multitude et la délicatesse de leurs principes; car qui ne voit que ceux qu'on propose pour les derniers ne se soutiennent pas d'eux-mêmes, et qu'ils sont appuyés sur d'autres qui, en ayant d'autres pour appui, ne souffrent jamais de dernier?

Mais nous faisons des derniers qui paroissent à la raison comme on fait dans les choses matérielles, où nous appelons un point indivisible celui au delà duquel nos sens n'aperçoivent plus rien, quoique divisible infiniment et par sa nature.

De ces deux infinis de sciences, celui de grandeur est bien plus sensible, et c'est pourquoi il est arrivé à peu de personnes de prétendre connoître toutes choses. « Je vais parler de tout, » disoit Démocrite.

Mais l'infinité en petitesse est bien moins visible. Les philosophes ont bien plutôt prétendu d'y arriver; et c'est là où tous ont achoppé. C'est ce qui a donné lieu à ces titres si ordinaires, *Des principes des choses*, *Des principes de la philosophie*, et aux semblables, aussi fastueux en effet, quoique non en apparence, que cet autre qui crève les yeux, *De omni scibili*.

Ne cherchons donc point d'assurance et de fermeté. Notre raison est toujours déçue par l'inconstance des apparences; rien ne peut fixer le fini entre les deux infinis qui l'enferment et le fuient.

Cela étant bien compris, je crois qu'on se tiendra en repos, chacun dans l'état où la nature l'a placé. Ce milieu qui nous est échu en par-

tage étant toujours distant des extrêmes, qu'importe que l'homme ait un peu plus d'intelligence des choses? S'il en a, il les prend un peu de plus haut. N'est-il pas toujours infiniment éloigné du bout, et la durée de notre vie n'est-elle pas également infiniment éloignée de l'éternité, pour durer dix ans davantage?

Dans la vue de ces infinis, tous les finis sont égaux; et je ne vois pas pourquoi asseoir son imagination plutôt sur un que sur l'autre. La seule comparaison que nous faisons de nous au fini nous fait peine[1].

25.

Le monde juge bien des choses, car il est dans l'ignorance naturelle, qui est le vrai siége de l'homme. Les sciences ont deux extrémités qui se touchent : la première est la pure ignorance naturelle où se trouvent tous les hommes en naissant. L'autre extrémité est celle où arrivent les grandes âmes, qui, ayant parcouru tout ce que les hommes peuvent savoir, trouvent qu'ils ne savent rien, et se rencontrent en cette même ignorance d'où ils étoient partis. Mais c'est une ignorance savante qui se connoît. Ceux d'entre deux, qui sont sortis de l'ignorance naturelle, et n'ont pu arriver à l'autre, ont quelque teinture de cette science suffisante, et font les entendus. Ceux-là troublent le monde, et jugent mal de tout. Le peuple et les habiles composent le train du monde; ceux-là le méprisent et sont méprisés. Ils jugent mal de toutes choses, et le monde en juge bien.

26.

On se croit naturellement bien plus capable d'arriver au centre des choses que d'embrasser leur circonférence. L'étendue visible du monde nous surpasse visiblement; mais comme c'est nous qui surpassons les petites choses, nous nous croyons plus capables de les posséder; et cependant il ne faut pas moins de capacité pour aller jusqu'au néant que jusqu'au tout. Il la faut infinie pour l'un et l'autre; et il me semble que qui auroit compris les derniers principes des choses pourroit aussi arriver jusqu'à connoître l'infini. L'un dépend de l'autre, et l'un conduit à l'autre. Les extrémités se touchent et se réunissent à force de s'être éloignées, et se retrouvent en Dieu, et en Dieu seulement.

Si l'homme s'étudioit le premier, il verroit combien il est incapable de passer outre. Comment se pourroit-il qu'une partie connût le tout? Mais il aspirera peut-être à connoître au moins les parties avec *lesquelles* il a de la proportion. Mais les parties du monde ont toutes un tel rapport et un tel enchaînement l'une avec l'autre, que je crois impossible de connoître l'une sans l'autre et sans le tout.

L'homme, par exemple, a rapport à tout ce qu'il connoît. Il a besoin de lieu pour le contenir, de temps pour durer, de mouvement pour vivre, d'élémens pour le composer, de chaleur et d'alimens pour le nourrir, d'air pour respirer. Il voit la lumière, il sent les corps; enfin tout tombe sous son alliance.

1. La comparaison que nous faisons de nous au fini, c'est-à-dire à un être fini supérieur à nous, est la seule qui nous fasse peine. Nous ne souffririons pas si nous nous comparions à l'infini, parce que, comparés à l'infini, tous les finis sont égaux.

Il faut donc, pour connoître l'homme, savoir d'où vient qu'il a besoin d'air pour subsister; et pour connoître l'air, savoir par où il a rapport à la vie de l'homme, etc.

La flamme ne subsiste point sans l'air : donc, pour connoître l'un, il faut connoître l'autre.

Donc toutes choses étant causées et causantes, aidées et aidantes, médiates et immédiates, et toutes s'entre-tenant par un lien naturel et insensible qui lie les plus éloignées et les plus différentes, je tiens impossible de connoître les parties sans connoître le tout, non plus que de connoître le tout sans connoître particulièrement les parties.

Et ce qui achève notre impuissance à connoître les choses est qu'elles sont simples en elles-mêmes, et que nous sommes composés de deux natures opposées et de divers genres : d'âme et de corps. Car il est impossible que la partie qui raisonne en nous soit autre que spirituelle; et quand on prétendroit que nous serions simplement corporels, cela nous excluroit bien davantage de la connoissance des choses, n'y ayant rien de si inconcevable que de dire que la matière se connoît soi-même. Il ne nous est pas possible de connoître comment elle se connoîtroit.

Et ainsi si nous sommes simplement matériels, nous ne pouvons rien du tout connoître; et si nous sommes composés d'esprit et de matière, nous ne pouvons connoître parfaitement les choses simples, spirituelles et corporelles.

De là vient que presque tous les philosophes confondent les idées des choses, et parlent des choses corporelles spirituellement et des spirituelles corporellement. Car ils disent hardiment que les corps tendent en bas, qu'ils aspirent à leur centre, qu'ils fuient leur destruction, qu'ils craignent le vide, qu'ils ont des inclinations, des sympathies, des antipathies, qui sont toutes choses qui n'appartiennent qu'aux esprits. Et en parlant des esprits, ils les considèrent comme en un lieu, et leur attribuent le mouvement d'une place à une autre, qui sont choses qui n'appartiennent qu'aux corps.

Au lieu de recevoir les idées de ces choses pures, nous les teignons de nos qualités, et empreignons de notre être composé toutes les choses simples que nous contemplons.

Qui ne croiroit, à nous voir composer toutes choses d'esprit et de corps, que ce mélange-là nous seroit bien compréhensible? C'est néanmoins la chose qu'on comprend le moins. L'homme est à lui-même le plus prodigieux objet de la nature; car il ne peut concevoir ce que c'est que corps, et encore moins ce que c'est qu'esprit, et moins qu'aucune chose comment un corps peut être uni avec un esprit. C'est là le comble de ses difficultés, et cependant c'est son propre être : *Modus quo corporibus adhæret spiritus comprehendi ab hominibus non potest; et hoc tamen homo est*[1]. Enfin pour consommer[2] la preuve de notre foiblesse, je finirai par ces deux considérations....

1. Augustin, *de Civ. Dei*, XXI, x.
2. Il y avait d'abord l'alinéa suivant, que Pascal a barré : « Voilà une partie des causes qui rendent l'homme si imbécile à connoître la nature.

27.

Des puissances trompeuses. — L'homme n'est qu'un sujet plein d'erreur, naturelle et ineffaçable sans la grâce. Rien ne lui montre la vérité : tout l'abuse. Ces deux principes de vérités, la raison et les sens, outre qu'ils manquent chacun de sincérité, s'abusent réciproquement l'un l'autre. Les sens abusent la raison par de fausses apparences; et cette même piperie qu'ils apportent à la raison, ils la reçoivent d'elle à leur tour : elle s'en revanche. Les passions de l'âme troublent les sens, et leur font des impressions fausses. Ils mentent et se trompent à l'envi.

ARTICLE IV[1].

1.

Divertissement[2]. — On charge les hommes, dès l'enfance, du soin de leur honneur, de leur bien, de leurs amis, et encore du bien et de l'honneur de leurs amis. On les accable d'affaires, de l'apprentissage des langues et des sciences, et on leur fait entendre qu'ils ne sauroient être heureux sans que leur santé, leur honneur, leur fortune et celle de leurs amis soient en bon état, et qu'une seule chose qui manque les rendroit malheureux. Ainsi on leur donne des charges et des affaires qui les font tracasser dès la pointe du jour. Voilà, direz-vous, une étrange manière de les rendre heureux! Que pourroit-on faire de mieux pour les rendre malheureux? Comment! ce qu'on pourroit faire? Il ne faudroit que leur ôter tous ces soins; car alors ils se verroient, ils penseroient à ce qu'ils sont, d'où ils viennent, où ils vont; et ainsi on ne peut trop les occuper et les détourner; et c'est pourquoi, après leur avoir tant préparé d'affaires, s'ils ont quelque temps de relâche, on leur conseille de l'employer à se divertir, à jouer, et à s'occuper toujours tout entiers.

Divertissement. — Quand je m'y suis mis quelquefois, à considérer les diverses agitations des hommes, et les périls et les peines où ils s'exposent, dans la cour, dans la guerre, d'où naissent tant de querelles, de passions, d'entreprises hardies et souvent mauvaises, j'ai dit souvent que tout le malheur des hommes vient d'une seule chose, qui est de ne savoir pas demeurer en repos dans une chambre. Un homme qui a assez de bien pour vivre, s'il savoit demeurer chez soi avec plaisir, n'en sortiroit pas pour aller sur la mer ou au siége d'une place. On n'achètera une charge à l'armée si cher que parce qu'on trouvera insupportable de ne bouger de la ville; et on ne recherche la conversation et

Elle est infinie en deux manières, il est fini et limité. Elle dure et se maintient perpétuellement en son être, il passe et est mortel. Les choses en particulier se corrompent et se changent à chaque instant, il ne les voit qu'en passant. Elles ont leur principe et leur fin, il ne conçoit ni l'un ni l'autre. Elles sont simples, et il est composé de deux natures différentes; et pour consommer la preuve de notre foiblesse, je finirai par cette réflexion sur l'état de notre nature. »

1. Article VII de Bossut.

2. *Divertissement*, c'est-à-dire *dissipation, oubli de soi.*

les divertissemens des jeux que parce qu'on ne peut demeurer chez soi avec plaisir.

Mais quand j'ai pensé de plus près, et qu'après avoir trouvé la cause de tous nos malheurs, j'ai voulu en découvrir la raison, j'ai trouvé qu'il y en a une bien effective, qui consiste dans le malheur naturel de notre condition foible et mortelle, et si misérable, que rien ne peut nous consoler, lorsque nous y pensons de près.

Quelque condition qu'on se figure, si l'on assemble tous les biens qui peuvent nous appartenir, la royauté est le plus beau poste du monde, et cependant qu'on s'imagine un roi accompagné de toutes les satisfactions qui peuvent le toucher; il est sans divertissement, et qu'on le laisse considérer et faire réflexion sur ce qu'il est, cette félicité languissante ne le soutiendra point; il tombera par nécessité dans les vues qui le menacent, des révoltes qui peuvent arriver, et enfin de la mort et des maladies qui sont inévitables; de sorte que, s'il est sans ce qu'on appelle divertissement, le voilà malheureux, et plus malheureux que le moindre de ses sujets qui joue et qui se divertit.

De là vient que le jeu et la conversation des femmes, la guerre, les grands emplois, sont si recherchés. Ce n'est pas qu'il y ait en effet du bonheur, ni qu'on s'imagine que la vraie béatitude soit dans l'argent qu'on peut gagner au jeu, ou dans le lièvre qu'on court. On n'en voudroit pas s'il étoit offert. Ce n'est pas cet usage mol et paisible, et qui nous laisse penser à notre malheureuse condition, qu'on recherche, ni les dangers de la guerre, ni la peine des emplois, mais c'est le tracas qui nous détourne d'y penser et nous divertit.

De là vient que les hommes aiment tant le bruit et le remuement; de là vient que la prison est un supplice si horrible; de là vient que le plaisir de la solitude est une chose incompréhensible. Et c'est enfin le plus grand sujet de félicité de la condition des rois, de ce qu'on essaye sans cesse à les divertir, et à leur procurer toutes sortes de plaisirs.

Le roi est environné de gens qui ne pensent qu'à divertir le roi, et l'empêchent de penser à lui. Car il est malheureux, tout roi qu'il est, s'il y pense.

Voilà tout ce que les hommes ont pu inventer pour se rendre heureux. Et ceux qui font sur cela les philosophes, et qui croient que le monde est bien peu raisonnable de passer tout le jour à courir après un lièvre qu'ils ne voudroient pas avoir acheté, ne connoissent guère notre nature. Ce lièvre ne nous garantiroit pas de la vue de la mort et des misères, mais la chasse nous en garantit. Et ainsi quand on leur reproche que ce qu'ils cherchent avec tant d'ardeur ne sauroit les satisfaire, s'ils répondoient, comme ils devroient le faire s'ils y pensoient bien, qu'ils ne cherchent en cela qu'une occupation violente et impétueuse qui les détourne de penser à soi, et que c'est pour cela qu'ils se proposent un objet attirant qui les charme et les attire avec ardeur, ils laisseroient leurs adversaires sans repartie[1]. Mais ils ne répondent pas cela,

1. En marge dans le manuscrit : « La danse. Il faut bien penser où l'on mettra ses pieds. »

parce qu'ils ne se connoissent pas eux-mêmes[1]. Ils ne savent pas que ce n'est que la chasse, et non la prise, qu'ils recherchent.

Ils s'imaginent que, s'ils avoient obtenu cette charge, ils se reposeroient ensuite avec plaisir, et ne sentent pas la nature insatiable de leur cupidité. Ils croient chercher sincèrement le repos, et ne cherchent en effet que l'agitation.

Ils ont un instinct secret qui les porte à chercher le divertissement et l'occupation au dehors, qui vient du ressentiment de leurs misères continuelles; et ils ont un autre instinct secret, qui reste de la grandeur de notre première nature, qui leur fait connoître que le bonheur n'est en effet que dans le repos, et non pas dans le tumulte; et de ces deux instincts contraires, il se forme en eux un projet confus, qui se cache à leur vue dans le fond de leur âme, qui les porte à tendre au repos par l'agitation, et à se figurer toujours que la satisfaction qu'ils n'ont point leur arrivera, si, en surmontant quelques difficultés qu'ils envisagent, ils peuvent s'ouvrir par là la porte au repos.

Ainsi s'écoule toute la vie. On cherche le repos en combattant quelques obstacles; et si on les a surmontés, le repos devient insupportable. Car, ou l'on pense aux misères qu'on a, ou à celles qui nous menacent. Et quand on se verroit même assez à l'abri de toutes parts, l'ennui, de son autorité privée, ne laisseroit pas de sortir au fond du cœur, où il a des racines naturelles, et de remplir l'esprit de son venin.

Le conseil qu'on donnoit à Pyrrhus, de prendre le repos qu'il alloit chercher par tant de fatigue, recevoit bien des difficultés.

Ainsi l'homme est si malheureux, qu'il s'ennuieroit même sans aucune cause d'ennui, par l'état propre de sa complexion, et il est si vain, qu'étant plein de mille causes essentielles d'ennui, la moindre chose, comme un billard et une balle qu'il pousse, suffit pour le divertir.

Mais, direz-vous, quel objet a-t-il en tout cela? Celui de se vanter demain entre ses amis de ce qu'il a mieux joué qu'un autre. Ainsi les autres suent dans leur cabinet pour montrer aux savans qu'ils ont résolu une question d'algèbre qu'on n'auroit pu trouver jusqu'ici, et tant d'autres s'exposent aux derniers périls pour se vanter ensuite d'une place qu'ils auront prise, et aussi sottement, à mon gré. Et enfin les autres se tuent pour remarquer toutes ces choses, non pas pour en devenir plus sages, mais seulement pour montrer qu'ils les savent, et ceux-là sont les plus sots de la bande, puisqu'ils le sont avec connoissance, au lieu qu'on peut penser des autres qu'ils ne le seroient plus s'ils avoient cette connoissance.

Tel homme passe sa vie sans ennui, en jouant tous les jours peu de chose. Donnez-lui tous les matins l'argent qu'il peut gagner chaque jour, à la charge qu'il ne joue point: vous le rendez malheureux. On dira peut-être que c'est qu'il cherche l'amusement du jeu, et non pas le gain. Faites-le donc jouer pour rien, il ne s'y échauffera pas et s'y en-

1. En marge dans le manuscrit : « Le gentilhomme croit sincèrement que la chasse est un plaisir grand et un plaisir royal; mais son piqueur n'est pas de ce sentiment-là. »

nuiera. Ce n'est donc pas l'amusement seul qu'il recherche : un amusement languissant et sans passion l'ennuiera. Il faut qu'il s'y échauffe et qu'il se pique lui-même, en s'imaginant qu'il seroit heureux de gagner ce qu'il ne voudroit pas qu'on lui donnât à condition de ne point jouer, afin qu'il se forme un sujet de passion, et qu'il excite sur cela son désir, sa colère, sa crainte, pour l'objet qu'il s'est formé, comme les enfans qui s'effrayent du visage qu'ils ont barbouillé.

D'où vient que cet homme, qui a perdu depuis peu de mois son fils unique, et qui, accablé de procès et de querelles, étoit ce matin si troublé, n'y pense plus maintenant? Ne vous en étonnez pas : il est tout occupé à voir par où passera ce sanglier que les chiens poursuivent avec tant d'ardeur depuis six heures. Il n'en faut pas davantage. L'homme, quelque plein de tristesse qu'il soit, si l'on peut gagner sur lui de le faire entrer en quelque divertissement, le voilà heureux pendant ce temps-là. Et l'homme, quelque heureux qu'il soit, s'il n'est diverti et occupé par quelque passion ou quelque amusement qui empêche l'ennui de se répandre, sera bientôt chagrin et malheureux. Sans divertissement il n'y a point de joie, avec le divertissement il n'y a point de tristesse. Et c'est aussi ce qui forme le bonheur des personnes de grande condition, qu'ils ont un nombre de personnes qui les divertissent, et qu'ils ont le pouvoir de se maintenir en cet état.

Prenez-y garde. Qu'est-ce autre chose d'être surintendant, chancelier, premier président, sinon d'être en une condition où l'on a dès le matin un grand nombre de gens qui viennent de tous côtés pour ne leur laisser pas une heure en la journée où ils puissent penser à eux-mêmes? Et quand ils sont dans la disgrâce et qu'on les envoie à leurs maisons des champs, où ils ne manquent ni de biens, ni de domestiques pour les assister dans leurs besoins, ils ne laissent pas d'être misérables et abandonnés, parce que personne ne les empêche de songer à eux.

Divertissement. — La dignité royale n'est-elle pas assez grande d'elle-même pour celui qui la possède, pour le rendre heureux par la seule vue de ce qu'il est? Faudra-t-il le divertir de cette pensée comme les gens du commun? Je vois bien que c'est rendre un homme heureux de le divertir de la vue de ses misères domestiques pour remplir toute sa pensée du soin de bien danser. Mais en sera-t-il de même d'un roi, et sera-t-il plus heureux en s'attachant à ces vains amusemens qu'à la vue de sa grandeur? Et quel objet plus satisfaisant pourroit-on donner à son esprit? Ne seroit-ce donc pas faire tort à sa joie, d'occuper son âme à penser à ajuster ses pas à la cadence d'un air, ou à placer adroitement une balle, au lieu de le laisser jouir en repos de la contemplation de la gloire majestueuse qui l'environne? Qu'on en fasse l'épreuve : qu'on laisse un roi tout seul, sans aucune satisfaction des sens, sans aucun soin dans l'esprit, sans compagnie, penser à lui tout à loisir, et l'on verra qu'un roi sans divertissement est un homme plein de misères. Aussi on évite cela soigneusement, et il ne manque jamais d'y avoir auprès des personnes des rois un grand nombre de gens qui veillent à faire succéder le divertissement à leurs affaires, et qui observent tout le temps de leur loisir pour leur fournir des plaisirs et des jeux, en sorte

qu'il n'y ait point de vide; c'est-à-dire qu'ils sont environnés de personnes qui ont un soin merveilleux de prendre garde que le roi ne soit seul et en état de penser à soi, sachant bien qu'il sera misérable, tout roi qu'il est, s'il y pense.

Je ne parle point en tout cela des rois chrétiens comme chrétiens, mais seulement comme rois.

Misère. — La seule chose qui nous console de nos misères est le divertissement, et cependant c'est la plus grande de nos misères. Car c'est cela qui nous empêche principalement de songer à nous, et qui nous fait perdre insensiblement. Sans cela, nous serions dans l'ennui, et cet ennui nous pousseroit à chercher un moyen plus solide d'en sortir. Mais le divertissement nous amuse, et nous fait arriver insensiblement à la mort.

2.

Divertissement. — Les hommes n'ayant pu guérir la mort, la misère, l'ignorance, se sont avisés, pour se rendre heureux, de ne point y penser.

3.

La nature nous rendant toujours malheureux en tous états, nos désirs nous figurent un état heureux, parce qu'ils joignent à l'état où nous sommes les plaisirs de l'état où nous ne sommes pas; et, quand nous arriverions à ces plaisirs, nous ne serions pas heureux pour cela, parce que nous aurions d'autres désirs conformes à ce nouvel état.

Il faut particulariser cette proposition générale....

4.

Qu'on s'imagine un nombre d'hommes dans les chaînes, et tous condamnés à la mort, dont les uns étant chaque jour égorgés à la vue des autres, ceux qui restent voient leur propre condition dans celle de leurs semblables, et, se regardant les uns les autres avec douleur et sans espérance, attendent leur tour : c'est l'image de la condition des hommes.

ARTICLE V[1].

1.

Pyrrhonisme. — J'écrirai ici mes pensées sans ordre, et non pas peut-être dans une confusion sans dessein : c'est le véritable ordre, et qui marquera toujours mon objet par le désordre même.

Je ferois trop d'honneur à mon sujet si je le traitois avec ordre, puisque je veux montrer qu'il en est incapable.

2.

Raison des effets. — Il est donc vrai de dire que tout le monde est dans l'illusion : car, encore que les opinions du peuple soient saines, elles ne le sont pas dans sa tête, car il pense que la vérité est où elle n'est pas. La vérité est bien dans leurs opinions, mais non pas au point où ils se figurent. Par exemple, il est vrai qu'il faut honorer

1. Article VIII de Bossut.

les gentilshommes, mais non pas parce que la naissance est un avantage effectif, etc.

3.

Raison des effets. — Gradation. Le peuple honore les personnes de grande naissance. Les demi-habiles les méprisent, disant que la naissance n'est pas un avantage de la personne, mais du hasard. Les habiles les honorent, non par la pensée du peuple, mais par la pensée de derrière. Les dévots qui ont plus de zèle que de science les méprisent, malgré cette considération qui les fait honorer par les habiles, parce qu'ils en jugent par une nouvelle lumière que la piété leur donne. Mais les chrétiens parfaits les honorent par une autre lumière supérieure. Ainsi se vont les opinions succédant du pour au contre, selon qu'on a de lumière.

Renversement continuel du pour au contre.

Nous avons donc montré que l'homme est vain, par l'estime qu'il fai des choses qui ne sont point essentielles. Et toutes ces opinions sont détruites. Nous avons montré ensuite que toutes ces opinions sont très-saines, et qu'ainsi toutes ces vanités étant très-bien fondées, le peuple n'est pas si vain qu'on dit. Et ainsi nous avons détruit l'opinion qui détruisoit celle du peuple.

Mais il faut détruire maintenant cette dernière proposition, et montrer qu'il demeure toujours vrai que le peuple est vain, quoique ses opinions soient saines; parce qu'il n'en sent pas la vérité où elle est, et que, la mettant où elle n'est pas, ses opinions sont toujours très-fausses et très-malsaines.

4.

Opinions du peuple saines. — Le plus grand des maux est les guerres civiles. Elles sont sûres, si on veut récompenser les mérites, car tous diront qu'ils méritent. Le mal à craindre d'un sot, qui succède par droit de naissance, n'est ni si grand, ni si sûr.

5.

Pourquoi suit-on la pluralité? est-ce à cause qu'ils ont plus de raison? non, mais plus de force. Pourquoi suit-on les anciennes lois et anciennes opinions? est-ce qu'elles sont les plus saines? non, mais elles sont uniques, et nous ôtent la racine de la diversité.

6.

L'empire fondé sur l'opinion et l'imagination règne quelque temps, et cet empire est doux et volontaire : celui de la force règne toujours. Ainsi l'opinion est comme la reine du monde, mais la force en est le tyran.

7.

Que l'on a bien fait de distinguer les hommes par l'extérieur, plutôt que par les qualités intérieures! Qui passera de nous deux? qui cédera la place à l'autre? Le moins habile? mais je suis aussi habile que lui; il faudra se battre sur cela. Il a quatre laquais, et je n'en ai qu'un : cela est visible; il n'y a qu'à compter; c'est à moi à céder, et je suis un sot si je conteste. Nous voilà en paix par ce moyen; ce qui est le plus grand des biens.

8.

La coutume de voir les rois accompagnés de gardes, de tambours, d'officiers, et de toutes les choses qui plient la machine vers le respect et la terreur, fait que leur visage, quand il est quelquefois seul et sans ces accompagnemens, imprime dans leurs sujets le respect et la terreur, parce qu'on ne sépare pas dans la pensée leur personne d'avec leur suite, qu'on y voit d'ordinaire jointe. Et le monde, qui ne sait pas que cet effet a son origine dans cette coutume, croit qu'il vient d'une force naturelle; et de là viennent ces mots : «Le caractère de la Divinité est empreint sur son visage, etc.»

La puissance des rois est fondée sur la raison et sur la folie du peuple, et bien plus sur la folie. La plus grande et importante chose du monde a pour fondement la foiblesse; et ce fondement-là est admirablement sûr; car il n'y a rien de plus sûr que cela, que le peuple sera foible. Ce qui est fondé sur la saine raison est bien mal fondé, comme l'estime de la sagesse.

9.

Nos magistrats ont bien connu ce mystère. Leurs robes rouges, leurs hermines, dont ils s'emmaillottent en chats fourrés, les palais où ils jugent, les fleurs de lis, tout cet appareil auguste étoit fort nécessaire; et si les médecins n'avoient des soutanes et des mules, et que les docteurs n'eussent des bonnets carrés et des robes trop amples de quatre parties, jamais ils n'auroient dupé le monde qui ne peut résister à cette montre si authentique. Les seuls gens de guerre [1] ne se sont pas déguisés de la sorte, parce qu'en effet leur part est plus essentielle : ils s'établissent par la force, les autres par grimace.

C'est ainsi que nos rois n'ont pas recherché ces déguisemens. Ils ne se sont pas masqués d'habits extraordinaires pour paroître tels; mais ils se sont accompagnés de gardes, de hallebardes : ces trognes armées qui n'ont de mains et de force que pour eux, les trompettes et les tambours qui marchent au-devant, et ces légions qui les environnent, font trembler les plus fermes. Ils n'ont pas l'habit seulement, ils ont la force. Il faudroit avoir une raison bien épurée pour regarder comme un autre homme le Grand Seigneur environné, dans son superbe sérail, de quarante mille janissaires.

S'ils avoient [2] la véritable justice, si les médecins avoient le vrai art de guérir, ils n'auroient que faire de bonnets carrés : la majesté de ces sciences seroit assez vénérable d'elle-même. Mais n'ayant que des sciences imaginaires, il faut qu'ils prennent ces vains instrumens qui frappent l'imagination à laquelle ils ont affaire; et par là, en effet, ils s'attirent le respect.

Nous ne pouvons pas seulement voir un avocat en soutane et le bonnet en tête, sans une opinion avantageuse de sa suffisance.

Les Suisses s'offensent d'être dits gentilshommes [3], et prouvent la roture de race pour être jugés dignes de grands emplois.

1. Il n'y avait pas alors d'uniformes. — 2. « Si les magistrats avaient....»
3. Pascal s'imagine cela, à cause du mot de république.

10.

On ne choisit pas pour gouverner un vaisseau celui des voyageurs qui est de meilleure maison.

Saint Augustin a vu qu'on travaille pour l'incertain, sur mer, en bataille, etc.; il n'a pas vu la règle des partis, qui démontre qu'on le doit. Montaigne a vu qu'on s'offense d'un esprit boiteux, et que la coutume peut tout; mais il n'a pas vu la raison de cet effet. Toutes ces personnes ont vu les effets, mais ils n'ont pas vu les causes; ils sont à l'égard de ceux qui ont découvert les causes comme ceux qui n'ont que les yeux à l'égard de ceux qui ont l'esprit; car les effets sont comme sensibles, et les causes sont visibles seulement à l'esprit. Et quoique ces effets-là se voient par l'esprit, cet esprit est à l'égard de l'esprit qui voit les causes comme les sens corporels à l'égard de l'esprit.

11.

D'où vient qu'un boiteux ne nous irrite pas, et un esprit boiteux nous irrite? A cause qu'un boiteux reconnoît que nous allons droit, et qu'un esprit boiteux dit que c'est nous qui boitons; sans cela nous en aurions pitié et non colère.

Épictète [1] demande bien plus fortement pourquoi ne nous fâchons-nous pas si on dit que nous avons mal à la tête, et que nous nous fâchons de ce qu'on dit que nous raisonnons mal, ou que nous choisissons mal. Ce qui cause cela est que nous sommes bien certains que nous n'avons pas mal à la tête, et que nous ne sommes pas boiteux : mais nous ne sommes pas si assurés que nous choisissons le vrai. De sorte que, n'en ayant d'assurance qu'à cause que nous le voyons de toute notre vue, quand un autre voit de toute sa vue le contraire, cela nous met en suspens et nous étonne, et encore plus quand mille autres se moquent de notre choix; car il faut préférer nos lumières à celles de tant d'autres, et cela est hardi et difficile. Il n'y a jamais cette contradiction dans les sens touchant un boiteux.

12.

Le respect est: « Incommodez-vous. » Cela est vain en apparence, mais très-juste; car c'est dire : « Je m'incommoderois bien si vous en aviez besoin, puisque je le fais bien sans que cela vous serve. » Outre que le respect est pour distinguer les grands : or, si le respect étoit d'être en fauteuil, on respecteroit tout le monde, et ainsi on ne distingueroit pas; mais, étant incommodé, on distingue fort bien.

13.

Opinions du peuple saines. — Être brave [2] n'est pas trop vain; car c'est montrer qu'un grand nombre de gens travaillent pour soi; c'est montrer par ses cheveux qu'on a un valet de chambre, un parfumeur, etc.; par son rabat, le fil, le passement, etc.

Or, ce n'est pas une simple superficie, ni un simple harnois, d'avoir plusieurs bras. Plus on a de bras, plus on est fort. Être brave est montrer sa force.

1. Arrien, *Entretiens d'Épictète*, IV, VI. — 2. *Être brave:* être bien mis.

14.

Cela est admirable : on ne veut pas que j'honore un homme vêtu de brocatelle et suivi de sept ou huit laquais! Eh quoi! il me fera donner les étrivières, si je ne le salue. Cet habit, c'est une force. C'est bien de même qu'un cheval bien enharnaché à l'égard d'un autre! Montaigne est plaisant de ne pas voir quelle différence il y a, et d'admirer qu'on y en trouve, et d'en demander la raison. « De vrai, dit-il, d'où vient [1], etc.... »

15.

Le peuple a les opinions très-saines : par exemple : 1° D'avoir choisi le divertissement et la chasse plutôt que la poésie. Les demi-savans s'en moquent, et triomphent à montrer là-dessus la folie du monde; mais, par une raison qu'ils ne pénètrent pas, on a raison. 2° D'avoir distingué les hommes par le dehors, comme par la noblesse ou le bien : le monde triomphe encore à montrer combien cela est déraisonnable; mais cela est très-raisonnable. 3° De s'offenser pour avoir reçu un soufflet, ou de tant désirer la gloire. Mais cela est très-souhaitable, à cause des autres biens essentiels qui y sont joints. Et un homme qui a reçu un soufflet sans s'en ressentir est accablé d'injures et de nécessités. 4° Travailler pour l'incertain; aller sur la mer; passer sur une planche.

16.

C'est un grand avantage que la qualité, qui, dès dix-huit ou vingt ans, met un homme en passe, connu et respecté, comme un autre pourroit avoir mérité à cinquante ans : c'est trente ans gagnés sans peine.

17.

N'avez-vous jamais vu des gens qui, pour se plaindre du peu d'état que vous faites d'eux, vous étalent l'exemple de gens de condition qui les estiment? Je leur répondrois à cela : « Montrez-moi le mérite par où vous avez charmé ces personnes, et je vous estimerai de même. »

18.

Un homme qui se met à la fenêtre pour voir les passans, si je passe par là, puis-je dire qu'il s'est mis là pour me voir? Non; car il ne pense pas à moi en particulier. Mais celui qui aime une personne à cause de sa beauté, l'aime-t-il? Non: car la petite vérole, qui tuera la beauté sans tuer la personne, fera qu'il ne l'aimera plus. Et si on m'aime pour mon jugement, pour ma mémoire, m'aime-t-on, moi? Non; car je puis perdre ces qualités sans me perdre, moi. Où est donc ce *moi*, s'il n'est ni dans le corps, ni dans l'âme? et comment aimer le corps ou l'âme, sinon pour ces qualités, qui ne sont point ce qui fait le *moi*, puisqu'elles sont périssables? Car aimeroit-on la substance de l'âme d'une personne abstraitement, et quelques qualités qui y fussent? Cela ne se peut, et seroit injuste. On n'aime donc jamais personne, mais seulement des qualités. Qu'on ne se moque donc plus de ceux qui se font honorer pour des charges et des offices, car on n'aime personne que pour des qualités empruntées.

1. Montaigne, *Essais*, liv. I, XLII.

19.

Les choses qui nous tiennent le plus, comme de cacher son peu de bien, ce n'est souvent presque rien. C'est un néant que notre imagination grossit en montagne. Un autre tour d'imagination nous le fait découvrir sans peine.

20.

.... C'est l'effet de la force, non de la coutume; car ceux qui sont capables d'inventer sont rares; les plus forts en nombre ne veulent que suivre, et refusent la gloire à ces inventeurs qui la cherchent par leurs inventions. Et s'ils s'obstinent à la vouloir obtenir, et mépriser ceux qui n'inventent pas, les autres leur donneront des noms ridicules, leur donneroient des coups de bâton. Qu'on ne se pique donc pas de cette subtilité, ou qu'on se contente en soi-même.

ARTICLE VI[1].

1.

Toutes les bonnes maximes sont dans le monde : on ne manque qu'à les appliquer. Par exemple, on ne doute pas qu'il ne faille exposer sa vie pour défendre le bien public, et plusieurs le font; mais pour la religion, point.

Il est nécessaire qu'il y ait de l'inégalité parmi les hommes, cela est *vrai; mais* cela étant accordé, voilà la porte ouverte non-seulement à la *plus haute* domination, mais à la plus haute tyrannie. Il est nécessaire de relâcher un peu l'esprit; mais cela ouvre la porte aux plus grands débordemens. Qu'on en marque les limites. Il n'y a point de bornes dans les choses : les lois y en veulent mettre, et l'esprit ne peut le souffrir.

2.

La raison nous commande bien plus impérieusement qu'un maître : car en désobéissant à l'un on est malheureux, et en désobéissant à l'autre on est un sot.

3.

« Pourquoi me tuez-vous? — Eh quoi! ne demeurez-vous pas de l'autre côté de l'eau? mon ami, si vous demeuriez de ce côté, je serois un assassin, cela seroit injuste de vous tuer de la sorte; mais puisque vous demeurez de l'autre côté, je suis un brave, et cela est juste. »

4.

Ceux qui sont dans le déréglement disent à ceux qui sont dans l'ordre que ce sont eux qui s'éloignent de la nature, et ils la croient suivre : comme ceux qui sont dans un vaisseau croient que ceux qui sont au bord fuient. Le langage est pareil de tous côtés. Il faut avoir un point fixe pour en juger. Le port juge ceux qui sont dans le vaisseau; mais où prendrons-nous un point dans la morale?

5.

Justice. — Comme la mode fait l'agrément, aussi fait-elle la justice.

1. Article IX de Bossut.

6.

La justice est ce qui est établi ; et ainsi toutes nos lois établies seront nécessairement tenues pour justes sans être examinées, puisqu'elles sont établies.

7.

Les seules règles universelles sont les lois du pays aux choses ordinaires, et la pluralité aux autres. D'où vient cela? de la force qui y est.

Et de là vient que les rois, qui ont la force d'ailleurs, ne suivent pas la pluralité de leurs ministres.

8.

Sans doute l'égalité des biens est juste : mais, ne pouvant faire qu'il soit force d'obéir à la justice, on a fait qu'il soit juste d'obéir à la force; ne pouvant fortifier la justice, on a justifié la force, afin que le juste et le fort fussent ensemble, et que la paix fût, qui est le souverain bien.

Summum jus, summa injuria [1].

La pluralité est la meilleure voie, parce qu'elle est visible, et qu'elle a la force pour se faire obéir; cependant c'est l'avis des moins habiles.

Si l'on avoit pu, l'on auroit mis la force entre les mains de la justice : mais comme la force ne se laisse pas manier comme on veut, parce que c'est une qualité palpable, au lieu que la justice est une qualité spirituelle dont on dispose comme on veut, on a mis la justice entre les mains de la force; et ainsi on appelle juste ce qu'il est force d'observer [2].

9.

Justice, force. — Il est juste que ce qui est juste soit suivi : il est nécessaire que ce qui est le plus fort soit suivi. La justice sans la force est impuissante : la force sans la justice est tyrannique. La justice sans force est contredite, parce qu'il y a toujours des méchans : la force sans la justice est accusée. Il faut donc mettre ensemble la justice et la force; et pour cela faire que ce qui est juste soit fort, et que ce qui est fort soit juste.

La justice est sujette à disputes : la force est très-reconnoissable et sans dispute. Ainsi on n'a pu donner la force à la justice, parce que la force a contredit la justice et a dit qu'elle étoit injuste, et a dit que c'étoit elle qui étoit juste : et ainsi ne pouvant faire que ce qui est juste fût fort, on a fait que ce qui est fort fût juste.

10.

Injustice. — Il est dangereux de dire au peuple que les lois ne sont pas justes; car il n'obéit qu'à cause qu'il les croit justes. C'est pourquoi il lui faut dire en même temps qu'il y faut obéir parce qu'elles sont lois,

1. Proverbe. « L'excès du droit est l'excès de l'injustice. »

2. Le manuscrit ajoute : « De là vient le droit de l'épée, car l'épée donne un véritable droit. (Autrement on verroit la violence d'un côté et la justice de l'autre. Fin de la XII[e] *Provinciale*.) De là vient l'injustice de la Fronde, qui élève sa prétendue justice contre la force. Il n'en est pas de même dans l'Église, car il y a une justice véritable, et nulle violence. »

comme il faut obéir aux supérieurs, non parce qu'ils sont justes, mais parce qu'ils sont supérieurs. Par là voilà toute sédition prévenue, si on peut faire entendre cela, et ce que c'est proprement que la définition de la justice.

11.

Il seroit donc bon qu'on obéît aux lois et coutumes, parce qu'elles sont lois; qu'il sût qu'il n'y en a aucune vraie et juste à introduire; que nous n'y connoissons rien, et qu'ainsi il faut seulement suivre les reçues: par ce moyen on ne les quitteroit jamais. Mais le peuple n'est pas susceptible de cette doctrine; et ainsi, comme il croit que la vérité se peut trouver, et qu'elle est dans les lois et coutumes, il les croit, et prend leur antiquité comme une preuve de leur vérité, et non de leur seule autorité sans vérité. Ainsi il y obéit; mais il est sujet à se révolter dès qu'on lui montre qu'elles ne valent rien; ce qui se peut faire voir de toutes, en les regardant d'un certain côté.

12.

Quand il est question de juger si on doit faire la guerre et tuer tant d'hommes, condamner tant d'Espagnols à la mort, c'est un homme seul qui en juge, et encore intéressé : ce devroit être un tiers indifférent.

13.

Tyrannie. — .... Ainsi ces discours sont faux et tyranniques : « Je suis beau, donc on doit me craindre. Je suis fort, donc on doit m'aimer. Je suis.... » La tyrannie est de vouloir avoir par une voie ce qu'on ne peut avoir que par une autre. On rend différens devoirs aux différens mérites : devoir d'amour à l'agrément; devoir de crainte à la force; devoir de créance à la science. On doit rendre ces devoirs-là; on est injuste de les refuser, et injuste d'en demander d'autres. Et c'est de même être faux et tyran de dire : « Il n'est pas fort, donc je ne l'estimerai pas; il n'est pas habile, donc je ne le craindrai pas. »

14.

Il y a des vices qui ne tiennent à nous que par d'autres, et qui, en ôtant le tronc, s'emportent comme des branches.

15.

Quand la malignité a la raison de son côté, elle devient fière, et étale la raison en tout son lustre : quand l'austérité ou le choix sévère n'a pas réussi au vrai bien, et qu'il faut revenir à suivre la nature, elle devient fière par le retour.

16.

Divertissement. — Si l'homme étoit heureux, il le seroit d'autant plus qu'il seroit moins diverti, comme les saints et Dieu.

Oui, mais n'est-ce pas être heureux que de pouvoir être réjoui par le divertissement? Non, car il vient d'ailleurs et de dehors : et ainsi il est dépendant, et partant, sujet à être troublé par mille accidens, qui font les afflictions inévitables.

17.

Pyrrhonisme. — L'extrême esprit est accusé de folie, comme l'extrême défaut. Rien que la médiocrité n'est bon. C'est la pluralité qui a établi

cela, et qui mord quiconque s'en échappe par quelque bout que ce soit. Je ne m'y obstinerai pas, je consens bien qu'on m'y mette, et me refuse d'être au bas bout, non pas parce qu'il est bas, mais parce qu'il est bout; car je refuserois de même qu'on me mît au haut. C'est sortir de l'humanité que de sortir du milieu : la grandeur de l'âme humaine consiste à savoir s'y tenir; tant s'en faut que la grandeur soit à en sortir, qu'elle est à n'en point sortir.

18.

On ne passe point dans le monde pour se connoître en vers si l'on n'a mis l'enseigne de poëte, de mathématicien, etc. Mais les gens universels ne veulent point d'enseigne, et ne mettent guère de différence entre le métier de poëte et celui de brodeur. Les gens universels ne sont appelés ni poëtes, ni géomètres, etc.; mais ils sont tout cela, et jugent de tous ceux-là. On ne les devine point. Ils parleront de ce qu'on parloit quand ils sont entrés. On ne s'aperçoit point en eux d'une qualité plutôt que d'une autre, hors de la nécessité de la mettre en usage; mais alors on s'en souvient : car il est également de ce caractère qu'on ne dise point d'eux qu'ils parlent bien, lorsqu'il n'est pas question du langage; et qu'on dise d'eux qu'ils parlent bien, quand il en est question. C'est donc une fausse louange qu'on donne à un homme quand on dit de lui, lorsqu'il entre, qu'il est fort habile en poésie; et c'est une mauvaise marque, quand on n'a pas recours à un homme quand il s'agit de juger de quelques vers.

L'homme est plein de besoins : il n'aime que ceux qui peuvent les remplir tous. « C'est un bon mathématicien, » dira-t-on. Mais je n'ai que faire de mathématiques; il me prendroit pour une proposition. « C'est un bon guerrier. » Il me prendroit pour une place assiégée. Il faut donc un honnête homme qui puisse s'accommoder à tous mes besoins généralement.

19.

Quand on se porte bien, on admire comment on pourroit faire si on étoit malade; quand on l'est, on prend médecine gaiement; le mal y résout. On n'a plus les passions et les désirs de divertissemens et de promenades que la santé donnoit, et qui sont incompatibles avec les nécessités de la maladie. La nature donne alors des passions et des désirs conformes à l'état présent. Il n'y a que les craintes que nous nous donnons nous-mêmes, et non pas la nature, qui nous troublent; parce qu'elles joignent à l'état où nous sommes les passions de l'état où nous ne sommes pas.

20.

Les discours d'humilité sont matière d'orgueil aux gens glorieux, et d'humilité aux humbles. Ainsi ceux du pyrrhonisme sont matière d'affirmation aux affirmatifs. Peu parlent de l'humilité humblement; peu, de la chasteté chastement; peu, du pyrrhonisme en doutant. Nous ne sommes que mensonge, duplicité, contrariété, et nous cachons et nous déguisons à nous-mêmes.

21.

Les belles actions cachées sont les plus estimables. Quand j'en vois

quelques-unes dans l'histoire (comme page 184[1]), elles me plaisent fort. Mais enfin elles n'ont pas été tout à fait cachées, puisqu'elles ont été sues : et quoiqu'on ait fait ce qu'on a pu pour les cacher, ce peu par où elles ont paru gâte tout; car c'est là le plus beau, de les avoir voulu cacher.

22.

Diseur de bons mots, mauvais caractère.

23.

Le *moi* est haïssable : vous, Miton, le couvrez, vous ne l'ôtez pas pour cela; vous êtes donc toujours haïssable. — Point, car en agissant, comme nous faisons, obligeamment pour tout le monde, on n'a plus sujet de nous haïr. — Cela est vrai, si on ne haïssoit dans le *moi* que le déplaisir qui nous en revient. Mais si je le hais parce qu'il est injuste, qu'il se fait centre du tout, je le haïrai toujours. En un mot, le *moi* a deux qualités : il est injuste en soi, en ce qu'il se fait centre du tout; il est incommode aux autres, en ce qu'il les veut asservir : car chaque *moi* est l'ennemi et voudroit être le tyran de tous les autres. Vous en ôtez l'incommodité, mais non pas l'injustice; et ainsi vous ne le rendez pas aimable à ceux qui haïssent l'injustice : vous ne le rendez aimable qu'aux injustes, qui n'y trouvent plus leur ennemi; et ainsi vous demeurez injuste, et ne pouvez plaire qu'aux injustes

24.

Je n'admire point l'excès d'une vertu, comme de la valeur, si je ne vois en même temps l'excès de la vertu opposée, comme en Épaminondas, qui avoit l'extrême valeur et l'extrême bénignité; car autrement ce n'est pas monter, c'est tomber. On ne montre pas sa grandeur pour être à une extrémité, mais bien en touchant les deux à la fois, et remplissant tout l'entre-deux. Mais peut-être que ce n'est qu'un soudain mouvement de l'âme de l'un à l'autre de ces extrêmes, et qu'elle n'est jamais en effet qu'en un point, comme le tison de feu. Soit, mais au moins cela marque l'agilité de l'âme, si cela n'en marque l'étendue.

25.

Pensées. — *In omnibus requiem quæsivi*[2]. — Si notre condition étoit véritablement heureuse, il ne nous faudroit pas divertir d'y penser pour nous rendre heureux.

Peu de chose nous console, parce que peu de chose nous afflige.

26.

J'avois passé longtemps dans l'étude des sciences abstraites; et le peu

1. On lit à la page 184 de l'édition de Montaigne, 1635, in-folio : « Cette belle et noble femme de Sabinus, patricien romain, pour l'interest d'aultruy, supporta seule sans secours, et sans voix et gemissement, l'enfantement de deux iumeaux. Un simple garsonnet de Lacedemone ayant desrobbé un regnard..., et l'ayant mis sous sa cappe, endura plustost qu'il luy eust rongé le ventre que de se descouvrir. Et un aultre, donnant de l'encens à un sacrifice, se laissa brusler iusques à l'os par un charbon tumbé dans sa manche, pour ne troubler le mystère... »

2. *Ecclésiastique*, XXIV, 11.

de communication qu'on en peut avoir m'en avoit dégoûté. Quand j'ai commencé l'étude de l'homme, j'ai vu que ces sciences abstraites ne lui sont pas propres, et que je m'égarois plus de ma condition en y pénétrant que les autres en les ignorant; j'ai pardonné aux autres d'y peu savoir. Mais j'ai cru trouver au moins bien des compagnons en *l'étude* de l'homme, et que c'est la vraie étude qui lui est propre. J'ai été trompé. Il y en a encore moins qui l'étudient que la géométrie. Ce n'est que manque de savoir étudier cela qu'on cherche le reste. Mais n'est-ce pas que ce n'est pas encore là la science que l'homme doit avoir, et qu'il lui est meilleur de l'ignorer pour être heureux?

27.

Quand tout se remue également, rien ne se remue en apparence: comme en un vaisseau. Quand tous vont vers le déréglement, nul ne semble y aller. Celui qui s'arrête fait remarquer l'emportement des autres, comme un point fixe.

28.

Ordre. — Pourquoi prendrai-je plutôt à diviser ma morale en quatre qu'en six? Pourquoi établirai-je plutôt la vertu en quatre, en deux, en un? Pourquoi en *abstine et sustine*[1] plutôt qu'en *suivre nature*[2], ou *faire ses affaires particulières sans injustice*, comme Platon, ou autre chose? Mais voilà, direz-vous, tout renfermé en un mot. Oui, mais cela est inutile, si on ne l'explique; et quand on vient à l'expliquer, dès qu'on ouvre ce précepte qui contient tous les autres, ils en sortent en la première confusion que vous vouliez éviter. Ainsi, quand ils sont tous renfermés en un, ils y sont cachés et inutiles, comme en un coffre, et ne paroissent jamais qu'en leur confusion naturelle. La nature les a tous établis sans renfermer l'un en l'autre.

La nature a mis toutes ses vérités chacune en soi-même. Notre art les renferme les unes dans les autres, mais cela n'est pas naturel. Chacune tient sa place.

29.

Quand on veut reprendre avec utilité, et montrer à un autre qu'il se trompe, il faut observer par quel côté il envisage la chose, car elle est vraie ordinairement de ce côté-là, et lui avouer cette vérité, mais lui découvrir le côté par où elle est fausse. Il se contente de cela, car il voit qu'il ne se trompoit pas, et qu'il manquoit seulement à voir tous les côtés. Or, on ne se fâche pas de ne pas tout voir. Mais on ne veut pas s'être trompé; et peut-être que cela vient de ce que naturellement l'homme ne peut tout voir, et de ce que naturellement il ne se peut tromper dans le côté qu'il envisage; comme les appréhensions des sens sont toujours vraies.

30.

Ce que peut la vertu d'un homme ne se doit pas mesurer par ses efforts, mais par son ordinaire.

1. Formule de la morale stoïcienne.
2. Formule de la morale épicurienne.

31.

Les grands et les petits ont mêmes accidens, et mêmes fâcheries, et mêmes passions; mais l'un est au haut de la roue, et l'autre près du centre, et ainsi moins agité par les mêmes mouvemens.

32.

Quoique les personnes n'aient point d'intérêt à ce qu'elles disent, il ne faut pas conclure de là absolument qu'elles ne mentent point; car il y a des gens qui mentent simplement pour mentir.

33.

L'exemple de la chasteté d'Alexandre n'a pas tant fait de continens que celui de son ivrognerie a fait d'intempérans. Il n'est pas honteux de n'être pas aussi vertueux que lui, et il semble excusable de n'être pas plus vicieux que lui. On croit n'être pas tout à fait dans les vices du commun des hommes quand on se voit dans les vices de ces grands hommes; et cependant on ne prend pas garde qu'ils sont en cela du commun des hommes. On tient à eux par le bout par où ils tiennent au peuple; car quelque élevés qu'ils soient, si sont-ils unis aux moindres des hommes par quelque endroit. Ils ne sont pas suspendus en l'air, tout abstraits de notre société. Non, non; s'ils sont plus grands que nous, c'est qu'ils ont la tête plus élevée; mais ils ont les pieds aussi bas que les nôtres. Ils y sont tous à même niveau, et s'appuient sur la même terre; et par cette extrémité ils sont aussi abaissés que nous, que les plus petits, que les enfans, que les bêtes.

34.

Rien ne nous plaît que le combat, mais non pas la victoire. On aime à voir les combats des animaux, non le vainqueur acharné sur le vaincu. Que vouloit-on voir, sinon la fin de la victoire? Et dès qu'elle arrive, on en est soûl. Ainsi dans le jeu, ainsi dans la recherche de la vérité. On aime à voir dans les disputes le combat des opinions; mais de contempler la vérité trouvée, point du tout. Pour la faire remarquer avec plaisir, il faut la voir faire naître de la dispute. De même, dans les passions, il y a du plaisir à voir deux contraires se heurter; mais quand l'une est maîtresse, ce n'est plus que brutalité. Nous ne cherchons jamais les choses, mais la recherche des choses. Ainsi, dans la comédie, les scènes contentes sans crainte ne valent rien, ni les extrêmes misères sans espérance, ni les amours brutaux, ni les sévérités âpres.

35.

On n'apprend pas aux hommes à être honnêtes hommes, et on leur apprend tout le reste; et ils ne se piquent jamais tant de savoir rien du reste, comme d'être honnêtes hommes. Ils ne se piquent de savoir que la seule chose qu'ils n'apprennent point.

36.

Préface de la première partie. — .... Parler de ceux qui ont traité de la connoissance de soi-même, des divisions de Charron, qui attristent et ennuient, de la confusion de Montaigne; qu'il avoit bien senti le défaut du droit de méthode, qu'il l'évitoit en sautant de sujet en sujet, qu'il cherchoit le bon air. Le sot projet qu'il a de se peindre! et cela non pas en passant et contre ses maximes, comme il arrive à tout le

monde de faillir; mais par ses propres maximes, et par un dessein premier et principal. Car de dire des sottises par hasard et par foiblesse, c'est un mal ordinaire; mais d'en dire par dessein, c'est ce qui n'est pas supportable, et d'en dire de telles que celles-ci....

37.

Plaindre les malheureux n'est pas contre la concupiscence; au contraire, on est bien aise d'avoir à rendre ce témoignage d'amitié, et à s'attirer la réputation de tendresse sans rien donner.

38.

Qui auroit eu l'amitié du roi d'Angleterre[1], du roi de Pologne[2] et de la reine de Suède[3], auroit-il cru pouvoir manquer de retraite et d'asile au monde?

39.

Les choses ont diverses qualités, et l'âme diverses inclinations; car rien n'est simple de ce qui s'offre à l'âme, et l'âme ne s'offre jamais simple à aucun sujet. De là vient qu'on pleure et qu'on rit quelquefois d'une même chose.

40.

La tyrannie. Consiste au désir de domination universelle et hors de son ordre.

Diverses chambres, de forts, de beaux, de bons esprits, de pieux, dont chacun règne chez soi, non ailleurs. Et quelquefois ils se rencontrent; et le fort et le beau se battent sottement à qui sera le maître l'un de l'autre; car leur maîtrise est de divers genre. Ils ne s'entendent pas, et leur faute est de vouloir régner partout. Rien ne le peut, non pas même la force : elle ne fait rien au royaume des savans; elle n'est maîtresse que des actions extérieures.

41.

Ferox gens, nullam esse vitam sine armis rati[1]. Ils aiment mieux la mort que la paix; les autres aiment mieux la mort que la guerre. Toute opinion peut être préférable à la vie, dont l'amour paroît si fort et si naturel.

42.

Qu'il est difficile de proposer une chose au jugement d'un autre, sans corrompre son jugement par la manière de la lui proposer! Si on dit : « Je le trouve beau, Je le trouve obscur, » ou autre chose semblable, on entraîne l'imagination à ce jugement, ou on l'irrite au contraire. Il vaut mieux ne rien dire; et alors il juge selon ce qu'il est, c'est-à-dire selon ce qu'il est alors, et selon que les autres circonstances dont on n'est pas auteur y auront mis; mais au moins on n'y aura rien mis; si ce n'est que ce silence ne fasse aussi son effet, selon le tour et l'interprétation qu'il sera en humeur de lui donner, ou selon qu'il le conjecturera des mouvemens et airs du visage, ou du ton de la voix, selon qu'il sera physio-

1. Charles Ier. — 2. Jean-Casimir, détrôné par Charles-Gustave, roi de Suède. — 3. La reine Christine.

1. « Nation farouche, qui compte la vie pour rien, sans les armes. » Tite Live, XXXIV, XVII.

nomiste : tant il est difficile de ne point démonter un jugement de son assiette naturelle, ou plutôt tant il en a peu de fermes et stables !

43.

Montaigne a tort : la coutume ne doit être suivie que parce qu'elle est coutume, et non parce qu'elle soit raisonnable ou juste ; mais le peuple la suit par cette seule raison qu'il la croit juste : sinon, il ne la suivroit plus, quoiqu'elle fût coutume ; car on ne veut être assujetti qu'à la raison ou à la justice. La coutume, sans cela, passeroit pour tyrannie ; mais l'empire de la raison et de la justice n'est non plus tyrannique que celui de la délectation : ce sont les principes naturels à l'homme.

44.

Vanité des sciences. — La science des choses extérieures ne me consolera pas de l'ignorance de la morale au temps d'affliction ; mais la science des mœurs me consolera toujours de l'ignorance des sciences extérieures.

45.

Le temps guérit les douleurs et les querelles, parce qu'on change, on n'est plus la même personne. Ni l'offensant, ni l'offensé, ne sont plus eux-mêmes. C'est comme un peuple qu'on a irrité, et qu'on reverroit après deux générations. Ce sont encore les François, mais non les mêmes.

46.

Condition de l'homme : inconstance, ennui, inquiétude.

Qui voudra connoître à plein la vanité de l'homme n'a qu'à considérer les causes et les effets de l'amour. La cause en est *un je sais quoi* (Corneille) ; et les effets en sont effroyables. Ce *je ne sais quoi*, si peu de chose qu'on ne peut le reconnoître, remue toute la terre, les princes, les armées, le monde entier. Le nez de Cléopatre, s'il eût été plus court, toute la face de la terre auroit changé.

47.

César étoit trop vieil, ce me semble, pour s'aller amuser à conquérir le monde. Cet amusement étoit bon à Auguste ou à Alexandre ; c'étoient des jeunes gens, qu'il est difficile d'arrêter ; mais César devoit être plus mûr.

48.

Le sentiment de la fausseté des plaisirs présens, et l'ignorance de la vanité des plaisirs absens, causent l'inconstance.

49.

L'éloquence continue ennuie.

Les princes et rois jouent quelquefois. Ils ne sont pas toujours sur leurs trônes ; ils s'y ennuient. La grandeur a besoin d'être quittée pour être sentie. La continuité dégoûte en tout. Le froid est agréable pour se chauffer.

50.

Mon humeur [1] ne dépend guère du temps : j'ai mes brouillards et mon

[1]. Avant cet alinéa, on lit dans le manuscrit : « *Lustravit lampade terras* : Le temps et mes humeurs ont peu de liaison. »

beau temps au dedans de moi. Le bien et le mal de mes affaires mêmes y font peu : je m'efforce quelquefois de moi-même contre la fortune; la gloire de la dompter me la fait dompter gaiement; au lieu que je fais quelquefois le dégoûté dans la bonne fortune.

51.

En écrivant ma pensée, elle m'échappe quelquefois; mais cela me fait souvenir de ma foiblesse, que j'oublie à toute heure; ce qui m'instruit autant que ma pensée oubliée, car je ne tends qu'à connoître mon néant.

52.

C'est une plaisante chose à considérer, de ce qu'il y a des gens dans le monde qui, ayant renoncé à toutes les lois de Dieu et de la nature, s'en sont fait eux-mêmes auxquelles ils obéissent exactement, comme, par exemple, les soldats de Mahomet, les voleurs, les hérétiques, etc. Et ainsi les logiciens.... Il semble que leur licence doive être sans aucune borne ni barrière, voyant qu'ils en ont franchi tant de si justes et de si saintes.

53.

Mien, *tien*. — « Ce chien est à moi, disoient ces pauvres enfans; c'est là ma place au soleil. » Voilà le commencement et l'image de l'usurpation de toute la terre.

54.

« Vous avez mauvaise grâce, excusez-moi, s'il vous plaît. » Sans cette excuse, je n'eusse pas aperçu qu'il y eût d'injure. « Révérence parler....» Il n'y a rien de mauvais que leur excuse.

55.

On ne s'imagine Platon et Aristote qu'avec de grandes robes de pédans. C'étoient des gens honnêtes et comme les autres, riant avec leurs amis : et quand ils se sont divertis à faire leurs *Lois* et leur *Politique*, ils l'ont fait en se jouant. C'étoit la partie la moins philosophe et la moins sérieuse de leur vie. La plus philosophe étoit de vivre simplement et tranquillement.

S'ils ont écrit de politique, c'étoit comme pour régler un hôpital de fous. Et s'ils ont fait semblant d'en parler comme d'une grande chose, c'est qu'ils savoient que les fous à qui ils parloient pensoient être rois et empereurs. Ils entroient dans leurs principes pour modérer leur folie au moins mal qu'il se pouvoit.

56.

Épigrammes de Martial. L'homme aime la malignité : mais ce n'est pas contre les borgnes, ni contre les malheureux, mais contre les heureux superbes; on se trompe autrement. Car la concupiscence est la source de tous nos mouvemens, et l'humanité.... Il faut plaire à ceux qui ont les sentimens humains et tendres.

Celle des deux borgnes[1] ne vaut rien, parce qu'elle ne les console pas, et ne fait que donner une pointe à la gloire de l'auteur. Tout

1. Il n'y a point d'épigramme *des deux borgnes* dans Martial. M. Havet

ce qui n'est que pour l'auteur ne vaut rien. *Ambitiosa recidet ornamenta*[1].

57.

Je me suis mal trouvé de ces complimens : « Je vous ai bien donné de la peine; Je crains de vous ennuyer; Je crains que cela soit trop long. » Ou on entraîne, ou on irrite.

58.

Un vrai ami est une chose si avantageuse, même pour les plus grands seigneurs, afin qu'il dise du bien d'eux, et qu'il les soutienne en leur absence même, qu'ils doivent tout faire pour en avoir. Mais qu'ils choisissent bien; car, s'ils font tous leurs efforts pour des sots, cela leur sera inutile, quelque bien qu'ils disent d'eux : et même ils n'en diront pas du bien, s'ils se trouvent les plus foibles, car ils n'ont pas d'autorité; et ainsi ils en médiront par compagnie.

59.

Voulez-vous qu'on croie du bien de vous? n'en dites point.

60.

Je mets en fait que, si tous les hommes savoient ce qu'ils disent les uns des autres, il n'y auroit pas quatre amis dans le monde. Cela paroît par les querelles que causent les rapports indiscrets qu'on en fait quelquefois.

61.

Divertissement. — La mort est plus aisée à supporter sans y penser, que la pensée de la mort sans péril.

62.

Vanité. — Qu'une chose aussi visible qu'est la vanité du monde soit si peu connue, que ce soit une chose étrange et surprenante de dire que c'est une sottise de chercher les grandeurs, cela est admirable!

Qui ne voit pas la vanité du monde est bien vain lui-même. Aussi qui ne la voit, excepté de jeunes gens qui sont tous dans le bruit, dans le divertissement, et dans la pensée de l'avenir? Mais ôtez leur divertissement, vous les verrez se sécher d'ennui; ils sentent alors leur néant sans le connoître : car c'est bien être malheureux que d'être dans une tristesse insupportable aussitôt qu'on est réduit à se considérer, et à n'en être point diverti.

63.

Pyrrhonisme. — Chaque chose est ici vraie en partie, fausse en partie.

pense qu'il s'agit de l'épigramme suivante, qui se lit au livre VI de l'*Epigrammatum delectus*, et dont l'auteur est inconnu :

Lumine Acon dextro, capta est Leonilla sinistro,
Et potis est forma vincere uterque deos.
Blande puer, lumen quod habes concede parenti,
Sic tu cæcus Amor, sic erit illa Venus.

« Acon est privé de l'œil droit, Léonilla de l'œil gauche; et d'ailleurs l'un et l'autre pourraient disputer aux dieux mêmes le prix de la beauté. Charmant enfant, cède à ta mère ton œil unique; tu seras l'Amour aveugle, et elle sera Vénus. »

1. Horace, *Art poét.*, 447.

La vérité essentielle n'est pas ainsi : elle est toute pure et toute vraie. Ce mélange la déshonore et l'anéantit. Rien n'est purement vrai; et ainsi rien n'est vrai, en l'entendant du pur vrai. On dira qu'il est vrai que l'homicide est mauvais; oui, car nous connoissons bien le mal et le faux. Mais que dira-t-on qui soit bon? La chasteté? Je dis que non, car le monde finiroit. Le mariage? Non : la continence vaut mieux. De ne point tuer? Non, car les désordres seroient horribles, et les méchans tueroient tous les bons. De tuer? Non, car cela détruit la nature. Nous n'avons ni vrai ni bien qu'en partie, et mêlé de mal et de faux.

64.

Le mal est aisé, il y en a une infinité; le bien presque unique. Mais un certain genre de mal est aussi difficile à trouver que ce qu'on appelle bien, et souvent on fait passer pour bien à cette marque ce mal particulier. Il faut même une grandeur extraordinaire d'âme pour y arriver, aussi bien qu'au bien.

65.

Les cordes qui attachent le respect des uns envers les autres, en général, sont cordes de nécessité; car il faut qu'il y ait différens degrés, tous les hommes voulant dominer, et tous ne le pouvant pas, mais quelques-uns le pouvant.

Figurons-nous donc que nous les voyons commencer à se former. Il est sans doute qu'ils se battront jusqu'à ce que la plus forte partie opprime la plus foible, et qu'enfin il y ait un parti dominant. Mais quand cela est une fois déterminé, alors les maîtres, qui ne veulent pas que la guerre continue, ordonnent que la force qui est entre leurs mains succédera comme il plaît; les uns la remettant à l'élection des peuples, les autres à la succession de naissance, etc.

Et c'est là où l'imagination commence à jouer son rôle. Jusque-là le pouvoir force le fait : ici c'est la force qui se tient par l'imagination en un certain parti, en France des gentilshommes, en Suisse des roturiers, etc.

Ces cordes qui attachent donc le respect à tel et tel en particulier, sont des cordes d'imagination.

66.

Nous sommes si malheureux que nous ne pouvons prendre plaisir à une chose qu'à condition de nous fâcher si elle réussit mal; ce que mille choses peuvent faire, et font à toute heure. Qui auroit trouvé le secret de se réjouir du bien sans se fâcher du mal contraire, auroit trouvé le point. C'est le mouvement perpétuel.

ARTICLE VII[1].

1.

A mesure qu'on a plus d'esprit, on trouve qu'il y a plus d'hommes originaux. Les gens du commun ne trouvent pas de différence entre les hommes.

1. Article X de Bossut.

2.

Diverses sortes de sens droit; les uns dans un certain ordre de choses, et non dans les autres ordres, où ils extravaguent. Les uns tirent bien les conséquences de peu de principes, et c'est une droiture de sens. Les autres tirent bien les conséquences des choses où il y a beaucoup de principes. Par exemple, les uns comprennent bien les effets de l'eau, en quoi il y a peu de principes; mais les conséquences en sont si fines, qu'il n'y a qu'une extrême droiture d'esprit qui y puisse aller; et ceux-là ne seroient peut-être pas pour cela grands géomètres, parce que la géométrie comprend un grand nombre de principes, et qu'une nature d'esprit peut être telle qu'elle puisse bien pénétrer peu de principes jusqu'au fond, et qu'elle ne puisse pénétrer le moins du monde les choses où il y a beaucoup de principes.

Il y a donc deux sortes d'esprits : l'une, de pénétrer vivement et profondément les conséquences des principes, et c'est là l'esprit de justesse; l'autre, de comprendre un grand nombre de principes sans les confondre, et c'est là l'esprit de géométrie. L'un est force et droiture d'esprit, l'autre est amplitude d'esprit. Or l'un peut être sans l'autre, l'esprit pouvant être fort et étroit, et pouvant être aussi ample et foible.

Il y a beaucoup de différence entre l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse. En l'un, les principes sont palpables, mais éloignés de l'usage commun; de sorte qu'on a peine à tourner la tête de ce côté-là, manque *d'habitude* : mais pour peu qu'on s'y tourne, on voit les principes à *plein*; et il faudroit avoir tout à fait l'esprit faux pour mal raisonner sur des principes si gros qu'il est presque impossible qu'ils échappent.

Mais dans l'esprit de finesse, les principes sont dans l'usage commun et devant les yeux de tout le monde. On n'a que faire de tourner la tête ni de se faire violence. Il n'est question que d'avoir bonne vue, mais il faut l'avoir bonne; car les principes sont si déliés et en si grand nombre, qu'il est presque impossible qu'il n'en échappe. Or, l'omission d'un principe mène à l'erreur : ainsi, il faut avoir la vue bien nette pour voir tous les principes, et ensuite l'esprit juste pour ne pas raisonner faussement sur des principes connus.

Tous les géomètres seroient donc fins s'ils avoient la vue bonne, car ils ne raisonnent pas faux sur les principes qu'ils connoissent; et les esprits fins seroient géomètres s'ils pouvoient plier leur vue vers les principes inaccoutumés de géométrie.

Ce qui fait donc que de certains esprits fins ne sont pas géomètres, c'est qu'ils ne peuvent du tout se tourner vers les principes de géométrie; mais ce qui fait que des géomètres ne sont pas fins, c'est qu'ils ne voient pas ce qui est devant eux, et qu'étant accoutumés aux principes nets et grossiers de géométrie, et à ne raisonner qu'après avoir bien vu et manié leurs principes, ils se perdent dans les choses de finesse, où les principes ne se laissent pas ainsi manier. On les voit à peine, on les sent plutôt qu'on ne les voit; on a des peines infinies à les faire sentir à ceux qui ne les sentent pas d'eux-mêmes : ce sont choses tellement délicates et si nombreuses, qu'il faut un sens bien délicat et bien net pour les sentir, et juger droit et juste selon ce sentiment, sans pouvoir

le plus souvent les démontrer par ordre comme en géométrie, parce qu'on n'en possède pas ainsi les principes, et que ce seroit une chose infinie de l'entreprendre. Il faut tout d'un coup voir la chose d'un seul regard, et non pas par progrès de raisonnement, au moins jusque un certain degré. Et ainsi il est rare que les géomètres soient fins, et que les fins soient géomètres, à cause que les géomètres veulent traiter géométriquement ces choses fines, et se rendent ridicules, voulant commencer par les définitions et ensuite par les principes, ce qui n'est pas la manière d'agir en cette sorte de raisonnement. Ce n'est pas que l'esprit ne le fasse; mais il le fait tacitement, naturellement et sans art, car l'expression en passe tous les hommes, et le sentiment n'en appartient qu'à peu d'hommes.

Et les esprits fins, au contraire, ayant ainsi accoutumé à juger d'une seule vue, sont si étonnés quand on leur présente des propositions où ils ne comprennent rien, et où pour entrer il faut passer par des définitions et des principes si stériles, qu'ils n'ont point accoutumé de voir ainsi en détail, qu'ils s'en rebutent et s'en dégoûtent. Mais les esprits faux ne sont jamais ni fins ni géomètres. Les géomètres qui ne sont que géomètres ont donc l'esprit droit, mais pourvu qu'on leur explique bien toutes choses par définitions et principes; autrement ils sont faux et insupportables, car ils ne sont droits que sur les principes bien éclaircis. Et les fins qui ne sont que fins ne peuvent avoir la patience de descendre jusque dans les premiers principes des choses spéculatives et d'imagination, qu'ils n'ont jamais vues dans le monde, et tout à fait hors d'usage.

3.

Les exemples qu'on prend pour prouver d'autres choses, si on vouloit prouver les exemples, on prendroit les autres choses pour en être les exemples; car, comme on croit toujours que la difficulté est à ce qu'on veut prouver, on trouve les exemples plus clairs et aidant à le montrer. Ainsi, quand on veut montrer une chose générale, il faut en donner la règle particulière d'un cas : mais si on veut montrer un cas particulier, il faudra commencer par la règle générale. Car on trouve toujours obscure la chose qu'on veut prouver, et claire celle qu'on emploie à la preuve : car, quand on propose une chose à prouver, d'abord on se remplit de cette imagination qu'elle est donc obscure, et, au contraire, que celle qui doit la prouver est claire, et ainsi on l'entend aisément.

4.

Tout notre raisonnement se réduit à céder au sentiment. Mais la fantaisie est semblable et contraire au sentiment, de sorte qu'on ne peut distinguer entre ces contraires. L'un dit que mon sentiment est fantaisie, l'autre que sa fantaisie est sentiment. Il faudroit avoir une règle. La raison s'offre, mais elle est ployable à tous sens; et ainsi il n'y en a point.

5.

Ceux qui jugent d'un ouvrage par règle sont, à l'égard des autres, comme ceux qui ont une montre à l'égard des autres. L'un dit : « Il y a deux heures; » l'autre dit : « Il n'y a que trois quarts d'heure. » Je regarde

ma montre; je dis à l'un: « Vous vous ennuyez; » et à l'autre: « Le temps ne vous dure guère; » car il y a une heure et demie, et je me moque de ceux qui disent que le temps me dure à moi, et que j'en juge par fantaisie: ils ne savent pas que je juge par ma montre.

6.

Il y en a qui parlent bien et qui n'écrivent pas bien. C'est que le lieu, l'assistance les échauffent, et tirent de leur esprit plus qu'ils n'y trouvent sans cette chaleur.

7.

Ce que Montaigne a de bon ne peut être acquis que difficilement. Ce qu'il a de mauvais (j'entends hors les mœurs) eût pu être corrigé en un moment, si on l'eût averti qu'il faisoit trop d'histoires, et qu'il parloit trop de soi.

8.

Miracles. — Il est fâcheux d'être dans l'exception de la règle. Il faut même être sévère, et contraire à l'exception. Mais néanmoins, comme il est certain qu'il y a des exceptions de la règle, il en faut juger sévèrement, mais justement.

9.

Qu'on ne dise pas que je n'ai rien dit de nouveau; la disposition des matières est nouvelle. Quand on joue à la paume, c'est une même balle dont on joue l'un et l'autre; mais l'un la place mieux. J'aimerois autant qu'on me *dît* que je me suis servi des mots anciens. Et comme si les *mêmes pensées* ne formoient pas un autre corps de discours par une *disposition* différente, aussi bien que les mêmes mots forment d'autres pensées par leur différente disposition.

10.

On se persuade mieux, pour l'ordinaire, par les raisons qu'on a soi-même trouvées, que par celles qui sont venues dans l'esprit des autres.

11.

L'esprit croit naturellement, et la volonté aime naturellement; de sorte que, faute de vrais objets, il faut qu'ils s'attachent aux faux.

12.

Ces grands efforts d'esprit où l'âme touche quelquefois sont choses où elle ne se tient pas. Elle y saute seulement, non comme sur le trône, pour toujours, mais pour un instant seulement.

13.

L'homme n'est ni ange ni bête, et le malheur veut que qui veut faire l'ange fait la bête.

14.

En sachant la passion dominante de chacun, on est sûr de lui plaire; et néanmoins chacun a ses fantaisies, contraires à son propre bien, dans l'idée même qu'il a du bien; et c'est une bizarrerie qui met hors de gamme.

15.

Gloire. — Les bêtes ne s'admirent point. Un cheval n'admire point son compagnon. Ce n'est pas qu'il n'y ait entre eux de l'émulation à la course, mais c'est sans conséquence; car, étant à l'étable, le plus pe-

sant et plus mal taillé ne cède pas son avoine à l'autre, comme les hommes veulent qu'on leur fasse. Leur vertu se satisfait d'elle-même.

16.

Comme on se gâte l'esprit, on se gâte aussi le sentiment. On se forme l'esprit et le sentiment par les conversations. On se gâte l'esprit et le sentiment par les conversations. Ainsi les bonnes ou les mauvaises le forment ou le gâtent. Il importe donc de tout de bien savoir choisir, pour se le former et ne point le gâter; et on ne peut faire ce choix, si on ne l'a déjà formé et point gâté. Ainsi cela fait un cercle, d'où sont bienheureux ceux qui sortent.

17.

Lorsqu'on ne sait pas la vérité d'une chose, il est bon qu'il y ait une erreur commune qui fixe l'esprit des hommes, comme, par exemple, la lune, à qui on attribue le changement des saisons, le progrès des maladies, etc. Car la maladie principale de l'homme est la curiosité inquiète des choses qu'il ne peut savoir; et il ne lui est pas si mauvais d'être dans l'erreur, que dans cette curiosité inutile.

La manière d'écrire d'Épictète, de Montaigne et de Salomon de Tultie[1], est la plus d'usage, qui s'insinue le mieux, qui demeure plus dans la mémoire, et qui se fait le plus citer, parce qu'elle est toute composée de pensées nées sur les entretiens ordinaires de la vie ; comme quand on parlera de la commune erreur qui est parmi le monde, que la lune est cause de tout, on ne manquera jamais de dire que Salomon de Tultie dit que, lorsqu'on ne sait pas la vérité d'une chose, il est bon qu'il y ait une erreur commune, etc., qui est la pensée ci-dessus.

18.

Si le foudre[2] tomboit sur les lieux bas, etc., les poëtes, et ceux qui ne savent raisonner que sur les choses de cette nature, manqueroient de preuves.

19.

L'ordre (*contre l'objection que l'Écriture n'a pas d'ordre*). — Le cœur a son ordre; l'esprit a le sien, qui est par principes et démonstrations; le cœur en a un autre. On ne prouve pas qu'on doit être aimé, en exposant d'ordre les causes de l'amour : cela seroit ridicule.

Jésus-Christ, saint Paul ont l'ordre de la charité, non de l'esprit; car ils vouloient échauffer, non instruire. Saint Augustin de même. Cet ordre consiste principalement à la digression sur chaque point qui a rapport à la fin, pour la montrer toujours.

20.

Masquer la nature et la déguiser. Plus de roi, de pape, d'évêques; mais *auguste monarque*, etc.; point de Paris, *capitale du royaume*. Il y a des lieux où il faut appeler Paris Paris, et d'autres où il le faut appeler capitale du royaume.

21.

Quand dans un discours se trouvent des mots répétés, et qu'essayant

1. Salomon de Tultie n'existe point C'est évidemment un pseudonyme de l'invention de Pascal.

2. Nous disons à présent *la foudre*.

de les corriger, on les trouve si propres qu'on gâteroit le discours, il les faut laisser, c'en est la marque; et c'est là la part de l'envie, qui est aveugle, et qui ne sait pas que cette répétition n'est pas faute en cet endroit; car il n'y a point de règle générale.

22.

Miscell.[1] *Langage.* — Ceux qui font les antithèses en forçant les mots sont comme ceux qui font de fausses fenêtres pour la symétrie. Leur règle n'est pas de parler juste, mais de faire des figures justes.

23.

Les langues sont des chiffres, où non les lettres sont changées en lettres, mais les mots en mots; de sorte qu'une langue inconnue est déchiffrable.

24.

Il y a un certain modèle d'agrément et de beauté qui consiste en un certain rapport entre notre nature foible ou forte, telle qu'elle est, et la chose qui nous plaît. Tout ce qui est formé sur ce modèle nous agrée : soit maison, chanson, discours, vers, prose, femmes, oiseaux, rivières, arbres, chambres, habits, etc. Tout ce qui n'est point fait sur ce modèle déplaît à ceux qui ont le bon goût. Et comme il y a un rapport parfait entre une chanson et une maison qui sont faites sur le bon modèle, parce qu'elles ressemblent à ce modèle unique, quoique chacune selon son genre, il y a de même un rapport parfait entre les choses faites sur le mauvais modèle. Ce n'est pas que le mauvais modèle soit *unique*, car il y en a une infinité. Mais chaque mauvais sonnet, par exemple, sur quelque faux modèle qu'il soit fait, ressemble parfaitement à une femme vêtue sur ce modèle. — Rien ne fait mieux entendre combien un faux sonnet est ridicule que d'en considérer la nature et le modèle, et de s'imaginer ensuite une femme ou une maison faite sur ce modèle-là.

25.

Comme on dit beauté poétique, on devroit aussi dire beauté géométrique, et beauté médicinale. Cependant on ne le dit point : et la raison en est qu'on sait bien quel est l'objet de la géométrie, et qu'il consiste en preuves, et quel est l'objet de la médecine, et qu'il consiste en la guérison; mais on ne sait pas en quoi consiste l'agrément, qui est l'objet de la poésie. On ne sait ce que c'est que ce modèle naturel qu'il faut imiter; et, à faute de cette connoissance, on a inventé de certains termes bizarres : « siècle d'or, merveille de nos jours, fatal, » etc.; et on appelle ce jargon beauté poétique. Mais qui s'imaginera une femme sur ce modèle-là, qui consiste à dire de petites choses avec de grands mots, verra une jolie demoiselle toute pleine de miroirs et de chaînes, dont il rira, parce qu'on sait mieux en quoi consiste l'agrément d'une femme que l'agrément des vers. Mais ceux qui ne s'y connoîtroient pas l'admireroient en cet équipage; et il y a bien des villages où on la prendroit pour la reine : et c'est pourquoi nous appelons les sonnets faits sur ce modèle-là les reines de villages.

1. *Miscellanea, Mélanges.*

26.

Quand un discours naturel peint une passion, ou un effet, on trouve dans soi-même la vérité de ce qu'on entend, laquelle on ne savoit pas qu'elle y fût, en sorte qu'on est porté à aimer celui qui nous le *fait* sentir; car il ne nous a pas fait montre de son bien, mais du nôtre; et ainsi ce bienfait nous le rend aimable : outre que cette communauté d'intelligence que nous avons avec lui incline nécessairement le cœur à l'aimer.

27.

Éloquence. — Il faut de l'agréable et du réel; mais il faut que cet agréable soit lui-même pris du vrai.

28.

Quand on voit le style naturel, on est tout étonné et ravi; car on s'attendoit de voir un auteur, et on trouve un homme. Au lieu que ceux qui ont le goût bon, et qui en voyant un livre croient trouver un homme, sont tout surpris de trouver un auteur : *Plus poetice quam humane locutus es* [1]. Ceux-là honorent bien la nature, qui lui apprennent qu'elle *peut* parler de tout, et même de théologie.

29.

La dernière chose qu'on trouve en faisant un ouvrage est de savoir celle qu'il faut mettre la première.

30.

Langage. — Il ne faut point détourner l'esprit ailleurs, sinon pour le délasser, mais dans le temps où cela est à propos; le délasser quand il faut, et non autrement; car qui délasse hors de propos, il lasse; et qui lasse hors de propos délasse, car on quitte tout là; tant la malice de la concupiscence se plaît à faire tout le contraire de ce qu'on veut obtenir de nous sans nous donner du plaisir, qui est la monnoie pour laquelle nous donnons tout ce qu'on veut.

31.

Quelle vanité que la peinture, qui attire l'admiration par la ressemblance des choses dont on n'admire pas les originaux

32.

Un même sens change selon les paroles qui l'expriment. Les sens reçoivent des paroles leur dignité, au lieu de la leur donner. Il en faut chercher des exemples....

33.

Ceux qui sont accoutumés à juger par le sentiment ne comprennent rien aux choses de raisonnement; car ils veulent d'abord pénétrer d'une vue, et ne sont point accoutumés à chercher les principes. Et les autres, au contraire, qui sont accoutumés à raisonner par principes, ne comprennent rien aux choses de sentiment, y cherchant des principes, et ne pouvant voir d'une vue.

34.

Géométrie, *Finesse.* — La vraie éloquence se moque de l'éloquence, la vraie morale se moque de la morale; c'est-à-dire que la morale du juge-

1. « Tu parles en poëte, non en homme. » Pétrone, chap. xc.

ment se moque de la morale de l'esprit, qui est sans règles. Car le jugement est celui à qui appartient le sentiment, comme les sciences appartiennent à l'esprit. La finesse est la part du jugement, la géométrie est celle de l'esprit.

35.

Se moquer de la philosophie, c'est vraiment philosopher.

36.

Toutes les fausses beautés que nous blâmons en Cicéron ont des admirateurs, et en grand nombre.

37.

Il y a beaucoup de gens qui entendent le sermon de la même manière qu'ils entendent vêpres.

38.

Les rivières sont des chemins qui marchent, et qui portent où l'on veut aller.

39.

Deux visages semblables, dont aucun ne fait rire en particulier, font rire ensemble par leur ressemblance.

40.

Probabilité. — ..... Ils ont quelques principes; mais ils en abusent. Or, l'abus des vérités doit être autant puni que l'introduction du mensonge.

41.

Je ne puis pardonner à Descartes.

ARTICLE VIII[1].

1.

.... Les principales forces des pyrrhoniens, je laisse les moindres, sont que nous n'avons aucune certitude de la vérité de ces principes, hors la foi et la révélation, sinon en ce que nous les sentons naturellement en nous : or, ce sentiment naturel n'est pas une preuve convaincante de leur vérité, puisque n'y ayant point de certitude, hors la foi, si l'homme est créé par un Dieu bon, par un démon méchant, ou à l'aventure, il est en doute si ces principes nous sont donnés ou véritables, ou faux, ou incertains, selon notre origine. De plus, que personne n'a d'assurance, hors de la foi, s'il veille ou s'il dort, vu que durant le sommeil on croit veiller aussi fermement que nous faisons; on croit voir les espaces, les figures, les mouvemens; on sent couler le temps, on le mesure, et enfin on agit de même qu'éveillé; de sorte que, la moitié de la vie se passant en sommeil, par notre propre aveu, où, quoi qu'il nous en paroisse, nous n'avons aucune idée du vrai, tous nos sentimens étant alors des illusions, qui sait si cette autre moitié de la vie où nous pen-

1. Article I de la seconde partie, dans Bossut.

sons veiller n'est pas un autre sommeil un peu différent du premier, dont nous nous éveillons quand nous pensons dormir [1]?

Voilà les principales forces de part et d'autre.

Je laisse les moindres, comme les discours que font les pyrrhoniens contre les impressions de la coutume, de l'éducation, des mœurs, des pays, et les autres choses semblables, qui, quoiqu'elles entraînent la plus grande partie des hommes communs, qui ne dogmatisent que sur ces vains fondemens, sont renversées par le moindre souffle des pyrrhoniens. On n'a qu'à voir leurs livres, si l'on n'en est pas assez persuadé; on le deviendra bien vite, et peut-être trop.

Je m'arrête à l'unique fort des dogmatistes, qui est qu'en parlant de bonne foi et sincèrement, on ne peut douter des principes naturels.

Contre quoi les pyrrhoniens opposent en un mot l'incertitude de notre origine, qui enferme celle de notre nature; à quoi les dogmatistes sont encore à répondre depuis que le monde dure.

Voilà la guerre ouverte entre les hommes, où il faut que chacun prenne parti, et se range nécessairement ou au dogmatisme, ou au pyrrhonisme; car, qui pensera demeurer neutre sera pyrrhonien par excellence. Cette neutralité est l'essence de la cabale [2] : qui n'est pas contre eux est excellemment pour eux. Ils ne sont pas pour eux-mêmes; ils sont neutres, indifférens, suspendus à tout, sans s'excepter.

Que fera donc l'homme en cet état? Doutera-t-il de tout? doutera-t-il s'il veille, si on le pince, si on le brûle? doutera-t-il s'il doute? doutera-t-il s'il est? On n'en peut venir là; et je mets en fait qu'il n'y a jamais eu de pyrrhonien effectif parfait. La nature soutient la raison impuissante, et l'empêche d'extravaguer jusqu'à ce point.

Dira-t-il donc, au contraire, qu'il possède certainement la vérité, lui qui, si peu qu'on le pousse, ne peut en montrer aucun titre, et est forcé de lâcher prise?

Quelle chimère est-ce donc que l'homme? quelle nouveauté, quel monstre, quel chaos, quel sujet de contradiction, quel prodige! Juge de toutes choses, imbécile ver de terre, dépositaire du vrai, cloaque d'incertitude et d'erreur, gloire et rebut de l'univers.

Qui démêlera cet embrouillement [3]? La nature confond les pyrrhoniens,

1. Pascal avait ajouté cet alinéa qu'il a barré : « Et qui doute que, si on rêvoit en compagnie, et que par hasard les songes s'accordassent, ce qui est assez ordinaire, et qu'on veillât en solitude, on ne crût les choses renversées? Enfin, comme on rêve souvent qu'on rêve, entassant un songe sur l'autre, il se peut aussi bien faire que cette vie n'est elle-même qu'un songe, sur lequel les autres sont entés, dont nous nous éveillons à la mort, pendant laquelle [laquelle vie] nous avons aussi peu les principes du vrai et du bien que pendant le sommeil naturel; ces différentes pensées qui nous y agitent n'étant peut-être que des illusions, pareilles à l'écoulement du temps et aux vaines fantaisies de nos songes. »

2. Pascal avait écrit d'abord : « Car la neutralité, *qui est le parti des sages*, est le plus ancien dogme de la cabale pyrrhonienne. »

3. Voici ce que Pascal avait écrit d'abord, et qu'il a barré : « Qui démêlera cet embrouillement? Certainement cela passe dogmatisme et pyrrhonisme, et

et la raison confond les dogmatiques. Que deviendrez-vous donc, ô homme! qui cherchez quelle est votre véritable condition par votre raison naturelle? Vous ne pouvez fuir une de ces sectes, ni subsister dans aucune.

Connoissez donc, superbe, quel paradoxe vous êtes à vous-même. Humiliez-vous, raison impuissante; taisez-vous, nature imbécile : apprenez que l'homme passe infiniment l'homme, et entendez de votre maître votre condition véritable que vous ignorez. Écoutez Dieu.

Car enfin, si l'homme n'avoit jamais été corrompu, il jouiroit dans son innocence et de la vérité et de la félicité avec assurance. Et si l'homme n'avoit jamais été que corrompu, il n'auroit aucune idée ni de la vérité ni de la béatitude. Mais, malheureux que nous sommes, et plus que s'il n'y avoit point de grandeur dans notre condition, nous avons une idée du bonheur, et ne pouvons y arriver; nous sentons une image de la vérité, et ne possédons que le mensonge; incapables d'ignorer absolument et de savoir certainement, tant il est manifeste que nous avons été dans un degré de perfection dont nous sommes malheureusement déchus!

Chose étonnante, cependant, que le mystère le plus éloigné de notre connoissance, qui est celui de la transmission du péché, soit une chose sans laquelle nous ne pouvons avoir aucune connoissance de nous-mêmes! Car il est sans doute qu'il n'y a rien qui choque plus notre raison que de dire que le péché du premier homme ait rendu coupables ceux qui, étant si éloignés de cette source, semblent incapables d'y participer. Cet écoulement ne nous paroît pas seulement impossible, il nous semble même très-injuste; car qu'y a-t-il de plus contraire aux règles de notre misérable justice que de damner éternellement un enfant incapable de volonté, pour un péché où il paroît avoir si peu de part, qu'il est commis six mille ans avant qu'il fût en être? Certainement, rien ne nous heurte plus rudement que cette doctrine; et cependant, sans ce mystère, le plus incompréhensible de tous, nous sommes incompréhensibles à nous-mêmes. Le nœud de notre condition prend ses replis et ses tours dans cet abîme; de sorte que l'homme est plus inconcevable sans ce mystère que ce mystère n'est inconcevable à l'homme[1].

toute la philosophie humaine. L'homme passe l'homme. Qu'on accorde donc aux pyrrhoniens ce qu'ils ont tant crié : que la vérité n'est pas de notre portée et de notre gibier, qu'elle ne demeure pas en terre, qu'elle est domestique du ciel, qu'elle loge dans le sein de Dieu, et que l'on ne la peut connoître qu'à mesure qu'il lui plait de la révéler. Apprenons donc de la vérité incréée et incarnée notre véritable nature. »

1. Pascal avait d'abord ajouté ce qui suit, qu'il a barré : « D'où il paroît que Dieu, voulant nous rendre la difficulté de notre être inintelligible à nous-mêmes, en a caché le nœud si haut, ou, pour mieux dire, si bas, que nous étions bien incapables d'y arriver; de sorte que ce n'est pas par les superbes agitations de notre raison, mais par la simple soumission de la raison, que nous pouvons véritablement nous connoître.

« Ces fondemens, solidement établis sur l'autorité inviolable de la religion, nous font connoître qu'il y a deux vérités de foi également constantes : l'une,

Seconde partie. Que l'homme sans la foi ne peut connoître le vrai bien ni la justice. — Tous les hommes recherchent d'être heureux; cela est sans exception. Quelque différens moyens qu'ils y emploient, ils tendent tous à ce but. Ce qui fait que les uns vont à la guerre et que les autres n'y vont pas, est ce même désir qui est dans tous les deux, accompagné de différentes vues[1]. La volonté ne fait jamais la moindre démarche que vers cet objet. C'est le motif de toutes les actions de tous les hommes, jusqu'à ceux qui vont se pendre.

Et cependant, depuis un si grand nombre d'années, jamais personne, sans la foi, n'est arrivé à ce point où tous visent continuellement. Tous se plaignent: princes, sujets; nobles, roturiers; vieux, jeunes; forts, foibles; savans, ignorans; sains, malades; de tous pays, de tous les temps, de tous âges et de toutes conditions.

Une épreuve si longue, si continuelle et si uniforme, devroit bien nous convaincre de notre impuissance d'arriver au bien par nos efforts; mais l'exemple ne nous instruit point. Il n'est jamais si parfaitement semblable, qu'il n'y ait quelque délicate différence; et c'est de là que nous attendons que notre attente ne sera pas déçue en cette occasion comme en l'autre. Et ainsi, le présent ne nous satisfaisant jamais, l'espérance nous pipe, et de malheur en malheur, nous mène jusqu'à la mort, qui en est un comble éternel.

Qu'est-ce donc que nous crie cette avidité et cette impuissance, sinon qu'il y a eu autrefois dans l'homme un véritable bonheur, dont il ne lui reste maintenant que la marque et la trace toute vide, et qu'il essaye inutilement de remplir de tout ce qui l'environne, recherchant des choses absentes le secours qu'il n'obtient pas des présentes, mais qui en sont toutes incapables, parce que ce gouffre infini ne peut être rempli que par un objet infini et immuable, c'est-à-dire que par Dieu même.

Lui seul est son véritable bien; et depuis qu'il l'a quitté, c'est une

que l'homme, dans l'état de la création ou dans celui de la grâce, est élevé au-dessus de toute la nature, rendu comme semblable à Dieu, et participant de sa divinité; l'autre, qu'en l'état de la corruption et du péché, il est déchu de cet état et rendu semblable aux bêtes. Ces deux propositions sont également fermes et certaines. L'Écriture nous les déclare manifestement lorsqu'elle dit en quelques lieux : *Deliciæ meæ esse cum filiis hominum* (*Prov.* VIII, 31); *Effundam spiritum meum super omnem carnem. Dii estis*, etc. (*Ps.* LXXXI, 6) [mes délices sont d'être avec les fils des hommes. Je répandrai mon esprit sur toute chair. Vous êtes des Dieux]; et qu'elle dit en d'autres : *Omnis caro fœnum* (*Is.* XL, 6); *Homo assimilatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis* (*Ps.* XLVIII, 21); *Dixi in corde meo de filiis hominum*... (*Ecclés.*, III), [Toute chair n'est qu'une herbe fanée. L'homme s'est rapproché de la bête qui ne pense point, et s'est fait semblable à elle. J'ai considéré en moi-même les fils des hommes, et j'ai demandé que Dieu les éprouve, et fasse voir qu'ils sont semblables aux bêtes] : par où il paroît clairement que l'homme, par la grâce, est rendu comme semblable à Dieu et participant de sa divinité, et que, sans la grâce, il est comme semblable aux bêtes brutes (*Ecclés.*, III, 11). »

1. Pascal avait ajouté ces mots, qu'il a barrés : « Je n'écris ces lignes et on ne les lit que parce qu'on y trouve plus de satisfaction. »

chose étrange, qu'il n'y a rien dans la nature qui n'ait été capable de lui en tenir la place : astres, ciel, terre, élément, plantes, choux, poireaux, animaux, insectes, veaux, serpens, fièvre, peste, guerre, famine, vices, adultère, inceste. Et depuis qu'il a perdu le vrai bien, tout également peut lui paroître tel, jusqu'à sa destruction propre, quoique si contraire à Dieu, à la raison et à la nature tout ensemble.

Les uns le cherchent dans l'autorité, les autres dans les curiosités et dans les sciences, les autres dans les voluptés. D'autres, qui en ont en effet plus approché[1], ont considéré qu'il est nécessaire que le bien universel, que tous les hommes désirent, ne soit dans aucune des choses particulières qui ne peuvent être possédées que par un seul, et qui, étant partagées, affligent plus leur possesseur, par le manque de la partie qu'il n'a pas, qu'elles ne le contentent par la jouissance de celle qui lui appartient. Ils ont compris que le vrai bien devoit être tel, que tous pussent le posséder à la fois, sans diminution et sans envie, et que personne ne pût le perdre contre son gré.

Et leur raison est que ce désir étant naturel à l'homme, puisqu'il est nécessairement dans tous, et qu'il ne peut pas ne le pas avoir, ils en concluent....

Philosophes. — Nous sommes pleins de choses qui nous jettent au dehors.

Notre instinct nous fait sentir qu'il faut chercher notre bonheur hors de nous. Nos passions nous poussent au dehors, quand même les objets ne s'offriroient pas pour les exciter. Les objets du dehors nous tentent d'eux-mêmes et nous appellent, quand même nous n'y pensons pas. Et ainsi les philosophes ont beau dire : « Rentrez en vous-mêmes, vous y trouverez votre bien; » on ne les croit pas, et ceux qui les croient sont les plus vides et les plus sots.

Stoïques. — .... Ils concluent qu'on peut toujours ce qu'on peut quelquefois, et que, puisque le désir de la gloire fait bien faire à ceux qu'il possède quelque chose, les autres le pourront bien aussi. Ce sont des mouvemens fiévreux, que la santé ne peut imiter. Épictète conclut de ce qu'il y a des chrétiens constans, que chacun le peut bien être.

Les trois concupiscences ont fait trois sectes, et les philosophes n'ont fait autre chose que suivre une des trois concupiscences.

Nous connoissons la vérité, non-seulement par la raison, mais encore par le cœur; c'est de cette dernière sorte que nous connoissons les premiers principes, et c'est en vain que le raisonnement, qui n'y a point de part, essaye de les combattre. Les pyrrhoniens, qui n'ont que cela pour objet, y travaillent inutilement. Nous savons que nous ne rêvons point, quelque impuissance où nous soyons de le prouver par raison; cette impuissance ne conclut autre chose que la foiblesse de notre raison, mais non pas l'incertitude de toutes nos connoissances, comme ils le prétendent. Car la connoissance des premiers principes, comme il y a *espace*, *temps*, *mouvement*, *nombres*, est aussi ferme qu'aucune de celles que nos raisonnemens nous donnent. Et c'est sur ces connoissan-

1. Les stoïciens.

ces du cœur et de l'instinct qu'il faut que la raison s'appuie, et qu'elle y fonde tout son discours. Le cœur sent qu'il y a trois dimensions dans l'espace, et que les nombres sont infinis; et la raison démontre ensuite qu'il n'y a point deux nombres carrés dont l'un soit double de l'autre. Les principes se sentent, les propositions se concluent; et le tout avec certitude, quoique par différentes voies. Et il est aussi ridicule que la raison demande au cœur des preuves de ses premiers principes, pour vouloir y consentir, qu'il seroit ridicule que le cœur demandât à la raison un sentiment de toutes les propositions qu'elle démontre, pour vouloir les recevoir.

Cette impuissance ne doit donc servir qu'à humilier la raison, qui voudroit juger de tout, mais non pas à combattre notre certitude, comme s'il n'y avoit que la raison capable de nous instruire. Plût à Dieu que nous n'en eussions au contraire jamais besoin, et que nous connussions toutes choses par instinct et par sentiment! Mais la nature nous a refusé ce bien, et elle ne nous a au contraire donné que très-peu de connoissances de cette sorte; toutes les autres ne peuvent être acquises que par le raisonnement.

Et c'est pourquoi ceux à qui Dieu a donné la religion par sentiment du cœur sont bien heureux et bien légitimement persuadés. Mais ceux qui ne l'ont pas, nous ne pouvons la [leur] donner que par raisonnement, en attendant que Dieu la leur donne par sentiment de cœur, sans quoi la foi n'est qu'humaine, et inutile pour le salut.

2.

.... Cette guerre intérieure de la raison contre les passions a fait que ceux qui ont voulu avoir la paix se sont partagés en deux sectes. Les uns[1] ont voulu renoncer aux passions, et devenir dieux; les autres[2] ont voulu renoncer à la raison, et devenir bêtes brutes. (Des Barreaux.) Mais ils ne l'ont pas pu, ni les uns ni les autres, et la raison demeure toujours, qui accuse la bassesse et l'injustice des passions, et qui trouble le repos de ceux qui s'y abandonnent; et les passions sont toujours vivantes dans ceux même qui y veulent renoncer.

3.

Instinct. Raison. — Nous avons une impuissance de prouver invincible à tout le dogmatisme; nous avons une idée de la vérité invincible à tout le pyrrhonisme.

Nous souhaitons la vérité, et ne trouvons en nous qu'incertitude. Nous cherchons le bonheur, et ne trouvons que misères et mort. Nous sommes incapables de ne pas souhaiter la vérité et le bonheur, et sommes incapables ni de certitude ni de bonheur. Ce désir nous est laissé, tant pour nous punir, que pour nous faire sentir d'où nous sommes tombés.

4.

Si l'homme n'est fait pour Dieu, pourquoi n'est-il heureux qu'en Dieu? Si l'homme est fait pour Dieu, pourquoi est-il si contraire à Dieu?

1. Les stoïciens. — 2. Les épicuriens.

5.

L'homme ne sait à quel rang se mettre. Il est visiblement égaré, et tombé de son vrai lieu sans le pouvoir retrouver. Il le cherche partout avec inquiétude et sans succès dans des ténèbres impénétrables.

A. P. R.[1] *Grandeur et misère.* — La misère se concluant de la grandeur, et la grandeur de la misère, les uns ont conclu la misère d'autant plus qu'ils en ont pris pour preuve la grandeur, et les autres concluant la grandeur avec d'autant plus de force qu'ils l'ont conclue de la misère même, tout ce que les uns ont pu dire pour montrer la grandeur n'a servi que d'un argument aux autres pour conclure la misère, puisque c'est être d'autant plus misérable qu'on est tombé de plus haut; et les autres, au contraire. Ils se sont portés les uns sur les autres par un cercle sans fin : étant certain qu'à mesure que les hommes ont de la lumière, ils trouvent et grandeur et misère en l'homme. En un mot, l'homme connoît qu'il est misérable : il est donc misérable, puisqu'il l'est; mais il est bien grand, puisqu'il le connoît.

.... S'il se vante, je l'abaisse; s'il s'abaisse, je le vante; et le contredis toujours, jusqu'à ce qu'il comprenne qu'il est un monstre incompréhensible.

ARTICLE IX[2].

.... Qu'ils apprennent au moins quelle est la religion qu'ils combattent, avant que de la combattre. Si cette religion se vantoit d'avoir une vue claire de Dieu, et de le posséder à découvert et sans voile, ce seroit la combattre que de dire qu'on ne voit rien dans le monde qui la montre avec cette évidence. Mais puisqu'elle dit au contraire que les hommes sont dans les ténèbres et dans l'éloignement de Dieu, qu'il s'est caché à leur connoissance, que c'est même le nom qu'il se donne dans les Écritures, *Deus absconditus*[3]; et enfin si elle travaille également à établir ces deux choses : que Dieu a établi des marques sensibles dans l'Église pour se faire reconnoître à ceux qui le chercheroient sincèrement; et qu'il les a couvertes néanmoins de telle sorte qu'il ne sera aperçu que de ceux qui le cherchent de tout leur cœur, quel avantage peuvent-ils tirer, lorsque, dans la négligence où ils font profession d'être de chercher la vérité, ils crient que rien ne la leur montre? puisque cette obscurité où ils sont, et qu'ils objectent à l'Église, ne fait qu'établir une des choses qu'elle soutient, sans toucher à l'autre, et établit sa doctrine, bien loin de la ruiner.

Il faudroit, pour la combattre, qu'ils criassent qu'ils ont fait tous leurs efforts pour la chercher partout, et même dans ce que l'Église propose pour s'en instruire, mais sans aucune satisfaction. S'ils parloient de la sorte, ils combattroient à la vérité une de ses prétentions.

1. A. P. R., à Port-Royal. Pascal se proposait évidemment de développer cette thèse à Port-Royal.
2. Article II de la seconde partie, dans Bossut.
3. Isaïe, XLV, 15.

Mais j'espère montrer ici qu'il n'y a personne raisonnable qui puisse parler de la sorte; et j'ose même dire que jamais personne ne l'a fait. On sait assez de quelle manière agissent ceux qui sont dans cet esprit. Ils croient avoir fait de grands efforts pour s'instruire, lorsqu'ils ont employé quelques heures à la lecture de quelque livre de l'Écriture, et qu'ils ont interrogé quelque ecclésiastique sur les vérités de la foi. Après cela, ils se vantent d'avoir cherché sans succès dans les livres et parmi les hommes. Mais, en vérité, je ne puis m'empêcher de leur dire ce que j'ai dit souvent, que cette négligence n'est pas supportable. Il ne s'agit pas ici de l'intérêt léger de quelque personne étrangère, pour en user de cette façon; il s'agit de nous-mêmes, et de notre tout.

L'immortalité de l'âme est une chose qui nous importe si fort, qui nous touche si profondément, qu'il faut avoir perdu tout sentiment pour être dans l'indifférence de savoir ce qui en est. Toutes nos actions et nos pensées doivent prendre des routes si différentes, selon qu'il y aura des biens éternels à espérer ou non, qu'il est impossible de faire une démarche avec sens et jugement, qu'en la réglant par la vue de ce point, qui doit être notre dernier objet.

Ainsi notre premier intérêt et notre premier devoir est de nous éclaircir sur ce sujet, d'où dépend toute notre conduite. Et c'est pourquoi, entre ceux qui n'en sont pas persuadés, je fais une extrême différence de ceux qui travaillent de toutes leurs forces à s'en instruire, à ceux qui vivent sans s'en mettre en peine et sans y penser.

Je ne puis avoir que de la compassion pour ceux qui gémissent sincèrement dans ce doute, qui le regardent comme le dernier des malheurs, et qui n'épargnant rien pour en sortir, font de cette recherche leurs principales et leurs plus sérieuses occupations.

Mais pour ceux qui passent leur vie sans penser à cette dernière fin de la vie, et qui, par cette seule raison qu'ils ne trouvent pas en eux-mêmes les lumières qui les persuadent, négligent de les chercher ailleurs, et d'examiner à fond si cette opinion est de celles que le peuple reçoit par une simplicité crédule, ou de celles qui, quoique obscures d'elles-mêmes, ont néanmoins un fondement très-solide et inébranlable; je les considère d'une manière toute différente.

Cette négligence, en une affaire où il s'agit d'eux-mêmes, de leur éternité, de leur tout, m'irrite plus qu'elle ne m'attendrit; elle m'étonne et m'épouvante : c'est un monstre pour moi. Je ne dis pas ceci par le zèle pieux d'une dévotion spirituelle. J'entends au contraire qu'on doit avoir ce sentiment par un principe d'intérêt humain et par un intérêt d'amour-propre : il ne faut pour cela que voir ce que voient les personnes les moins éclairées.

Il ne faut pas avoir l'âme fort élevée pour comprendre qu'il n'y a point ici de satisfaction véritable et solide; que tous nos plaisirs ne sont que vanité; que nos maux sont infinis; et qu'enfin la mort, qui nous menace à chaque instant, doit infailliblement nous mettre dans peu d'années dans l'horrible nécessité d'être éternellement ou anéantis ou malheureux.

Il n'y a rien de plus réel que cela, ni de plus terrible. Faisons tant

que nous voudrons les braves, voilà la fin qui attend la plus belle vie du monde. Qu'on fasse réflexion là-dessus, et qu'on dise ensuite s'il n'est pas indubitable qu'il n'y a de bien en cette vie qu'en l'espérance d'une autre vie; qu'on n'est heureux qu'à mesure qu'on s'en approche, et que comme il n'y aura plus de malheurs pour ceux qui avoient une entière assurance de l'éternité, il n'y a point aussi de bonheur pour ceux qui n'en ont aucune lumière.

C'est donc assurément un grand mal que d'être dans ce doute; mais c'est au moins un devoir indispensable de chercher, quand on est dans ce doute; et ainsi celui qui doute et qui ne cherche pas est tout ensemble bien malheureux et bien injuste. Que s'il est avec cela tranquille et satisfait, qu'il en fasse profession, et enfin qu'il en fasse vanité, et que ce soit de cet état même qu'il fasse le sujet de sa joie et de sa vanité, je n'ai point de termes pour qualifier une si extravagante créature.

Où peut-on prendre ces sentimens? Quel sujet de joie trouve-t-on à n'attendre plus que des misères sans ressource? Quel sujet de vanité de se voir dans des obscurités impénétrables, et comment se peut-il faire que ce raisonnement-ci se passe dans un homme raisonnable?

« Je ne sais qui m'a mis au monde, ni ce que c'est que le monde, ni que moi-même. Je suis dans une ignorance terrible de toutes choses. Je ne sais ce que c'est que mon corps, que mes sens, que mon âme et cette partie même de moi qui pense ce que je dis, qui fait réflexion *sur tout et* sur elle-même, et ne se connoît non plus que le reste. Je vois ces effroyables espaces de l'univers qui m'enferment, et je me trouve attaché à un coin de cette vaste étendue, sans que je sache pourquoi je suis plutôt placé en ce lieu qu'en un autre, ni pourquoi ce peu de temps qui m'est donné à vivre m'est assigné à ce point plutôt qu'à un autre de toute l'éternité qui m'a précédé et de toute celle qui me suit. Je ne vois que des infinités de toutes parts, qui m'enferment comme un atome, et comme une ombre qui ne dure qu'un instant sans retour. Tout ce que je connois est que je dois bientôt mourir; mais ce que j'ignore le plus est cette mort même que je ne saurois éviter.

« Comme je ne sais d'où je viens, aussi je ne sais où je vais; et je sais seulement qu'en sortant de ce monde je tombe pour jamais ou dans le néant, ou dans les mains d'un Dieu irrité, sans savoir à laquelle de ces deux conditions je dois être éternellement en partage. Voilà mon état plein de misère, de foiblesse, d'obscurité. Et de tout cela je conclus que je dois donc passer tous les jours de ma vie sans songer à chercher ce qui doit m'arriver. Peut-être que je pourrois trouver quelque éclaircissement dans mes doutes; mais je n'en veux pas prendre la peine, ni faire un pas pour le chercher; et après en traitant avec mépris ceux qui se travailleront de ce soin, je veux aller sans prévoyance et sans crainte tenter un si grand événement, et me laisser mollement conduire à la mort, dans l'incertitude de l'éternité de ma condition future. »

Qui souhaiteroit avoir pour ami un homme qui discourt de cette manière? Qui le choisiroit entre les autres pour lui communiquer ses af-

faires? Qui auroit recours à lui dans ses afflictions? Et enfin à quel usage de la vie le pourroit-on destiner?

En vérité, il est glorieux à la religion d'avoir pour ennemis des hommes si déraisonnables; et leur opposition lui est si peu dangereuse, qu'elle sert au contraire à l'établissement de ses principales vérités. Car la foi chrétienne ne va principalement qu'à établir ces deux choses: la corruption de la nature, et la rédemption de Jésus-Christ. Or, s'ils ne servent pas à montrer la vérité de la rédemption par la sainteté de leurs mœurs, ils servent au moins admirablement à montrer la corruption de la nature par des sentimens si dénaturés.

Rien n'est si important à l'homme que son état; rien ne lui est si redoutable que l'éternité. Et ainsi, qu'il se trouve des hommes indifférens à la perte de leur être, et au péril d'une éternité de misères, cela n'est point naturel. Ils sont tout autres à l'égard de toutes les autres choses : ils craignent jusqu'aux plus légères, ils les prévoient, ils les sentent, et ce même homme qui passe tant de jours et de nuits dans la rage et dans le désespoir pour la perte d'une charge, ou pour quelque offense imaginaire à son honneur, c'est celui-là même qui sait qu'il va tout perdre par la mort, sans inquiétude et sans émotion. C'est une chose monstrueuse de voir dans un même cœur et en même temps cette sensibilité pour les moindres choses et cette étrange insensibilité pour les plus grandes. C'est un enchantement incompréhensible, et un assoupissement surnaturel, qui marque une force toute-puissante qui le cause.

1.

Un homme dans un cachot, ne sachant si son arrêt est donné, n'ayant plus qu'une heure pour l'apprendre, cette heure suffisant, s'il sait qu'il est donné, pour le faire révoquer, il est contre la nature qu'il emploie cette heure-là, non à s'informer si cet arrêt est donné, mais à jouer au piquet. Ainsi, il est surnaturel que l'homme.... C'est un appesantissement de la main de Dieu. Nous courons sans souci dans le précipice, après que nous avons mis quelque chose devant nous pour nous empêcher de le voir.

Ainsi, non-seulement le zèle de ceux qui le cherchent prouve Dieu, mais l'aveuglement de ceux qui ne le cherchent pas.

Il faut qu'il y ait un étrange renversement dans la nature de l'homme pour faire gloire d'être dans cet état, dans lequel il semble incroyable qu'une seule personne puisse être. Cependant l'expérience m'en fait voir en si grand nombre que cela seroit surprenant, si nous ne savions que la plupart de ceux qui s'en mêlent se contrefont et ne sont pas tels en effet. Ce sont des gens qui ont ouï dire que les belles manières du monde consistent à faire ainsi l'emporté. C'est ce qu'ils appellent avoir secoué le joug, et qu'ils essayent d'imiter. Mais il ne seroit pas difficile de leur faire entendre combien ils s'abusent en cherchant par là de l'estime. Ce n'est pas le moyen d'en acquérir, je dis même parmi les personnes du monde qui jugent sainement des choses, et qui savent que la seule voie d'y réussir est de se faire paroître honnête, fidèle, judicieux, et capable de servir utilement son ami; parce que les hommes

n'aiment naturellement que ce qui peut leur être utile. Or, quel avantage y a-t-il pour nous à ouïr dire à un homme qu'il a donc secoué le joug, qu'il ne croit pas qu'il y ait un Dieu qui veille sur ses actions, qu'il se considère comme seul maître de sa conduite, et qu'il ne pense en rendre compte qu'à soi-même? Pense-t-il nous avoir portés par là à avoir désormais bien de la confiance en lui, et à en attendre des consolations, des conseils et des secours dans tous les besoins de la vie? Prétendent-ils nous avoir bien réjouis, de nous dire qu'ils tiennent que notre âme n'est qu'un peu de vent et de fumée, et encore de nous le dire d'un ton de voix fier et content? Est-ce donc une chose à dire gaiement? et n'est-ce pas une chose à dire tristement au contraire, comme la chose du monde la plus triste?

S'ils y pensoient sérieusement, ils verroient que cela est si mal pris, si contraire au bon sens, si opposé à l'honnêteté, et si éloigné en toute manière de ce bon air qu'ils cherchent, qu'ils seroient plutôt capables de redresser que de corrompre ceux qui auroient quelque inclination à les suivre. Et, en effet, faites-leur rendre compte de leurs sentimens, et des raisons qu'ils ont de douter de la religion; ils diront des choses si foibles et si basses, qu'ils vous persuaderont du contraire. C'étoit ce que leur disoit un jour fort à propos une personne : « Si vous continuez à discourir de la sorte, leur disoit-il, en vérité vous me convertirez. » Et il avoit raison; car qui n'auroit horreur de se voir dans des sentimens où l'on a pour compagnons des personnes si méprisables!

Ainsi ceux qui ne font que feindre ces sentimens seroient bien malheureux de contraindre leur naturel pour se rendre les plus impertinens des hommes. S'ils sont fâchés dans le fond de leur cœur de n'avoir pas plus de lumière, qu'ils ne le dissimulent pas : cette déclaration ne sera point honteuse. Il n'y a de honte qu'à n'en point avoir. Rien n'accuse davantage une extrême foiblesse d'esprit que de ne pas connoître quel est le malheur d'un homme sans Dieu; rien ne marque davantage une mauvaise disposition du cœur que de ne pas souhaiter la vérité des promesses éternelles; rien n'est plus lâche que de faire le brave contre Dieu. Qu'ils laissent donc ces impiétés à ceux qui sont assez mal nés pour en être véritablement capables : qu'ils soient au moins honnêtes gens, s'ils ne peuvent être chrétiens, et qu'ils reconnoissent enfin qu'il n'y a que deux sortes de personnes qu'on puisse appeler raisonnables : ou ceux qui servent Dieu de tout leur cœur, parce qu'ils le connoissent; ou ceux qui le cherchent de tout leur cœur, parce qu'ils ne le connoissent pas.

Mais pour ceux qui vivent sans le connoître et sans le chercher, ils se jugent eux-mêmes si peu dignes de leur soin, qu'ils ne sont pas dignes du soin des autres; et il faut avoir toute la charité de la religion qu'ils méprisent, pour ne les pas mépriser jusqu'à les abandonner dans leur folie. Mais parce que cette religion nous oblige de les regarder toujours, tant qu'ils seront en cette vie, comme capables de la grâce qui peut les éclairer, et de croire qu'ils peuvent être dans peu de temps plus remplis de foi que nous ne sommes, et que nous pouvons au contraire tomber dans l'aveuglement où ils sont, il faut faire pour eux ce

que nous voudrions qu'on fît pour nous si nous étions à leur place, et les appeler à avoir pitié d'eux-mêmes, et à faire au moins quelques pas pour tenter s'ils ne trouveront pas de lumières. Qu'ils donnent à cette lecture quelques-unes de ces heures qu'ils emploient si inutilement ailleurs : quelque aversion qu'ils y apportent, peut-être rencontreront-ils quelque chose, ou du moins ils n'y perdront pas beaucoup. Mais pour ceux qui y apporteront une sincérité parfaite et un véritable désir de rencontrer la vérité, j'espère qu'ils y auront satisfaction, et qu'ils seront convaincus des preuves d'une religion si divine, que j'ai ramassées ici, et dans lesquelles j'ai suivi à peu près cet ordre....

.... Que l'on juge donc là-dessus de ceux qui vivent sans songer à cette dernière fin de la vie, qui se laissent conduire à leurs inclinations et à leurs plaisirs sans réflexion et sans inquiétude, et, comme s'ils pouvoient anéantir l'éternité en en détournant leur pensée, ne pensent à se rendre heureux que dans cet instant seulement.

Cependant cette éternité subsiste, et la mort, qui la doit ouvrir, et qui les menace à toute heure, les doit mettre infailliblement dans peu de temps dans l'horrible nécessité d'être éternellement ou anéantis ou malheureux, sans qu'ils sachent laquelle de ces éternités leur est à jamais préparée....

Ce repos dans cette ignorance est une chose monstrueuse, et dont il faut faire sentir l'extravagance et la stupidité à ceux qui y passent leur vie, en la leur représentant à eux-mêmes, pour les confondre par la vue de leur folie. Car voici comment raisonnent les hommes, quand ils choisissent de vivre dans cette ignorance de ce qu'ils sont, et sans rechercher d'éclaircissement. « Je ne sais, » disent-ils....

Entre nous, et l'enfer ou le ciel, il n'y a que la vie entre-deux, qui est la chose du monde la plus fragile.

ARTICLE X[1]

1.

Notre âme est jetée dans le corps, où elle trouve nombre, temps, dimension. Elle raisonne là-dessus, et appelle cela nature, nécessité, et ne peut croire autre chose.

L'unité jointe à l'infini ne l'augmente de rien, non plus qu'un pied à une mesure infinie. Le fini s'anéantit en présence de l'infini, et devient un pur néant. Ainsi notre esprit devant Dieu; ainsi notre justice devant la justice divine.

Il n'y a pas si grande disproportion entre notre justice et celle de Dieu, qu'entre l'unité et l'infini.

Il faut que la justice de Dieu soit énorme comme sa miséricorde : or, la justice envers les réprouvés est moins énorme et doit moins choquer que la miséricorde envers les élus.

Nous connoissons qu'il y a un infini, et ignorons sa nature. Comme

1. Article III de la seconde partie, dans Bossut.

nous savons qu'il est faux que les nombres soient finis, donc il est vrai qu'il y a un infini en nombre : mais nous ne savons ce qu'il est. Il est faux qu'il soit pair, il est faux qu'il soit impair; car, en ajoutant l'unité, il ne change point de nature; cependant c'est un nombre, et tout nombre est pair ou impair : il est vrai que cela s'entend de tous nombres finis.

Ainsi on peut bien connoître qu'il y a un Dieu sans savoir ce qu'il est.

Nous connoissons donc l'existence et la nature du fini, parce que nous sommes finis et étendus comme lui.

Nous connoissons l'existence de l'infini et ignorons sa nature, parce qu'il a étendue comme nous, mais non pas des bornes comme nous.

Mais nous ne connoissons ni l'existence ni la nature de Dieu, parce qu'il n'a ni étendue ni bornes.

Mais par la foi nous connoissons son existence; par la gloire[1] nous connoîtrons sa nature. Or, j'ai déjà montré qu'on peut bien connoître l'existence d'une chose sans connoître sa nature.

Parlons maintenant selon les lumières naturelles.

S'il y a un Dieu, il est infiniment incompréhensible, puisque, n'ayant ni parties ni bornes, il n'a nul rapport à nous : nous sommes donc incapables de connoître ni ce qu'il est, ni s'il est. Cela étant, qui osera entreprendre de résoudre cette question? Ce n'est pas nous, qui n'avons aucun rapport à lui.

Qui blâmera donc les chrétiens de ne pouvoir rendre raison de leur créance, eux qui professent une religion dont ils ne peuvent rendre raison? Ils déclarent, en l'exposant au monde, que c'est une sottise, *stultitiam*, et puis vous vous plaignez de ce qu'ils ne la prouvent pas! S'ils la prouvoient, ils ne tiendroient pas parole : c'est en manquant de preuves qu'ils ne manquent pas de sens. Oui; mais encore que cela excuse ceux qui l'offrent telle, et que cela les ôte du blâme de la produire sans raison, cela n'excuse pas ceux qui la reçoivent. Examinons donc ce point, et disons : « Dieu est, ou il n'est pas. » Mais de quel côté pencherons-nous? La raison n'y peut rien déterminer. Il y a un chaos infini qui nous sépare. Il se joue un jeu, à l'extrémité de cette distance infinie, où il arrivera croix ou pile. Que gagerez-vous? Par raison, vous ne pouvez faire ni l'un ni l'autre; par raison, vous ne pouvez défendre nul des deux.

Ne blâmez donc pas de fausseté ceux qui ont pris un choix; car vous n'en savez rien. — Non : mais je les blâmerai d'avoir fait, non ce choix, mais un choix; car, encore que celui qui prend croix et l'autre soient en pareille faute, ils sont tous deux en faute : le juste est de ne point parier.

Oui, mais il faut parier : cela n'est pas volontaire, vous êtes embarqué. Lequel prendrez-vous donc? Voyons. Puisqu'il faut choisir, voyons ce qui vous intéresse le moins. Vous avez deux choses à perdre, le vrai et le bien; et deux choses à engager, votre raison et votre volonté, votre connoissance et votre béatitude; et votre nature a deux choses à

1. *La gloire*, c'est-à-dire l'état glorieux des élus dans le ciel.

fuir, l'erreur et la misère. Votre raison n'est pas plus blessée, puisqu'il faut nécessairement choisir, en choisissant l'un que l'autre. Voilà un point vidé; mais votre béatitude ? Pesons le gain et la perte, en prenant croix, que Dieu est. Estimons ces deux cas : si vous gagnez, vous gagnez tout; si vous perdez, vous ne perdez rien. Gagez donc qu'il est, sans hésiter. — Cela est admirable : oui, il faut gager: mais je gage peut-être trop. — Voyons. Puisqu'il y a pareil hasard de gain et de perte, si vous n'aviez qu'à gagner deux vies pour une, vous pourriez encore gager. Mais s'il y en avoit trois à gagner, il faudroit jouer (puisque vous êtes dans la nécessité de jouer), et vous seriez imprudent, lorsque vous êtes forcé à jouer, de ne pas hasarder votre vie pour en gagner trois à un jeu où il y a pareil hasard de perte et de gain. Mais il y a une éternité de vie et de bonheur. Et cela étant, quand il y auroit une infinité de hasards dont un seul seroit pour vous, vous auriez encore raison de gager un pour avoir deux, et vous agiriez de mauvais sens, étant obligé à jouer, de refuser de jouer une vie contre trois à un jeu où d'une infinité de hasards il y en a un pour vous, s'il y avoit une infinité de vie infiniment heureuse à gagner. Mais il y a ici une infinité de vie infiniment heureuse à gagner, un hasard de gain contre un nombre fini de hasards de perte, et ce que vous jouez est fini. Cela est tout parti[1] : partout où est l'infini, et où il n'y a pas infinité de hasards de perte contre celui de gain, il n'y a point à balancer, il faut tout donner. Et ainsi, quand on est forcé à jouer, il faut renoncer à la raison, pour garder la vie plutôt que de la hasarder pour le gain infini, aussi prêt à arriver que la perte du néant.

Car il ne sert de rien de dire qu'il est incertain si on gagnera, et qu'il est certain qu'on hasarde; et que l'infinie distance qui est entre la certitude de ce qu'on s'expose, et l'incertitude de ce qu'on gagnera, égale le bien fini qu'on expose certainement, à l'infini qui est incertain. Cela n'est pas ainsi : tout joueur hasarde avec certitude pour gagner avec incertitude, et néanmoins il hasarde certainement le fini pour gagner incertainement le fini, sans pécher contre la raison. Il n'y a pas infinité de distance entre cette certitude de ce qu'on s'expose et l'incertitude du gain; cela est faux. Il y a, à la vérité, infinité entre la certitude de gagner et la certitude de perdre. Mais l'incertitude de gagner est proportionnée à la certitude de ce qu'on hasarde, selon la proportion des hasards de gain et de perte; et de là vient que, s'il y a autant de hasards d'un côté que de l'autre, le parti est à jouer égal contre égal; et alors la certitude de ce qu'on s'expose est égale à l'incertitude du gain : tant s'en faut qu'elle en soit infiniment distante. Et ainsi notre proposition est dans une force infinie, quand il y a le fini à hasarder à un jeu où il y a pareils hasards de gain que de perte, et l'infini à gagner. Cela est démonstratif; et si les hommes sont capables de quelques vérités, celle-là l'est.

Je le confesse, je l'avoue. Mais encore n'y a-t-il point moyen de voir le dessous du jeu ? — Oui, l'Écriture, et le reste, etc.

1. *Tout parti*, tout décidé.

Oui; mais j'ai les mains liées et la bouche muette : on me force à parier, et je ne suis pas en liberté : on ne me relâche pas, et je suis fait d'une telle sorte que je ne puis croire. Que voulez-vous donc que je fasse?

Il est vrai. Mais apprenez au moins votre impuissance à croire, puisque la raison vous y porte, et que néanmoins vous ne le pouvez; travaillez donc, non pas à vous convaincre par l'augmentation des preuves de Dieu, mais par la diminution de vos passions. Vous voulez aller à la foi, et vous n'en savez pas le chemin; vous voulez vous guérir de l'infidélité, et vous en demandez les remèdes : apprenez de ceux qui ont été liés comme vous, et qui parient maintenant tout leur bien; ce sont gens qui savent ce chemin que vous voudriez suivre, et guéris d'un mal dont vous voulez guérir. Suivez la manière par où ils ont commencé; c'est en faisant tout comme s'ils croyoient, en prenant de l'eau bénite, en faisant dire des messes, etc. Naturellement même cela vous fera croire et vous abêtira. — Mais c'est ce que je crains. — Et pourquoi? qu'avez-vous à perdre?

Mais pour vous montrer que cela y mène, c'est que cela diminuera les passions, qui sont vos grands obstacles, etc.

Fin de ce discours. — Or, quel mal vous arrivera-t-il en prenant ce parti? Vous serez fidèle, honnête, humble, reconnoissant, bienfaisant, sincère ami, véritable. A la vérité, vous ne serez point dans les plaisirs empestés, dans la gloire, dans les délices; mais n'en aurez-vous point d'autres?

Je vous dis que vous y gagnerez en cette vie; et qu'à chaque pas que *vous ferez* dans ce chemin, vous verrez tant de certitude de gain, et tant de néant de ce que vous hasardez, que vous reconnoîtrez à la fin que vous avez parié pour une chose certaine, infinie, pour laquelle vous n'avez rien donné.

Oh! ce discours me transporte, me ravit, etc.

Si ce discours vous plaît et vous semble fort, sachez qu'il est fait par un homme qui s'est mis à genoux auparavant et après pour prier cet Être infini et sans parties, auquel il soumet tout le sien, de se soumettre aussi le vôtre pour votre propre bien et pour sa gloire; et qu'ainsi la force s'accorde avec cette bassesse.

Ceux qui espèrent leur salut sont heureux en cela, mais ils ont pour contre-poids la crainte de l'enfer. — Qui a plus de sujet de craindre l'enfer, ou celui qui est dans l'ignorance s'il y a un enfer, et dans la certitude de damnation, s'il y en a; ou celui qui est dans une certaine persuasion[1] qu'il y a un enfer, et dans l'espérance d'être sauvé, s'il est?

« J'aurois bientôt quitté les plaisirs, disent-ils, si j'avois la foi. » Et moi, je vous dis : « Vous auriez bientôt la foi, si vous aviez quitté les plaisirs. Or, c'est à vous à commencer. Si je pouvois, je vous donnerois la foi. Je ne puis le faire, ni partant éprouver la vérité de ce que vous dites. Mais vous pouvez bien quitter les plaisirs, et éprouver si ce que je dis est vrai. »

1. « Dans une persuasion certaine. »

Quiconque n'ayant plus que huit jours à vivre ne trouvera pas que le parti est de croire que tout cela n'est pas un coup du hasard....

Or, si les passions ne nous tenoient point, huit jours et cent ans sont une même chose.

2.

Préface. — Les preuves de Dieu métaphysiques sont si éloignées du raisonnement des hommes, et si impliquées, qu'elles frappent peu; et quand cela serviroit à quelques-uns, ce ne seroit que pendant l'instant qu'ils voient cette démonstration, mais une heure après ils craignent de s'être trompés.

Quod curiositate cognoverint superbia amiserunt[1].

C'est ce que produit la connoissance de Dieu qui se tire sans Jésus-Christ, qui est de communiquer sans médiateur avec le Dieu qu'on a connu sans médiateur. Au lieu que ceux qui ont connu Dieu par médiateur connoissent leur misère.

Jésus-Christ est l'objet de tout et le centre où tout tend. Qui le connoît connoît la raison de toutes choses.

Ceux qui s'égarent ne s'égarent que manque de voir une de ces deux choses. On peut donc bien connoître Dieu sans sa misère, et sa misère sans Dieu; mais on ne peut connoître Jésus-Christ sans connoître tout ensemble et Dieu et sa misère.

Et c'est pourquoi je n'entreprendrai pas ici de prouver par des raisons naturelles, ou l'existence de Dieu, ou la Trinité, ou l'immortalité de l'âme, ni aucune des choses de cette nature; non-seulement parce que je ne me sentirois pas assez fort pour trouver dans la nature de quoi convaincre des athées endurcis, mais encore parce que cette connoissance, sans Jésus-Christ, est inutile et stérile. Quand un homme seroit persuadé que les proportions des nombres sont des vérités immatérielles, éternelles, et dépendantes d'une première vérité en qui elles subsistent, et qu'on appelle Dieu, je ne le trouverois pas beaucoup avancé pour son salut.

3.

C'est une chose admirable que jamais auteur canonique ne s'est servi de la nature pour prouver Dieu. Tous tendent à le faire croire : David, Salomon, etc., jamais n'ont dit : « Il n'y a point de vide, donc il y a un Dieu. » Il falloit qu'ils fussent plus habiles que les plus habiles gens qui sont venus depuis, qui s'en sont tous servis. Cela est très-considérable.

.... Si c'est une marque de foiblesse de prouver Dieu par la nature, n'en méprisez pas l'Écriture[2] : si c'est une marque de force d'avoir connu ces contrariétés, estimez-en l'Écriture.

4.

.... Car il ne faut pas se méconnoître, nous sommes automate autant qu'esprit; et de là vient que l'instrument par lequel la persuasion se fait n'est pas la seule démonstration[3]. Combien y a-t-il peu de choses

1. « Ce que la curiosité leur a fait trouver, l'orgueil le leur fait perdre. »
2. « Ne méprisez pas l'Écriture pour n'avoir pas fait cette démonstration. »
3. « N'est pas la démonstration seule. »

démontrées! Les preuves ne convainquent que l'esprit. La coutume fait nos preuves les plus fortes et les plus crues; elle incline l'automate, qui entraîne l'esprit sans qu'il y pense. Qui a démontré qu'il sera demain jour, et que nous mourrons? et qu'y a-t-il de plus cru? C'est donc la coutume qui nous en persuade; c'est elle qui fait tant de chrétiens, c'est elle qui fait les Turcs, les païens, les métiers, les soldats, etc. Enfin il faut avoir recours à elle quand une fois l'esprit a vu où est la vérité, afin de nous abreuver et nous teindre de cette créance, qui nous échappe à toute heure; car d'en avoir toujours les preuves présentes, c'est trop d'affaire. Il faut acquérir une créance plus facile, qui est celle de l'habitude, qui, sans violence, sans art, sans argument, nous fait croire les choses, et incline toutes nos puissances à cette croyance, en sorte que notre âme y tombe naturellement. Quand on ne croit que par la force de la conviction, et que l'automate est incliné à croire le contraire, ce n'est pas assez. Il faut donc faire croire nos deux pièces : l'esprit, par les raisons, qu'il suffit d'avoir vues une fois en sa vie; et l'automate, par la coutume, et en ne lui permettant pas de s'incliner au contraire. *Inclina cor meum*, *Deus*[1].

ARTICLE XI[2].

1.

La vraie religion doit avoir pour marque d'obliger à aimer son Dieu. *Cela est bien* juste. Et cependant aucune autre que la nôtre ne l'a *ordonné*; la nôtre l'a fait. Elle doit encore avoir connu la concupiscence et l'impuissance; la nôtre l'a fait. Elle doit y avoir apporté les remèdes; l'un est la prière. Nulle religion n'a demandé à Dieu de l'aimer et de le suivre.

2.

La vraie nature de l'homme, son vrai bien, et la vraie vertu, et la vraie religion, sont choses dont la connoissance est inséparable.

Après avoir entendu la nature de l'homme. — Il faut, pour qu'une religion soit vraie, qu'elle ait connu notre nature. Elle doit avoir connu la grandeur et la petitesse, et la raison de l'une et de l'autre. Qui l'a connue, que la chrétienne?

3.

Les autres religions, comme les païennes, sont plus populaires; car elles sont en extérieur : mais elles ne sont pas pour les gens habiles. Une religion purement intellectuelle seroit plus proportionnée aux habiles; mais elle ne serviroit pas au peuple. La seule religion chrétienne est proportionnée à tous, étant mêlée d'extérieur et d'intérieur. Elle élève le peuple à l'intérieur, et abaisse les superbes à l'extérieur[3];

1. *Ps.* CXVIII, 36.
2. Article IV de la seconde partie, dans Bossut.
3. « Elle élève le peuple aux méditations intérieures, et abaisse les superbes aux pratiques extérieures. »

et n'est pas parfaite sans les deux, car il faut que le peuple entende l'esprit de la lettre, et que les habiles soumettent leur esprit à la lettre.

4.

Nulle autre religion n'a proposé de se haïr. Nulle autre religion ne peut donc plaire à ceux qui se haïssent, et qui cherchent un être véritablement aimable. Et ceux-là, s'ils n'avoient jamais ouï parler de la religion d'un Dieu humilié, l'embrasseroient incontinent.

.... Nulle autre n'a connu que l'homme est la plus excellente créature. Les uns, qui ont bien connu la réalité de son excellence, ont pris pour lâcheté et pour ingratitude les sentimens bas que les hommes ont naturellement d'eux-mêmes; et les autres, qui ont bien connu combien cette bassesse est effective, ont traité d'une superbe ridicule ces sentimens de grandeur, qui sont aussi naturels à l'homme.

« Levez vos yeux vers Dieu, disent les uns; voyez celui auquel vous ressemblez, et qui vous a fait pour l'adorer. Vous pouvez vous rendre semblable à lui; la sagesse vous y égalera, si vous voulez la suivre. » Et les autres disent : « Baissez vos yeux vers la terre, chétif ver que vous êtes, et regardez les bêtes dont vous êtes le compagnon. »

Que deviendra donc l'homme? Sera-t-il égal à Dieu ou aux bêtes? Quelle effroyable distance! Que serons-nous donc? Qui ne voit par tout cela que l'homme est égaré, qu'il est tombé de sa place, qu'il la cherche avec inquiétude, qu'il ne la peut plus retrouver? Et qui l'y adressera donc? les plus grands hommes ne l'ont pu.

Nulle religion que la nôtre n'a enseigné que l'homme naît en péché, nulle secte de philosophes ne l'a dit : nulle n'a donc dit vrai.

5.

Que Dieu s'est voulu cacher. — S'il n'y avoit qu'une religion, Dieu y seroit bien manifeste. S'il n'y avoit des martyrs qu'en notre religion, de même.

.... Dieu étant ainsi caché, toute religion qui ne dit pas que Dieu est caché n'est pas véritable; et toute religion qui n'en rend pas la raison n'est pas instruisante. La nôtre fait tout cela : *Vere tu es Deus absconditus.*

Perpétuité. — Cette religion, qui consiste à croire que l'homme est déchu d'un état de gloire et de communication avec Dieu en un état de tristesse, de pénitence et d'éloignement de Dieu, mais qu'après cette vie nous serons rétablis par un Messie qui devoit venir, a toujours été sur la terre. Toutes choses ont passé, et celle-là a subsisté pour laquelle sont toutes les choses.

Les hommes dans le premier âge du monde ont été emportés dans toutes sortes de désordres, et il y avoit cependant des saints, comme Énoch, Lamech et d'autres, qui attendoient en patience le Christ promis dès le commencement du monde. Noé a vu la malice des hommes au plus haut degré; et il a mérité de sauver le monde en sa personne, par l'espérance du Messie dont il a été la figure. Abraham étoit environné d'idolâtres, quand Dieu lui fit connoître le mystère du Messie, qu'il a salué de loin. Au temps d'Isaac et de Jacob, l'abomination s'étoit

répandue sur toute la terre : mais ces saints vivoient en la foi ; et Jacob, mourant et bénissant ses enfans, s'écrie, par un transport qui lui fait interrompre son discours : « J'attends, ô mon Dieu ! le Sauveur que vous avez promis : *Salutare tuum exspectabo*, *Domine*[1]. »

Les Égyptiens étoient infectés et d'idolâtrie et de magie ; le peuple de Dieu même étoit entraîné par leurs exemples. Mais cependant Moïse et d'autres croyoient celui qu'ils ne voyoient pas, et l'adoroient en regardant aux dons éternels qu'il leur préparoit.

Les Grecs et les Latins ensuite ont fait régner les fausses déités ; les poëtes ont fait cent diverses théologies ; les philosophes se sont séparés en mille sectes différentes : et cependant il y avoit toujours au cœur de la Judée des hommes choisis qui prédisoient la venue de ce Messie, qui n'étoit connu que d'eux.

Il est venu enfin en la consommation des temps : et depuis, on a vu naître tant de schismes et d'hérésies, tant renverser d'États, tant de changemens en toutes choses ; et cette Église, qui adore celui qui a toujours été adoré, a subsisté sans interruption. Et ce qui est admirable, incomparable et tout à fait divin, c'est que cette religion, qui a toujours duré, a toujours été combattue. Mille fois elle a été à la veille d'une destruction universelle ; et toutes les fois qu'elle a été en cet état, Dieu l'a relevée par des coups extraordinaires de sa puissance. C'est ce qui est étonnant, et qu'elle s'est maintenue sans fléchir et plier sous la volonté des tyrans. Car il n'est pas étrange qu'un État subsiste, lorsque l'on fait quelquefois céder ses lois à la nécessité, mais que....

Figures. — Dieu voulant se former un peuple saint, qu'il sépareroit de toutes les autres nations, qu'il délivreroit de ses ennemis, qu'il mettroit dans un lieu de repos, a promis de le faire, et a prédit par ses prophètes le temps et la manière de sa venue. Et cependant, pour affermir l'espérance de ses élus dans tous les temps, il leur en a fait voir l'image sans les laisser jamais sans des assurances de sa puissance et de sa volonté pour leur salut. Car, dans la création de l'homme, Adam en étoit le témoin, et le dépositaire de la promesse du Sauveur, qui devoit naître de la femme. Lorsque les hommes étoient encore si proches de la création, qu'ils ne pouvoient avoir oublié leur création et leur chute ; lorsque ceux qui avoient vu Adam n'ont plus été au monde, Dieu a envoyé Noé, et il l'a sauvé, et noyé toute la terre, par un miracle qui marquoit assez et le pouvoir qu'il avoit de sauver le monde, et la volonté qu'il avoit de le faire, et de faire naître de la semence de la femme celui qu'il avoit promis. Ce miracle suffisoit pour affermir l'espérance des hommes....

La mémoire du déluge étant encore si fraîche parmi les hommes, lorsque Noé vivoit encore, Dieu fit ses promesses à Abraham, et lorsque Sem vivoit encore, Dieu envoya Moïse, etc....

6.

Les États périroient, si on ne faisoit plier souvent les lois à la nécessité. Mais jamais la religion n'a souffert cela, et n'en a usé. Aussi il faut

1. *Genèse*, XLIX, 18.

ces accommodemens, ou des miracles. Il n'est pas étrange qu'on se conserve en ployant, et ce n'est pas proprement se maintenir; et encore périssent-ils enfin entièrement : il n'y en a point qui ait duré mille ans. Mais que cette religion se soit toujours maintenue, et inflexible, cela est divin.

7.

Il y auroit trop d'obscurité, si la vérité n'avoit pas des marques visibles. C'en est une admirable qu'elle se soit toujours conservée dans une Église et une assemblée visible. Il y auroit trop de clarté s'il n'y avoit qu'un sentiment dans cette Église; mais pour reconnoître quel est le vrai, il n'y a qu'à voir quel est celui qui a toujours été; car il est certain que le vrai y a toujours été, et qu'aucun faux n'y a toujours été.

Perpétuité. — Ainsi, le Messie a toujours été cru. La tradition d'Adam étoit encore nouvelle en Noé et en Moïse. Les prophètes l'ont prédit depuis, en prédisant toujours d'autres choses, dont les événemens, qui arrivoient de temps en temps à la vue des hommes, marquoient la vérité de leur mission, et par conséquent celle de leurs promesses touchant le Messie : Jésus-Christ a fait des miracles, et les apôtres aussi, qui ont converti tous les païens; et par là toutes les prophéties étant accomplies, le Messie est prouvé pour jamais.

8.

En voyant l'aveuglement et la misère de l'homme, en regardant tout l'univers muet, et l'homme sans lumière, abandonné à lui-même, et comme égaré dans ce recoin de l'univers, sans savoir qui l'y a mis, ce qu'il y est venu faire, ce qu'il deviendra en mourant, incapable de toute connoissance, j'entre en effroi comme un homme qu'on auroit porté endormi dans une île déserte et effroyable, et qui s'éveilleroit sans connoître où il est, et sans moyen d'en sortir. Et sur cela j'admire comment on n'entre point en désespoir d'un si misérable état. Je vois d'autres personnes auprès de moi, d'une semblable nature : je leur demande s'ils sont mieux instruits que moi; ils me disent que non; et sur cela, ces misérables égarés, ayant regardé autour d'eux, et ayant vu quelques objets plaisans, s'y sont donnés et s'y sont attachés. Pour moi, je n'ai pu y prendre d'attache, et, considérant combien il y a plus d'apparence qu'il y a autre chose que ce que je vois, j'ai recherché si ce Dieu n'auroit point laissé quelques marques de soi.

Je vois plusieurs religions contraires, et par conséquent toutes fausses, excepté une. Chacune veut être crue par sa propre autorité, et menace les incrédules. Je ne les crois donc pas là-dessus; chacun peut dire cela, chacun peut se dire prophète. Mais je vois la chrétienne où je trouve des prophéties, et c'est ce que chacun ne peut pas faire.

9.

La seule religion contre nature, contre le sens commun, contre nos plaisirs, est la seule qui ait toujours été.

10.

Toute la conduite des choses doit avoir pour objet l'établissement et la grandeur de la religion; les hommes doivent avoir en eux-mêmes des

sentimens conformes à ce qu'elle nous enseigne; et enfin elle doit être tellement l'objet et le centre où toutes choses tendent, que qui en saura les principes puisse rendre raison et de toute la nature de l'homme en particulier, et de toute la conduite du monde en général.

.... Ils blasphèment ce qu'ils ignorent. La religion chrétienne consiste en deux points. Il importe également aux hommes de les connoître, et il est également dangereux de les ignorer. Et il est également de la miséricorde de Dieu d'avoir donné des marques des deux.

Et cependant ils prennent sujet de conclure qu'un de ces points n'est pas, de ce qui leur devroit faire conclure l'autre. Les sages qui ont dit qu'il y a un Dieu ont été persécutés, les Juifs haïs, les chrétiens encore plus. Ils ont vu par lumière naturelle que, s'il y a une véritable religion sur la terre, la conduite de toutes choses doit y tendre comme à son centre. Et sur ce fondement, ils prennent lieu de blasphémer la religion chrétienne, parce qu'ils la connoissent mal. Ils s'imaginent qu'elle consiste simplement en l'adoration d'un Dieu considéré comme grand, et puissant, et éternel; ce qui est proprement le déisme, presque aussi éloigné de la religion chrétienne que l'athéisme, qui y est tout à fait contraire. Et de là ils concluent que cette religion n'est pas véritable, parce qu'ils ne voient pas que toutes choses concourent à l'établissement de ce point, que Dieu ne se manifeste pas aux hommes avec toute l'évidence qu'il pourroit faire.

Mais qu'ils en concluent ce qu'ils voudront contre le déisme, ils n'en *concluront* rien contre la religion chrétienne, qui consiste proprement *au mystère* du Rédempteur, qui, unissant en lui les deux natures, humaine et divine, a retiré les hommes de la corruption du péché pour les réconcilier à Dieu en sa personne divine.

Elle enseigne donc aux hommes ces deux vérités : et qu'il y a un Dieu dont les hommes sont capables, et qu'il y a une corruption dans la nature qui les en rend indignes. Il importe également aux hommes de connoître l'un et l'autre de ces points; et il est également dangereux à l'homme de connoître Dieu sans connoître sa misère, et de connoître sa misère sans connoître le Rédempteur qui l'en peut guérir. Une seule de ces connoissances fait ou l'orgueil des philosophes, qui ont connu Dieu et non leur misère, ou le désespoir des athées, qui connoissent leur misère sans Rédempteur. Et ainsi, comme il est également de la nécessité de l'homme de connoître ces deux points, il est aussi également de la miséricorde de Dieu de nous les avoir fait connoître. La religion chrétienne le fait; c'est en cela qu'elle consiste. Qu'on examine l'ordre du monde sur cela, et qu'on voie si toutes choses ne tendent pas à l'établissement des deux chefs de cette religion.

11.

Si l'on ne se connoît plein de superbe, d'ambition, de concupiscence, de foiblesse, de misère et d'injustice, on est bien aveugle. Et si en le connoissant on ne désire d'en être délivré, que peut-on dire d'un homme?... Que peut-on donc avoir que de l'estime pour une religion qui connoît si bien les défauts de l'homme, et que du désir pour la vérité d'une religion qui y promet des remèdes si souhaitables?

12.

Preuve. — 1° La religion chrétienne, par son établissement : par elle-même établie si fortement, si doucement, étant si contraire à la nature. — 2° La sainteté, la hauteur et l'humilité d'une âme chrétienne. — 3° Les merveilles de l'Écriture sainte. — 4° Jésus-Christ en particulier. — 5° Les apôtres en particulier. — 6° Moïse et les prophètes en particulier. — 7° Le peuple juif. — 8° Les prophéties. — 9° La perpétuité. Nulle religion n'a la perpétuité. — 10° La doctrine, qui rend raison de tout. — 11° La sainteté de cette loi. — 12° Par la conduite du monde.

Il est indubitable qu'après cela on ne doit pas refuser, en considérant ce que c'est que la vie, et que cette religion, de suivre l'inclination de la suivre, si elle nous vient dans le cœur ; et il est certain qu'il n'y a nul lieu de se moquer de ceux qui la suivent.

ARTICLE XII[1].

1.

Commencement, après avoir expliqué l'incompréhensibilité. — Les grandeurs et les misères de l'homme sont tellement visibles, qu'il faut nécessairement que la véritable religion nous enseigne et qu'il y a quelque grand principe de grandeur en l'homme, et qu'il y a un grand principe de misère. Il faut donc qu'elle nous rende raison de ces étonnantes contrariétés.

Il faut que, pour rendre l'homme heureux, elle lui montre qu'il y a un Dieu ; qu'on est obligé de l'aimer ; que notre vraie félicité est d'être en lui, et notre unique mal d'être séparé de lui ; qu'elle reconnoisse que nous sommes pleins de ténèbres, qui nous empêchent de le connoître et de l'aimer ; et qu'ainsi nos devoirs nous obligeant d'aimer Dieu, et nos concupiscences nous en détournant, nous sommes pleins d'injustice. Il faut qu'elle nous rende raison de ces oppositions que nous avons à Dieu et à notre propre bien ; il faut qu'elle nous enseigne les remèdes à ces impuissances, et les moyens d'obtenir ces remèdes. Qu'on examine sur cela toutes les religions du monde, et qu'on voie s'il y en a une autre que la chrétienne qui y satisfasse.

Sera-ce les philosophes, qui nous proposent pour tout bien les biens qui sont en nous ? Est-ce là le vrai bien ? Ont-ils trouvé le remède à nos maux ? Est-ce avoir guéri la présomption de l'homme que de l'avoir égalé à Dieu ? Ceux qui nous ont égalés aux bêtes, et les mahométans qui nous ont donné les plaisirs de la terre pour tout bien, même dans l'éternité, ont-ils apporté le remède à nos concupiscences ?

Quelle religion nous enseignera donc à guérir l'orgueil et la concupiscence ? Quelle religion enfin nous enseignera notre bien, nos devoirs, les foiblesses qui nous en détournent, la cause de ces foiblesses, les remèdes qui les peuvent guérir, et le moyen d'obtenir ces remèdes ?

1. Article V de la seconde partie, dans Bossut.

Toutes les autres religions ne l'ont pu. Voyons ce que fera la Sagesse de Dieu.

N'attendez pas, dit-elle, ni vérité, ni consolation des hommes. Je suis celle qui vous ai formés, et qui puis seule vous apprendre qui vous êtes. Mais vous n'êtes plus maintenant en l'état où je vous ai formés. J'ai créé l'homme saint, innocent, parfait; je l'ai rempli de lumière et d'intelligence; je lui ai communiqué ma gloire et mes merveilles. L'œil de l'homme voyoit alors la majesté de Dieu. Il n'étoit pas alors dans les ténèbres qui l'aveuglent, ni dans la mortalité et dans les misères qui l'affligent. Mais il n'a pu soutenir tant de gloire sans tomber dans la présomption. Il a voulu se rendre centre de lui-même, et indépendant de mon secours. Il s'est soustrait de ma domination; et, s'égalant à moi par le désir de trouver sa félicité en lui-même, je l'ai abandonné à lui; et, révoltant les créatures, qui lui étoient soumises, je les lui ai rendues ennemies : en sorte qu'aujourd'hui l'homme est devenu semblable aux bêtes, et dans un tel éloignement de moi, qu'à peine lui reste-t-il une lumière confuse de son auteur : tant toutes ses connoissances ont été éteintes ou troublées! Les sens, indépendans de la raison, et souvent maîtres de la raison, l'ont emporté à la recherche des plaisirs. Toutes les créatures ou l'affligent ou le tentent, et dominent sur lui, ou en le soumettant par leur force, ou en le charmant par leurs douceurs, ce qui est encore une domination plus terrible et plus impérieuse. Voilà l'état où les hommes sont aujourd'hui. Il leur reste quelque instinct impuissant du bonheur de leur première nature, et ils sont plongés dans les misères de leur aveuglement et de leur concupiscence, qui est devenue leur seconde nature.

De ce principe que je vous ouvre, vous pouvez reconnoître la cause de tant de contrariétés qui ont étonné tous les hommes, et qui les ont partagés en de si divers sentimens. Observez maintenant tous les mouvemens de grandeur et de gloire que l'épreuve de tant de misères ne peut étouffer, et voyez s'il ne faut pas que la cause en soit en une autre nature.

A. P. R. pour demain. Prosopopée. — .... C'est en vain, ô hommes, que vous cherchez dans vous-mêmes le remède à vos misères. Toutes vos lumières ne peuvent arriver qu'à connoître que ce n'est point dans vous-mêmes que vous trouverez ni la vérité ni le bien. Les philosophes vous l'ont promis, et ils n'ont pu le faire. Il ne savent ni quel est votre véritable bien, ni quel est votre véritable état[1]. Comment au-

1. Ici se trouvent quelques lignes barrées : « Je suis la seule qui peut vous apprendre ces choses; je les enseigne à ceux qui m'écoutent. Les livres que j'ai mis entre les mains des hommes les découvrent bien nettement. Mais je n'ai pas voulu que cette connoissance fût si ouverte [c'est-à-dire : Je n'ai pas voulu qu'elle fût si ouverte qu'on n'eût pas besoin de la grâce pour l'acquérir. Voir l'article XX]. J'apprends aux hommes ce qui les peut rendre heureux; pourquoi refusez-vous de m'ouïr? Ne cherchez pas de satisfaction dans la terre : n'espérez rien des hommes. Votre bien n'est qu'en Dieu, et la souveraine félicité consiste à connoître Dieu, à s'unir à lui dans l'éternité. Votre devoir est à l'aimer de tout votre cœur. Il vous a créé... »

roient-ils donné des remèdes à vos maux, puisqu'ils ne les ont pas seulement connus? Vos maladies principales sont l'orgueil, qui vous soustrait de Dieu, la concupiscence, qui vous attache à la terre; et ils n'ont fait autre chose qu'entretenir au moins l'une de ces maladies. S'ils vous ont donné Dieu pour objet, ce n'a été que pour exercer votre superbe : ils vous ont fait penser que vous lui étiez semblables et conformes par votre nature. Et ceux qui ont vu la vanité de cette prétention vous ont jetés dans l'autre précipice, en vous faisant entendre que votre nature étoit pareille à celle des bêtes, et vous ont portés à chercher votre bien dans les concupiscences qui sont le partage des animaux. Ce n'est pas là le moyen de vous guérir de vos injustices, que ces sages n'ont point connues. Je puis seule vous faire entendre qui vous êtes....

Si on vous unit à Dieu, c'est par grâce, non par nature. Si on vous abaisse, c'est par pénitence, non par nature.

.... Ces deux états étant ouverts, il est impossible que vous ne les reconnoissiez pas. Suivez vos mouvemens, observez-vous vous-mêmes, et voyez si vous n'y trouverez pas les caractères vivans de ces deux natures. Tant de contradictions se trouveroient-elles dans un sujet simple?

....Je n'entends pas que vous soumettiez votre créance à moi sans raison, et ne prétends pas vous assujettir avec tyrannie. Je ne prétends pas aussi vous rendre raison de toutes choses; et pour accorder ces contrariétés, j'entends vous faire voir clairement, par des preuves convaincantes, des marques divines en moi, qui vous convainquent de ce que je suis, et m'attirent autorité par des merveilles et des preuves que vous ne puissiez refuser; et qu'ensuite vous croyiez sûrement les choses que je vous enseigne, quand vous n'y trouverez aucun sujet de les refuser, sinon que vous ne pouvez par vous-mêmes connoître si elles sont ou non.

S'il y a un seul principe de tout, une seule fin de tout : tout par lui, tout pour lui. Il faut donc que la vraie religion nous enseigne à n'adorer que lui et à n'aimer que lui. Mais, comme nous nous trouvons dans l'impuissance d'adorer ce que nous ne connoissons pas, et d'aimer autre chose que nous, il faut que la religion qui instruit de ces devoirs nous instruise aussi de ces impuissances, et qu'elle nous apprenne aussi les remèdes. Elle nous apprend que par un homme[1] tout a été perdu, et la liaison rompue entre Dieu et nous; et que par un homme[2], la liaison est réparée.

Nous naissons si contraires à cet amour de Dieu, et il est si nécessaire, qu'il faut que nous naissions coupables, ou Dieu seroit injuste.

2.

Le péché originel est folie devant les hommes, mais on le donne pour tel. Vous ne me devez donc pas reprocher le défaut de raison en cette doctrine, puisque je la donne pour être sans raison. Mais cette folie est plus sage que toute la sagesse des hommes, *sapientius est hominibus*[3]. Car, sans cela, que dira-t-on qu'est l'homme? Tout son état dé-

1. Adam. — 2. Jésus-Christ. — 3. I *Cor.*, I, 25.

pend de ce point imperceptible. Et comment s'en fût-il aperçu par sa raison, puisque c'est une chose au-dessus de sa raison, et que sa raison, bien loin de l'inventer par ses voies, s'en éloigne quand on le lui présente ?

3.

Cette duplicité de l'homme est si visible, qu'il y en a qui ont pensé que nous avions deux âmes : un sujet simple leur paroissant incapable de telles et si soudaines variétés, d'une présomption démesurée à un horrible abattement de cœur.

Toutes ces contrariétés, qui sembloient le plus m'éloigner de la connoissance de la religion, est ce qui m'a le plus tôt conduit à la véritable.

Pour moi, j'avoue qu'aussitôt que la religion chrétienne découvre ce principe, que la nature des hommes est corrompue et déchue de Dieu, cela ouvre les yeux à voir partout le caractère de cette vérité : car la nature est telle, qu'elle marque partout un Dieu perdu, et dans l'homme, et hors de l'homme, et une nature corrompue.

Sans ces divines connoissances, qu'ont pu faire les hommes, sinon, ou s'élever dans le sentiment intérieur qui leur reste de leur grandeur passée, ou s'abattre dans la vue de leur foiblesse présente[1] ? Car, ne voyant pas la vérité entière, ils n'ont pu arriver à une parfaite vertu. Les uns considérant la nature comme incorrompue, les autres comme *irréparable*, ils n'ont pu fuir, ou l'orgueil, ou la paresse, qui sont les *deux sources* de tous les vices ; puisqu'ils ne peuvent sinon, ou s'y abandonner par lâcheté, ou en sortir par l'orgueil. Car, s'ils connoissoient l'excellence de l'homme, ils en ignoroient la corruption : de sorte qu'ils évitoient bien la paresse, mais ils se perdoient dans la superbe. Et s'ils reconnoissoient l'infirmité de la nature, ils en ignoroient la dignité : de sorte qu'ils pouvoient bien éviter la vanité, mais c'étoit en se précipitant dans le désespoir.

De là viennent les diverses sectes des stoïques et des épicuriens ; des dogmatistes et des académiciens, etc. La seule religion chrétienne a pu guérir ces deux vices, non pas en chassant l'un par l'autre, par la sagesse de la terre, mais en chassant l'un et l'autre, par la simplicité de l'Évangile. Car elle apprend aux justes, qu'elle élève jusqu'à la participation de la Divinité même, qu'en ce sublime état ils portent encore la source de toute la corruption, qui les rend durant toute la vie sujets à l'erreur, à la misère, à la mort, au péché ; et elle crie aux plus impies qu'ils sont capables de la grâce de leur Rédempteur. Ainsi, donnant à trembler à ceux qu'elle justifie, et consolant ceux qu'elle condamne, elle tempère avec tant de justesse la crainte avec l'espérance par cette double capacité qui est commune à tous, et de la grâce et du péché,

1. Ici le passage suivant barré : « Dans cette impuissance de voir la vérité entière, s'ils connoissoient la dignité de notre condition, ils en ignoroient la corruption ; ou s'ils en connoissoient l'infirmité, ils en ignoroient l'excellence ; et suivant l'une ou l'autre de ces routes, qui leur faisoit voir la nature, ou comme incorrompue, ou comme irréparable, ils se perdoient ou dans la superbe, ou dans le désespoir. »

qu'elle abaisse infiniment plus que la seule raison ne peut faire, mais sans désespérer; et qu'elle élève infiniment plus que l'orgueil de la nature, mais sans enfler : faisant bien voir par là qu'étant seule exempte d'erreur et de vice, il n'appartient qu'à elle et d'instruire et de corriger les hommes.

Qui peut donc refuser à ces célestes lumières de les croire et de les adorer? Car n'est-il pas plus clair que le jour que nous sentons en nous-mêmes des caractères ineffaçables d'excellence? Et n'est-il pas aussi véritable que nous éprouvons à toute heure les effets de notre déplorable condition? Que nous crie donc ce chaos et cette confusion monstrueuse, sinon la vérité de ces deux états, avec une voix si puissante, qu'il est impossible de résister?

4.

Nous ne concevons ni l'état glorieux d'Adam, ni la nature de son péché, ni la transmission qui s'en est faite en nous. Ce sont choses qui se sont passées dans l'état d'une nature toute différente de la nôtre, et qui passent notre capacité présente. Tout cela nous est inutile à savoir pour en sortir; et tout ce qu'il nous importe de connoître est que nous sommes misérables, corrompus, séparés de Dieu, mais rachetés par Jésus-Christ; et c'est de quoi nous avons des preuves admirables sur la terre. Ainsi les deux preuves de la corruption et de la rédemption se tirent des impies, qui vivent dans l'indifférence de la religion, et des Juifs, qui en sont les ennemis irréconciliables.

5.

Le christianisme est étrange! Il ordonne à l'homme de reconnoître qu'il est vil, et même abominable; et lui ordonne de vouloir être semblable à Dieu. Sans un tel contre-poids, cette élévation le rendroit horriblement vain, ou cet abaissement le rendroit horriblement abject.

La misère persuade le désespoir, l'orgueil persuade la présomption. L'incarnation montre à l'homme la grandeur de sa misère par la grandeur du remède qu'il a fallu.

6.

.... Non pas un abaissement qui nous rende incapable du bien, ni une sainteté exempte du mal.

Il n'y a point de doctrine plus propre à l'homme que celle-là, qui l'instruit de sa double capacité de recevoir et de perdre la grâce, à cause du double péril où il est toujours exposé, de désespoir ou d'orgueil.

7.

Les philosophes ne prescrivoient point des sentimens proportionnés aux deux états. Ils inspiroient des mouvemens de grandeur pure, et ce n'est pas l'état de l'homme. Ils inspiroient des mouvemens de bassesse pure, et ce n'est pas l'état de l'homme. Il faut des mouvemens de bassesse, non de nature, mais de pénitence; non pour y demeurer, mais pour aller à la grandeur. Il faut des mouvemens de grandeur, non de mérite, mais de grâce, et après avoir passé par la bassesse.

8.

Nul n'est heureux comme un vrai chrétien, ni raisonnable, ni vertueux, ni aimable.

Avec combien peu d'orgueil un chrétien se croit-il uni à Dieu! avec combien peu d'abjection s'égale-t-il aux vers de la terre! La belle manière de recevoir la vie et la mort, les biens et les maux!

9.

Incompréhensible. — Tout ce qui est incompréhensible ne laisse pas d'être. Le nombre infini. Un espace infini, égal au fini.

Incroyable que Dieu s'unisse à nous. — Cette considération n'est tirée que de la vue de notre bassesse. Mais si vous l'avez bien sincère, suivez-la aussi loin que moi, et reconnoissez que nous sommes en effet si bas, que nous sommes par nous-mêmes incapables de connoître si sa miséricorde ne peut pas nous rendre capables de lui. Car je voudrois bien savoir d'où cet animal, qui se reconnoît si foible, a le droit de mesurer la miséricorde de Dieu, et d'y mettre les bornes que sa fantaisie lui suggère. L'homme sait si peu ce que c'est que Dieu, qu'il ne sait pas ce qu'il est lui-même : et, tout troublé de la vue de son propre état, il ose dire que Dieu ne peut pas le rendre capable de sa communication! Mais je voudrois lui demander si Dieu demande autre chose de lui, sinon qu'il l'aime en le connoissant; et pourquoi il croit que Dieu ne peut se rendre connoissable et aimable à lui, puisqu'il est naturellement capable d'amour et de connoissance. Il est sans doute qu'il connoît au moins qu'il est, et qu'il aime quelque chose. Donc s'il voit quelque chose dans les ténèbres où il est, et s'il trouve quelque sujet d'amour *parmi les* choses de la terre, pourquoi, si Dieu lui donne quelques *rayons* de son essence, ne sera-t-il pas capable de le connoître et de *l'aimer* en la manière qu'il lui plaira se communiquer à nous? Il y a donc sans doute une présomption insupportable dans ces sortes de raisonnemens, quoiqu'ils paroissent fondés sur une humilité apparente, qui n'est ni sincère, ni raisonnable, si elle ne nous fait confesser que, ne sachant de nous-mêmes qui nous sommes, nous ne pouvons l'apprendre que de Dieu.

ARTICLE XIII[1].

1.

La dernière démarche de la raison, c'est de connoître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent. Elle n'est que foible, si elle ne va jusqu'à connoître cela. Que si les choses naturelles la surpassent, que dira-t-on des surnaturelles?

Soumission. — Il faut savoir douter où il faut, assurer où il faut et se soumettre où il faut[2]. Qui ne fait ainsi n'entend pas la force de la raison. Il y en a qui faillent contre ces trois principes, ou en assurant tout comme démonstratif, manque de se connoître en démonstration; ou en

1. Article VI de la seconde partie, dans Bossut.
2. Pascal avait écrit d'abord : « Il faut avoir ces trois qualités, pyrrhonien, géomètre, chrétien soumis; et elles s'accordent et se tempèrent, en doutant où il faut, en assurant où il faut, en se soumettant où il faut. »

doutant de tout, manque de savoir où il faut se soumettre; ou en se soumettant en tout, manque de savoir où il faut juger.

2.

Si on soumet tout à la raison, notre religion n'aura rien de mystérieux ni de surnaturel. Si on choque les principes de la raison, notre religion sera absurde et ridicule.

Saint Augustin. La raison ne se soumettroit jamais si elle ne jugeoit qu'il y a des occasions où elle se doit soumettre. Il est donc juste qu'elle se soumette quand elle juge qu'elle se doit soumettre.

3.

La piété est différente de la superstition. Soutenir la piété jusqu'à la superstition, c'est la détruire. Les hérétiques nous reprochent cette soumission superstitieuse. C'est faire ce qu'ils nous reprochent....

Il n'y a rien de si conforme à la raison que ce désaveu de la raison.

Deux excès : exclure la raison, n'admettre que la raison.

4.

La foi dit bien ce que les sens ne disent pas, mais non pas le contraire de ce qu'ils voient. Elle est au-dessus, et non pas contre.

5.

« Si j'avois vu un miracle, disent-ils, je me convertirois. » Comment assurent-ils qu'ils feroient ce qu'ils ignorent? Ils s'imaginent que cette conversion consiste en une adoration qui se fait de Dieu comme un commerce et une conversation telle qu'ils se la figurent. La conversion véritable consiste à s'anéantir devant cet être universel qu'on a irrité tant de fois, et qui peut vous perdre légitimement à toute heure; à reconnoître qu'on ne peut rien sans lui, et qu'on n'a mérité rien de lui que sa disgrâce. Elle consiste à connoître qu'il y a une opposition invincible entre Dieu et nous, et que, sans un médiateur, il ne peut y avoir de commerce.

6.

Ne vous étonnez pas de voir des personnes simples croire sans raisonnement. Dieu leur donne l'amour de soi et la haine d'eux-mêmes. Il incline leur cœur à croire. On ne croira jamais d'une créance utile et de foi, si Dieu n'incline le cœur; et on croira dès qu'il l'inclinera. Et c'est ce que David connoissoit bien, lorsqu'il disoit : *Inclina cor meum, Deus, in testimonia tua.*

7.

Ceux qui croient sans avoir lu les Testamens, c'est parce qu'ils ont une disposition intérieure toute sainte, et que ce qu'ils entendent dire de notre religion y est conforme. Ils sentent qu'un Dieu les a faits. Ils ne veulent aimer que Dieu; ils ne veulent haïr qu'eux-mêmes. Ils sentent qu'ils n'en ont pas la force d'eux-mêmes; qu'ils sont incapables d'aller à Dieu; et que, si Dieu ne vient à eux, ils ne peuvent avoir aucune communication avec lui. Et ils entendent dire dans notre religion qu'il ne faut aimer que Dieu, et ne haïr que soi-même : mais qu'étant tous corrompus, et incapables de Dieu, Dieu s'est fait *homme pour* s'unir à nous. Il n'en faut pas davantage pour persuader des hommes

qui ont cette disposition dans le cœur, et qui ont cette connoissance de leur devoir et de leur incapacité.

8.

Ceux que nous voyons chrétiens sans la connoissance des prophéties et des preuves ne laissent pas d'en juger aussi bien que ceux qui ont cette connoissance. Ils en jugent par le cœur, comme les autres en jugent par l'esprit. C'est Dieu lui-même qui les incline à croire; et ainsi ils sont très-efficacement persuadés [1].

J'avoue bien qu'un de ces chrétiens qui croient sans preuves n'aura peut-être pas de quoi convaincre un infidèle qui en dira autant de soi. Mais ceux qui savent les preuves de la religion prouveront sans difficulté que ce fidèle est véritablement inspiré de Dieu, quoiqu'il ne pût le prouver lui-même. Car Dieu ayant dit dans ses prophètes (qui sont indubitablement prophètes [2]) que dans le règne de Jésus-Christ il répandroit son esprit sur les nations, et que les fils, les filles et les enfans de l'Église prophétiseroient, il est sans doute que l'esprit de Dieu est sur ceux-là, et qu'il n'est point sur les autres.

ARTICLE XIV [3].

1.

Nous sommes plaisans de nous reposer dans la société de nos semblables. Misérables comme nous, impuissans comme nous, ils ne nous aideront pas; on mourra seul; il faut donc faire comme si on étoit seul; et alors, bâtiroit-on des maisons superbes, etc.? On chercheroit la vérité sans hésiter; et si on le refuse, on témoigne estimer plus l'estime des hommes, que la recherche de la vérité.

.... Voilà ce que je vois et ce qui me trouble. Je regarde de toutes parts, et ne vois partout qu'obscurité. La nature ne m'offre rien qui ne soit matière de doute et d'inquiétude. Si je n'y voyois rien qui marquât une Divinité, je me déterminerois à n'en rien croire. Si je voyois partout les marques d'un Créateur, je reposerois en paix dans la foi. Mais, voyant trop pour nier, et trop peu pour m'assurer, je suis dans un état à plaindre, et où j'ai souhaité cent fois que, si un Dieu la soutient, elle le marquât sans équivoque; et que, si les marques qu'elle en donne sont trompeuses, elle les supprimât tout à fait; qu'elle dît tout ou rien, afin que je visse quel parti je dois suivre. Au lieu qu'en l'état où je suis, ignorant ce que je suis et ce que je dois faire, je ne

1. Pascal avait d'abord écrit cette phrase, qu'il a barrée : « On répondra que les infidèles diront la même chose; mais je réponds à cela que nous avons des preuves que Dieu incline véritablement ceux qu'il aime à croire la religion chrétienne, et que les infidèles n'ont aucune preuve de ce qu'ils disent : et ainsi nos propositions étant semblables dans les termes, elles diffèrent en ce que l'une est sans aucune preuve, et l'autre est solidement prouvée. »

2. Joël, II, 28.

3. Article VII de la seconde partie, dans Bossut.

connois ni ma condition, ni mon devoir. Mon cœur tend tout entier à connoître où est le vrai bien, pour le suivre. Rien ne me seroit trop cher pour l'éternité....

Je vois la religion chrétienne fondée sur une religion précédente, et voici ce que je trouve d'effectif. Je ne parle pas ici des miracles de Moïse, de Jésus-Christ et des apôtres, parce qu'ils ne paroissent pas d'abord convaincans, et que je ne veux que mettre ici en évidence tous les fondemens de cette religion chrétienne qui sont indubitables, et qui ne peuvent être mis en doute par quelque personne que ce soit....

Je vois donc des foisons de religions en plusieurs endroits du monde, et dans tous les temps. Mais elles n'ont ni la morale qui peut me plaire, ni les preuves qui peuvent m'arrêter. Et ainsi j'aurois refusé également la religion de Mahomet, et celle de la Chine, et celle des anciens Romains, et celle des Égyptiens, par cette seule raison que l'une n'ayant pas plus de marques de vérité que l'autre, ni rien qui déterminât nécessairement, la raison ne peut pencher plutôt vers l'une que vers l'autre.

Mais, en considérant ainsi cette inconstante et bizarre variété de mœurs et de créances dans les divers temps, je trouve en un coin du monde un peuple particulier, séparé de tous les autres peuples de la terre, le plus ancien de tous, et dont les histoires précèdent de plusieurs siècles les plus anciennes que nous ayons. Je trouve donc ce peuple grand et nombreux, sorti d'un seul homme, qui adore un seul Dieu, et qui se conduit par une loi qu'ils disent tenir de sa main. Ils soutiennent qu'ils sont les seuls du monde auxquels Dieu a révélé ses mystères; que tous les hommes sont corrompus, et dans la disgrâce de Dieu; qu'ils sont tous abandonnés à leur sens et à leur propre esprit; et que de là viennent les étranges égaremens et les changemens continuels qui arrivent entre eux, et de religions, et de coutumes; au lieu qu'ils demeurent inébranlables dans leur conduite : mais que Dieu ne laissera pas éternellement les autres peuples dans ces ténèbres; qu'il viendra un libérateur pour tous; qu'ils sont au monde pour l'annoncer; qu'ils sont formés exprès pour être les avant-coureurs et les hérauts de ce grand avénement, et pour appeler tous les peuples à s'unir à eux dans l'attente de ce libérateur.

La rencontre de ce peuple m'étonne, et me semble digne de l'attention. Je considère cette loi qu'ils se vantent de tenir de Dieu, et je la trouve admirable. C'est la première loi de toutes, et de telle sorte qu'avant même que le mot *loi* fût en usage parmi les Grecs, il y avoit près de mille ans qu'ils l'avoient reçue et observée sans interruption. Ainsi je trouve étrange que la première loi du monde se rencontre aussi la plus parfaite, en sorte que les plus grands législateurs en ont emprunté les leurs, comme il paroît par la loi des Douze Tables d'Athènes, qui fut ensuite prise par les Romains, et comme il seroit aisé de le montrer, si Josèphe et d'autres n'avoient pas assez traité cette matière.

Avantages du peuple juif. — Dans cette recherche le peuple juif attire d'abord mon attention par quantité de choses admirables et singulières qui y paroissent.

Je vois d'abord que c'est un peuple tout composé de frères : et, au lieu que tous les autres sont formés de l'assemblage d'une infinité de familles, celui-ci, quoique si étrangement abondant, est tout sorti d'un seul homme[1]; et, étant ainsi tous une même chair, et membres les uns des autres, ils composent un puissant État d'une seule famille. Cela est unique.

Cette famille, ou ce peuple est le plus ancien qui soit en la connoissance des hommes : ce qui me semble lui attirer une vénération particulière, et principalement dans la recherche que nous faisons; puisque, si Dieu s'est de tout temps communiqué aux hommes, c'est à ceux-ci qu'il faut recourir pour en savoir la tradition.

Ce peuple n'est pas seulement considérable par son antiquité; mais il est encore singulier en sa durée, qui a toujours continué depuis son origine jusque maintenant : car au lieu que les peuples de Grèce et d'Italie, de Lacédémone, d'Athènes, de Rome, et les autres qui sont venus si longtemps après, ont fini il y a si longtemps, ceux-ci subsistent toujours; et, malgré les entreprises de tant de puissans rois qui ont cent fois essayé de les faire périr, comme les historiens le témoignent, et comme il est aisé de le juger par l'ordre naturel des choses, pendant un si long espace d'années ils ont toujours été conservés néanmoins, et s'étendant depuis les premiers temps jusques aux derniers, leur histoire enferme dans sa durée celle de toutes nos histoires.

La loi par laquelle ce peuple est gouverné est tout ensemble la plus *ancienne* loi du monde, la plus parfaite, et la seule qui ait toujours été *gardée* sans interruption dans un État. C'est ce que Josèphe montre admirablement contre Apion, et Philon, juif, en divers lieux, où ils font voir qu'elle est si ancienne, que le nom même de *loi* n'a été connu des plus anciens que plus de mille ans après; en sorte qu'Homère, qui a traité de l'histoire de tant d'États, ne s'en est jamais servi. Et il est aisé de juger de sa perfection par la simple lecture, où l'on voit qu'on a pourvu à toutes choses avec tant de sagesse, tant d'équité, tant de jugement, que les plus anciens législateurs grecs et romains, en ayant eu quelque lumière, en ont emprunté leurs principales lois; ce qui paroît par celle qu'ils appellent des Douze Tables, et par les autres preuves que Josèphe en donne. Mais cette loi est en même temps la plus sévère et la plus rigoureuse de toutes en ce qui regarde le culte de leur religion, obligeant ce peuple, pour le retenir dans son devoir, à mille observations particulières et pénibles, sur peine de la vie. De sorte que c'est une chose bien étonnante qu'elle se soit toujours conservée durant tant de siècles par un peuple rebelle et impatient comme celui-ci; pendant que tous les autres États ont changé de temps en temps leurs lois, quoique tout autrement faciles. Le livre qui contient cette loi, la première de toutes, est lui-même le plus ancien livre du monde, ceux d'Homère, d'Hésiode et les autres, n'étant que six ou sept cents ans depuis.

1. D'Abraham.

2.

Sincérité des juifs. — .... Ils portent avec amour et fidélité le livre où Moïse déclare qu'ils ont été ingrats envers Dieu toute leur vie, et qu'il sait qu'ils le seront encore plus après sa mort; mais qu'il appelle le ciel et la terre à témoin contre eux, et qu'il leur a enseigné assez : il déclare qu'enfin Dieu, s'irritant contre eux, les dispersera parmi tous les peuples de la terre : que, comme ils l'ont irrité en adorant les dieux qui n'étoient point leur Dieu, de même il les provoquera en appelant un peuple qui n'est point son peuple; et veut que toutes ses paroles soient conservées éternellement, et que son livre soit mis dans l'arche de l'alliance pour servir à jamais de témoin contre eux. Isaïe dit la même chose, xxx, 8. Cependant ce livre qui les déshonore en tant de façons, ils le conservent aux dépens de leur vie. C'est une sincérité qui n'a point d'exemple dans le monde, ni sa racine dans la nature.

Il y a bien de la différence entre un livre que fait un particulier, et qu'il jette dans le peuple, et un livre qui fait lui-même un peuple. On ne peut douter que le livre ne soit aussi ancien que le peuple.

Toute histoire qui n'est pas contemporaine est suspecte; comme les livres des sibylles et de Trismégiste, et tant d'autres qui ont eu crédit au monde, sont faux et se trouvent faux à la suite des temps. Il n'en est pas ainsi des auteurs contemporains.

3.

Qu'il y a de différence d'un livre à un autre! Je ne m'étonne pas de ce que les Grecs ont fait l'*Iliade*, ni les Égyptiens et les Chinois leurs histoires. Il ne faut que voir comment cela est né.

Ces historiens fabuleux ne sont pas contemporains des choses dont ils écrivent. Homère fait un roman, qu'il donne pour tel; car personne ne doutoit que Troie et Agamemnon n'avoient non plus été que la pomme d'or. Il ne pensoit pas aussi à en faire une histoire, mais seulement un divertissement. Il est le seul qui écrit de son temps : la beauté de l'ouvrage fait durer la chose : tout le monde l'apprend et en parle : il la faut savoir; chacun la sait par cœur. Quatre cents ans après, les témoins des choses ne sont plus vivans; personne ne sait plus par sa connoissance si c'est une fable ou une histoire : on l'a seulement appris de ses ancêtres, cela peut passer pour vrai.

ARTICLE XV[1].

1.

La création et le déluge étant passés, et Dieu ne devant plus détruire le monde, non plus que le recréer, ni donner de ces grandes marques de lui, il commença d'établir un peuple sur la terre, formé exprès, qui devoit durer jusqu'au peuple que le Messie formeroit par son esprit.

2.

Dieu, voulant faire paroître qu'il pouvoit former un peuple saint d'une sainteté invisible, et le remplir d'une gloire éternelle, a fait des

1. Article VIII de la seconde partie, dans Bossut.

choses visibles. Comme la nature est une image de la grâce, il a fait dans les biens de la nature ce qu'il devoit faire dans ceux de la grâce, afin qu'on jugeât qu'il pouvoit faire l'invisible, puisqu'il faisoit bien le visible. Il a donc sauvé ce peuple du déluge; il l'a fait naître d'Abraham, il l'a racheté d'entre ses ennemis, et l'a mis dans le repos.

L'objet de Dieu n'étoit pas de sauver du déluge, et de faire naître tout un peuple d'Abraham, pour ne l'introduire que dans une terre grasse. Et même la grâce n'est que la figure de la gloire[1], car elle n'est pas la dernière fin. Elle a été figurée par la loi, et figure elle-même la gloire; mais elle en est la figure, et le principe ou la cause.

La vie ordinaire des hommes est semblable à celle des saints. Ils recherchent tous leur satisfaction, et ne diffèrent qu'en l'objet où ils la placent. Ils appellent leurs ennemis ceux qui les en empêchent, etc. Dieu a donc montré le pouvoir qu'il a de donner les biens invisibles, par celui qu'il a montré qu'il avoit sur les choses visibles.

3.

Figures. — Dieu voulant priver les siens des biens périssables, pour montrer que ce n'étoit pas par impuissance, il a fait le peuple juif.

Les juifs avoient vieilli dans ces pensées terrestres, que Dieu aimoit leur père Abraham, sa chair et ce qui en sortiroit; que pour cela il les avoit multipliés et distingués de tous les autres peuples, sans souffrir qu'ils s'y mêlassent; que, quand ils languissoient dans l'Égypte, il les en retira avec tous ses grands signes en leur faveur; qu'il les nourrit de *la manne* dans le désert; qu'il les mena dans une terre bien grasse; qu'il leur donna des rois et un temple bien bâti pour y offrir des bêtes, et par le moyen de l'effusion de leur sang qu'ils seroient purifiés, et qu'il leur devoit enfin envoyer le Messie pour les rendre maîtres de tout le monde. Et il a prédit le temps de sa venue.

Le monde ayant vieilli dans ces erreurs charnelles, Jésus-Christ est venu dans le temps prédit, mais non pas dans l'éclat attendu; et ainsi ils n'ont pas pensé que ce fût lui. Après sa mort, saint Paul est venu apprendre aux hommes que toutes ces choses étoient arrivées en figures; que le royaume de Dieu ne consistoit pas en la chair, mais en l'esprit; que les ennemis des hommes n'étoient pas les Babyloniens, mais leurs passions; que Dieu ne se plaisoit pas aux temples faits de main d'hommes, mais en un cœur pur et humilié; que la circoncision du corps étoit inutile, mais qu'il falloit celle du cœur; que Moïse ne leur avoit pas donné le pain du ciel, etc.

4.

Mais Dieu n'ayant pas voulu découvrir ces choses à ce peuple, qui en étoit indigne, et ayant voulu néanmoins les prédire afin qu'elles fussent crues, en avoit prédit le temps clairement, et les avoit même quelquefois exprimées clairement, mais abondamment en figures, afin que ceux qui aimoient les choses figurantes s'y arrêtassent, et que ceux qui aimoient les figurées les y vissent[2].

1. *La gloire*, c'est l'état glorieux des élus dans le ciel.
2. Pascal a écrit ici dans l'interligne : « Je ne dis pas bien. »

5.

Les juifs charnels n'entendoient ni la grandeur ni l'abaissement du Messie prédit dans leurs prophéties. Ils l'ont méconnu dans sa grandeur, comme quand il dit que le Messie sera seigneur de David, quoique son fils; qu'il est devant Abraham, et qu'il l'a vu. Ils ne le croyoient pas si grand, qu'il fût éternel : et ils l'ont méconnu de même dans son abaissement et dans sa mort. « Le Messie, disoient-ils, demeure éternellement, et celui-ci dit qu'il mourra. » Ils ne le croyoient donc ni mortel, ni éternel : ils ne cherchoient en lui qu'une grandeur charnelle.

Les juifs ont tant aimé les choses figurantes, et les ont si bien attendues, qu'ils ont méconnu la réalité, quand elle est venue dans le temps et en la manière prédite.

6.

Ceux qui ont peine à croire, en cherchent un sujet en ce que les juifs ne croient pas. « Si cela étoit si clair, dit-on, pourquoi ne croyoient-ils pas? » Et voudroient quasi qu'ils crussent, afin de n'être pas arrêtés par l'exemple de leur refus. Mais c'est leur refus même qui est le fondement de notre créance. Nous y serions bien moins disposés, s'ils étoient des nôtres. Nous aurions alors un plus ample prétexte. Cela est admirable, d'avoir rendu les juifs grands amateurs des choses prédites, et grands ennemis de l'accomplissement.

7.

Raison pourquoi figures. — Il falloit que, pour donner foi au Messie, il y eût eu des prophéties précédentes, et qu'elles fussent portées par des gens non suspects, et d'une diligence et fidélité et d'un zèle extraordinaire, et connu de toute la terre.

Pour faire réussir tout cela, Dieu a choisi ce peuple charnel, auquel il a mis en dépôt les prophéties qui prédisent le Messie, comme libérateur, et dispensateur des biens charnels que ce peuple aimoit; et ainsi il a eu une ardeur extraordinaire pour ses prophètes, et a porté à la vue de tout le monde ces livres qui prédisent leur Messie, assurant toutes les nations qu'il devoit venir, et en la manière prédite dans leurs livres, qu'ils tenoient ouverts à tout le monde. Et ainsi ce peuple, déçu par l'avénement ignominieux et pauvre du Messie, a été son plus cruel ennemi. De sorte que voilà le peuple du monde le moins suspect de nous favoriser, et le plus exact qui se puisse dire pour sa loi et pour ses prophètes, qui les porte incorrompus.

8.

Que pouvoient faire les juifs, ses ennemis? S'ils le reçoivent, ils le prouvent par leur réception, car les dépositaires de l'attente du Messie le reçoivent; et s'ils le renoncent, ils le prouvent par leur renonciation[1].

C'est pour cela que les prophéties ont un sens caché, le spirituel, dont ce peuple étoit ennemi, sous le charnel, dont il étoit ami. Si le sens spirituel eût été découvert, ils n'étoient pas capables de l'aimer; et, ne pouvant le porter, ils n'eussent pas eu le zèle pour la conservation de leurs livres et de leurs cérémonies. Et, s'ils avoient aimé ces

1. Car d'après les Écritures, le Messie devait être renoncé.

promesses spirituelles, et qu'ils les eussent conservées incorrompues jusqu'au Messie, leur témoignage n'eût pas eu de force, puisqu'ils en eussent été amis. Voilà pourquoi il étoit bon que le sens spirituel fût couvert. Mais, d'un autre côté, si ce sens eût été tellement caché qu'il n'eût point du tout paru, il n'eût pu servir de preuve au Messie. Qu'a-t-il donc été fait? Il a été couvert sous le temporel en la foule des passages, et a été découvert si clairement en quelques-uns : outre que le temps et l'état du monde ont été prédits si clairement, qu'il est plus clair que le soleil. Et ce sens spirituel est si clairement expliqué en quelques endroits, qu'il falloit un aveuglement pareil à celui que la chair jette dans l'esprit quand il lui est assujetti, pour ne le pas reconnoître.

Voilà donc quelle a été la conduite de Dieu. Ce sens est couvert d'un autre en une infinité d'endroits, et découvert en quelques-uns rarement, mais en telle sorte néanmoins que les lieux où il est caché sont équivoques et peuvent convenir aux deux; au lieu que les lieux où il est découvert sont univoques, et ne peuvent convenir qu'au sens spirituel.

De sorte que cela ne pouvoit induire en erreur, et qu'il n'y avoit qu'un peuple aussi charnel qui s'y pût méprendre.

Car quand les biens sont promis en abondance, qui les empêchoit d'entendre les véritables biens, sinon leur cupidité, qui déterminoit ce sens aux biens de la terre? Mais ceux qui n'avoient de bien qu'en Dieu les rapportoient uniquement à Dieu. Car il y a deux principes qui partagent les volontés des hommes, la cupidité et la charité. Ce n'est pas que la cupidité ne puisse être avec la foi en Dieu, et que la charité ne soit avec les biens de la terre. Mais la cupidité use de Dieu et jouit du monde; et la charité, au contraire.

Or, la dernière fin est ce qui donne le nom aux choses. Tout ce qui nous empêche d'y arriver est appelé ennemi. Ainsi les créatures, quoique bonnes, sont ennemies des justes, quand elles les détournent de Dieu; et Dieu même est l'ennemi de ceux dont il trouble la convoitise.

Ainsi le mot d'ennemi dépendant de la dernière fin, les justes entendoient par là leurs passions, et les charnels entendoient les Babyloniens : et ainsi ces termes n'étoient obscurs que pour les injustes. Et c'est ce que dit Isaïe : *Signa legem in electis meis*[1], et que Jésus-Christ sera pierre de scandale. Mais, « Bienheureux ceux qui ne seront point scandalisés en lui[2] ! » Osée[3], *ult.*, le dit parfaitement : « Où est le sage? et il entendra ce que je dis. Les justes l'entendront. Car les voies de Dieu sont droites; les justes y marcheront, mais les méchans y trébucheront. »

.... De sorte que ceux qui ont rejeté et crucifié Jésus-Christ, qui leur a été en scandale, sont ceux qui portent les livres qui témoignent de lui et qui disent qu'il sera rejeté et en scandale; de sorte qu'ils ont marqué que c'étoit lui en le refusant, et qu'il a été également prouvé, et par les justes juifs qui l'ont reçu, et par les injustes qui l'ont rejeté, l'un et l'autre ayant été prédits.

1. Is., VIII, 16. — 2. Matth., XI, 6. — 3. XIV, 10.

9.

Le temps du premier avénement est prédit; le temps du second ne l'est point, parce que le premier devoit être caché; le second doit être éclatant et tellement manifeste que ses ennemis mêmes le devoient reconnoître. Mais, comme il ne devoit venir qu'obscurément, et que pour être connu seulement de ceux qui sonderoient les Écritures....

10.

Fac secundum exemplar quod tibi ostensum est in monte[1]. La religion des juifs a donc été formée sur la ressemblance de la vérité du Messie; et la vérité du Messie a été reconnue par la religion des juifs, qui en étoit la figure.

Dans les juifs, la vérité n'étoit que figurée. Dans le ciel, elle est découverte. Dans l'Église, elle est couverte, et reconnue par le rapport à la figure. La figure a été faite sur la vérité, et la vérité a été reconnue sur la figure.

11.

Qui jugera de la religion des juifs par les grossiers la connoîtra mal. Elle est visible dans les saints livres, et dans la tradition des prophètes, qui ont assez fait entendre qu'ils n'entendoient pas la loi à la lettre. Ainsi notre religion est divine dans l'Évangile, les apôtres et la tradition; mais elle est ridicule dans ceux qui la traitent mal.

Le Messie, selon les juifs charnels, doit être un grand prince temporel. Jésus-Christ, selon les chrétiens charnels, est venu nous dispenser d'aimer Dieu, et nous donner des sacremens qui opèrent tout sans nous. Ni l'un ni l'autre n'est la religion chrétienne, ni juive. Les vrais juifs et les vrais chrétiens ont toujours attendu un Messie qui les feroit aimer Dieu, et, par cet amour, triompher de leurs ennemis.

12.

Le voile qui est sur ces livres de l'Écriture pour les juifs y est aussi pour les mauvais chrétiens, et pour tous ceux qui ne se haïssent pas eux-mêmes. Mais qu'on est bien disposé à les entendre et à connoître Jésus-Christ, quand on se hait véritablement soi-même!

13.

Les juifs charnels tiennent le milieu entre les chrétiens et les païens. Les païens ne connoissent point Dieu, et n'aiment que la terre. Les juifs connoissent le vrai Dieu, et n'aiment que la terre. Les chrétiens connoissent le vrai Dieu, et n'aiment point la terre. Les juifs et les païens aiment les mêmes biens. Les juifs et les chrétiens connoissent le même Dieu. Les juifs étoient de deux sortes: les uns n'avoient que les affections païennes, les autres avoient les affections chrétiennes.

14.

.... C'est visiblement un peuple fait exprès pour servir de témoin au Messie (Is., XLIII, 9; XLIV, 8). Il porte les livres, et les aime, et ne les entend point. Et tout cela est prédit: que les jugemens de Dieu leur sont confiés, mais comme un livre scellé.

Tandis que les prophètes ont été pour maintenir la loi, le peuple a été

1. *Exode*, XXV, 40.

négligent. Mais depuis qu'il n'y a plus eu de prophètes, le zèle a succédé. Le diable a troublé le zèle des juifs avant Jésus-Christ, parce qu'il leur eût été salutaire, mais non pas après.

15.

La création du monde commençant à s'éloigner, Dieu a pourvu d'un historien unique contemporain[1], et a commis tout un peuple pour la garde de ce livre, afin que cette histoire fût la plus authentique du monde, et que tous les hommes pussent apprendre une chose si nécessaire à savoir, et qu'on ne pût la savoir que par là.

16.

Principe : Moïse étoit habile homme; si donc il se gouvernoit par son esprit, il ne diroit rien nettement qui fût directement contre l'esprit. Ainsi toutes les foiblesses très-apparentes sont des forces. Exemple : les deux généalogies de saint Matthieu et de saint Luc : qu'y a-t-il de plus clair, que cela n'a pas été fait de concert?

Preuve de Moïse. — Pourquoi Moïse va-t-il faire la vie des hommes si longue, et si peu de générations? car ce n'est pas la longueur des années, mais la multitude des générations qui rendent les choses obscures.

Car la vérité ne s'altère que par le changement des hommes. Et cependant il met deux choses, les plus mémorables qui se soient jamais imaginées, savoir la création et le déluge, si proches, qu'on y touche.

Sem, *qui* a vu Lamech, qui a vu Adam, a vu aussi Jacob[2], qui a vu *ceux qui* ont vu Moïse. Donc le déluge et la création sont vrais. Cela *conclut*, entre de certaines gens qui l'entendent bien.

La longueur de la vie des patriarches, au lieu de faire que les histoires des choses passées se perdissent, servoit, au contraire, à les conserver. Car ce qui fait que l'on n'est pas quelquefois assez instruit dans l'histoire de ses ancêtres, est que l'on n'a jamais guère vécu avec eux, et qu'ils sont morts souvent devant que l'on eût atteint l'âge de raison. Mais, lorsque les hommes vivoient si longtemps, les enfans vivoient longtemps avec leurs pères, ils les entretenoient longtemps. Or, de quoi les eussent-ils entretenus, sinon de l'histoire de leurs ancêtres, puisque toute l'histoire étoit réduite à celle-là, et qu'ils n'avoient point d'études, ni de sciences, ni d'arts, qui occupent une grande partie des discours de la vie? Aussi l'on voit qu'en ce temps-là les peuples avoient un soin particulier de conserver leurs généalogies.

17.

.... Dès là je refuse toutes les autres religions : par là je trouve réponse à toutes les objections. Il est juste qu'un Dieu si pur ne se découvre qu'à ceux dont le cœur est purifié. Dès là cette religion m'est aimable, et je la trouve déjà assez autorisée par une si divine morale; mais j'y trouve de plus.... Je trouve d'effectif que, depuis que la mémoire des hommes dure, il est annoncé constamment aux hommes qu'ils sont dans une corruption universelle, mais qu'il viendra un réparateur. Que ce n'est pas un homme qui le dit, mais une infinité d'hommes, et un

1. Moïse. — 2. Pascal oublie Abraham.

peuple entier durant quatre mille ans, prophétisant et fait exprès.... Ainsi je tends les bras à mon libérateur, qui, ayant été prédit durant quatre mille ans, est venu souffrir et mourir pour moi sur la terre dans les temps et dans toutes les circonstances qui en ont été prédites; *et*, par sa grâce, j'attends la mort en paix, dans l'espérance de lui être éternellement uni; et je vis cependant avec joie, soit dans les biens qu'il lui plaît de me donner, soit dans les maux qu'il m'envoie pour mon bien, et qu'il m'a appris à souffrir à son exemple.

.... Plus je les examine, plus j'y trouve de vérités : ce qui a précédé et ce qui a suivi; enfin eux sans idoles ni roi, et cette synagogue qui est prédite, et ces misérables qui la suivent, et qui, étant nos ennemis, sont d'admirables témoins de la vérité de ces prophéties, où leur misère et leur aveuglement même est prédit. Je trouve cet enchaînement, cette religion, toute divine dans son autorité, dans sa durée, dans sa perpétuité, dans sa morale, dans sa conduite, dans sa doctrine, dans ses effets, et les ténèbres des juifs effroyables et prédites : *Eris palpans in meridie*[1]. *Dabitur liber scienti litteras*, *et dicet : «Non possum legere*[2].»

ARTICLE XVI[3].

1.

Il y a des figures claires et démonstratives, mais il y en a d'autres qui semblent un peu tirées par les cheveux, et qui ne prouvent qu'à ceux qui sont persuadés d'ailleurs. Celles-là sont semblables aux apocalyptiques. Mais la différence qu'il y a est qu'ils n'en ont point d'indubitables. Tellement qu'il n'y a rien de si injuste que quand ils montrent que les leurs sont aussi bien fondées que quelques-unes des nôtres; car ils n'en ont pas de démonstratives comme quelques-unes des nôtres. La partie n'est donc pas égale. Il ne faut pas égaler et confondre ces choses parce qu'elles semblent être semblables par un bout, étant si différentes par l'autre. Ce sont les clartés qui méritent, quand elles sont divines, qu'on révère les obscurités.

2.

Jésus-Christ, figuré par Joseph, bien-aimé de son père, envoyé du père pour voir ses frères, etc., innocent, vendu par ses frères vingt deniers[4], et par là devenu leur seigneur, leur sauveur, et le sauveur des étrangers, et le sauveur du monde; ce qui n'eût point été sans le dessein de le perdre, sans la vente et la réprobation qu'ils en firent.

Dans la prison, Joseph innocent entre deux criminels : Jésus-Christ en la croix entre deux larrons. Il prédit le salut à l'un, et la mort à l'autre, sur les mêmes apparences : Jésus-Christ sauve les élus et damne les réprouvés sur les mêmes crimes. Joseph ne fait que prédire : Jésus-

1. « Tu tâtonneras en plein midi. » Deutéronome, XXVIII, 29.
2. « On mettra un livre entre les mains d'un homme qui sait lire, et il dira : « Je ne puis lire cela. » Is. XXIX, 12.
3. Article IX de la seconde partie, dans Bossut.
4. *Trente* deniers.

Christ fait. Joseph demande à celui qui sera sauvé qu'il se souvienne de lui quand il sera venu en sa gloire; et celui que Jésus-Christ sauve lui demande qu'il se souvienne de lui quand il sera en son royaume.

3.

La synagogue ne périssoit point parce qu'elle étoit la figure; mais, parce qu'elle n'étoit que la figure, elle est tombée dans la servitude. La figure a subsisté jusqu'à la vérité, afin que l'Église fût toujours visible, ou dans la peinture qui la promettoit, ou dans l'effet.

4.

Preuve des deux Testamens à la fois. — Pour prouver tout d'un coup les deux Testamens, il ne faut que voir si les prophéties de l'un sont accomplies en l'autre. Pour examiner les prophéties, il faut les entendre: car, si on croit qu'elles n'ont qu'un sens, il est sûr que le Messie ne sera point venu; mais si elles ont deux sens, il est sûr qu'il sera venu en Jésus-Christ.

Toute la question est donc de savoir si elles ont deux sens....

5.

Figures. — Pour montrer que l'Ancien Testament n'est que figuratif, et que les prophètes entendoient par les biens temporels d'autres biens, c'est, premièrement, que cela seroit indigne de Dieu; secondement, que leurs discours expriment très-clairement la promesse des biens temporels, et qu'ils disent néanmoins que leurs discours sont obscurs. et *que leur sens* ne sera point entendu. D'où il paroît que ce sens n'étoit *pas celui* qu'ils exprimoient à découvert, et que, par conséquent, ils entendoient parler d'autres sacrifices, d'un autre libérateur, etc. Ils disent qu'on ne l'entendra qu'à la fin des temps. Jér., XXX, *ult.*

La troisième preuve est que leurs discours sont contraires et se détruisent, de sorte que, si on pense qu'ils n'aient entendu par les mots de loi et de sacrifice autre chose que ceux de Moïse, il y a contradiction manifeste et grossière. Donc ils entendoient autre chose, se contredisant quelquefois dans un même chapitre....

6.

Figures. — Si la loi et les sacrifices sont la vérité, il faut qu'ils plaisent à Dieu, et qu'ils ne lui déplaisent point. S'ils sont figures, il faut qu'ils plaisent et déplaisent. Or, dans toute l'Écriture, ils plaisent et déplaisent.

Il est dit que la loi sera changée, que le sacrifice sera changé; qu'ils seront sans roi, sans prince et sans sacrifice; qu'il sera fait une nouvelle alliance; que la loi sera renouvelée; que les préceptes qu'ils ont reçus ne sont pas bons; que leurs sacrifices sont abominables; que Dieu n'en a point demandé.

Il est dit, au contraire, que la loi durera éternellement; que cette alliance sera éternelle; que le sacrifice sera éternel; que le sceptre ne sortira jamais d'avec eux, puisqu'il ne doit point en sortir que le Roi éternel n'arrive. Tous ces passages marquent-ils que ce soit réalité? Non. Marquent-ils aussi que ce soit figure? Non: mais que c'est réalité, ou figure. Mais les premiers, excluant la réalité, marquent que ce n'est que figure.

Tous ces passages ensemble ne peuvent être dits de la réalité; tous peuvent être dits de la figure : donc ils ne sont pas dits de la réalité, mais de la figure. *Agnus occisus est ab origine mundi*[1].

7.

Figures. — Un portrait porte absence et présence, plaisir et déplaisir. La réalité exclut absence et déplaisir.

Pour savoir si la loi et les sacrifices sont réalité ou figure, il faut voir si les prophètes, en parlant de ces choses, y arrêtoient leur vue et leur pensée, en sorte qu'ils ne vissent que cette ancienne alliance; ou s'ils y voyoient quelque autre chose dont elle fût la peinture; car dans un portrait on voit la chose figurée. Il ne faut pour cela qu'examiner ce qu'ils en disent.

Quand ils disent qu'elle sera éternelle, entendent-ils parler de l'alliance de laquelle ils disent qu'elle sera changée, et de même des sacrifices, etc.?

Le chiffre à deux sens. — Quand on surprend une lettre importante où l'on trouve un sens clair, et où il est dit néanmoins que le sens en est voilé et obscurci; qu'il est caché, en sorte qu'on verra cette lettre sans la voir, et qu'on l'entendra sans l'entendre; que doit-on penser, sinon que c'est un chiffre à double sens, et d'autant plus qu'on y trouve des contrariétés manifestes dans le sens littéral? Combien doit-on donc estimer ceux qui nous découvrent le chiffre, et nous apprennent à connoître le sens caché, et principalement quand les principes qu'ils en prennent sont tout à fait naturels et clairs! C'est ce qu'a fait Jésus-Christ, et les apôtres. Il a levé le sceau, il a rompu le voile et découvert l'esprit. Ils nous ont appris pour cela que les ennemis de l'homme sont ses passions; que le Rédempteur seroit spirituel; qu'il y auroit deux avénemens, l'un de misère, pour abaisser l'homme superbe, l'autre de gloire, pour élever l'homme humilié; que Jésus-Christ seroit Dieu et homme. Les prophètes ont dit clairement qu'Israël seroit toujours aimé de Dieu, et que la loi seroit éternelle; et ils ont dit que l'on n'entendroit point leur sens, et qu'il étoit voilé.

8.

Jésus-Christ n'a fait autre chose qu'apprendre aux hommes qu'ils s'aimoient eux-mêmes, et qu'ils étoient esclaves, aveugles, malades, malheureux et pécheurs; qu'il falloit qu'il les délivrât, éclairât, béatifiât et guérît; que cela se feroit en se haïssant soi-même, et en le suivant par la misère et la mort de la croix.

Que la foi étoit figurative. Figures. — Voilà le chiffre que saint Paul nous donne. La lettre tue. Tout arrivoit en figures. Il falloit que le Christ souffrît. Un Dieu humilié. Circoncision de cœur, vrai jeûne, vrai sacrifice, vrai temple. Les prophètes ont indiqué qu'il falloit que tout cela fût spirituel.

Figures particulières. — Double loi, doubles tables de la loi, double temple, double captivité.

1. « L'agneau a été immolé dès l'origine du monde. » *Apocalypse*, XIII, 8.

9.

.... Et cependant ce Testament, fait pour aveugler les uns et éclairer les autres, marquoit, en ceux mêmes qu'il aveugloit, la vérité qui devoit être connue des autres. Car les biens visibles qu'ils recevoient de Dieu étoient si grands et si divins, qu'il paroissoit bien qu'il étoit puissant de leur donner les invisibles, et un Messie.

Car la nature est une image de la grâce, et les miracles visibles sont images des invisibles. *Ut sciatis*, *tibi dico : Surge*[1].

Isaïe (LI) dit que la rédemption sera l'image de la mer Rouge.

Dieu a donc montré en la sortie d'Égypte, de la mer, en la défaite des rois, en la manne, en toute la généalogie d'Abraham, qu'il étoit capable de sauver, de faire descendre le pain du ciel, etc.; de sorte que le peuple ennemi est la figure et la représentation du même Messie qu'ils ignorent.

Il nous a donc appris enfin que toutes ces choses n'étoient que figures, et ce que c'est que vraiment libre, vrai Israélite, vraie circoncision, vrai pain du ciel, etc.

10.

Dans ces promesses-là, chacun trouve ce qu'il a dans le fond de son cœur, les biens temporels, ou les biens spirituels, Dieu, ou les créatures; mais avec cette différence que ceux qui y cherchent les créatures les y trouvent, mais avec plusieurs contradictions, avec la défense de les *aimer*, *avec* l'ordre de n'adorer que Dieu et de n'aimer que lui, ce qui *n'est qu'*une même chose, et qu'enfin il n'est point venu de Messie pour *eux*; au lieu que ceux qui y cherchent Dieu le trouvent, et sans aucune contradiction, avec commandement de n'aimer que lui, et qu'il est venu un Messie dans le temps prédit pour leur donner les biens qu'ils demandent.

Et ainsi les juifs avoient des miracles, des prophéties qu'ils voyoient accomplir; et la doctrine de leur loi étoit de n'adorer et de n'aimer qu'un Dieu : elle étoit aussi perpétuelle. Ainsi elle avoit toutes les marques de la vraie religion : aussi elle l'étoit. Mais il faut distinguer la doctrine des juifs d'avec la doctrine de la loi des juifs. Or, la doctrine des juifs n'étoit pas vraie, quoiqu'elle eût les miracles, les prophéties, et la perpétuité, parce qu'elle n'avoit pas cet autre point, de n'adorer et de n'aimer que Dieu.

11.

Source des contrariétés. — Un Dieu humilié, et jusqu'à la mort de la croix : un Messie triomphant de la mort par sa mort. Deux natures en Jésus-Christ, deux avénemens, deux états de la nature de l'homme.

12.

Contradiction. — On ne peut faire une bonne physionomie qu'en accordant toutes nos contrariétés, et il ne suffit pas de suivre une suite de qualités accordantes sans concilier les contraires. Pour entendre le sens d'un auteur, il faut concilier tous les passages contraires.

Ainsi, pour entendre l'Écriture, il faut avoir un sens dans lequel tous

1. Marc, II, 10.

les passages contraires s'accordent. Il ne suffit pas d'en avoir un qui convienne à plusieurs passages accordans; mais il faut en avoir un qui accorde les passages même contraires.

Tout auteur a un sens auquel tous les passages contraires s'accordent, ou il n'a point de sens du tout. On ne peut pas dire cela de l'Écriture et des prophètes. Ils avoient assurément trop bon sens. Il faut donc en chercher un qui accorde toutes les contrariétés.

Le véritable sens n'est donc pas celui des juifs; mais en Jésus-Christ toutes les contradictions sont accordées.

Les juifs ne sauroient accorder la cessation de la royauté et principauté, prédite par Osée, avec la prophétie de Jacob.

Si on prend la loi, les sacrifices, et le royaume, pour réalités, on ne peut accorder tous les passages. Il faut donc par nécessité qu'ils ne soient que figures. On ne sauroit même pas accorder les passages d'un même auteur, ni d'un même livre, ni quelquefois d'un même chapitre. Ce qui marque trop quel étoit le sens de l'auteur. Comme quand Ézéchiel (chap. xx) dit qu'on vivra dans les commandemens de Dieu et qu'on n'y vivra pas.

13.

Il n'étoit point permis de sacrifier hors de Jérusalem, qui étoit le lieu que le Seigneur avoit choisi, ni même de manger ailleurs les décimes. *Deut.*, xii, 5, etc. *Deut.*, xiv, 23, etc.; xv, 20; xvi, 2, 7, 11, 15.

Osée a prédit qu'ils seroient sans roi, sans prince, sans sacrifices et sans idoles[1]; ce qui est accompli aujourd'hui, ne pouvant faire sacrifice légitime hors de Jérusalem.

14.

Figures. — Quand la parole de Dieu, qui est véritable, est fausse littéralement, elle est vraie spirituellement. *Sede a dextris meis*[2]. Cela est faux littéralement; donc cela est vrai spirituellement. En ces expressions, il est parlé de Dieu à la manière des hommes; et cela ne signifie autre chose, sinon que l'intention que les hommes ont en faisant asseoir à leur droite, Dieu l'aura aussi. C'est donc une marque de l'intention de Dieu, non de sa manière de l'exécuter.

Ainsi quand il dit : « Dieu a reçu l'odeur de vos parfums, et vous donnera en récompense une terre grasse; » c'est-à-dire, la même intention qu'auroit un homme qui, agréant vos parfums, vous donneroit en récompense une terre grasse, Dieu aura la même intention pour vous, parce que vous avez eu pour lui la même intention qu'un homme a pour celui à qui il donne des parfums. Ainsi, *iratus est*, « Dieu jaloux[3], » etc. Car les choses de Dieu étant inexprimables, elles ne peuvent être dites autrement, et l'Église aujourd'hui en use encore : *Quia confortavit seras*[4].

15.

Tout ce qui ne va point à la charité est figure.

L'unique objet de l'Écriture est la charité. Tout ce qui ne va point à

1. Osée, iii, 4. — 2. *Ps.*, cix, 1. — 3. Is., v, 25, etc.; *Exode*, xx, 5.
4. *Ps.*, cxlvii, 13.

l'unique but en est la figure : car, puisqu'il n'y a qu'un but, tout ce qui n'y va point en mots propres est figure.

Dieu diversifie ainsi cet unique précepte de charité, pour satisfaire notre curiosité, qui recherche la diversité, par cette diversité, qui nous mène toujours à notre unique nécessaire. Car une seule chose est nécessaire, et nous aimons la diversité; et Dieu satisfait à l'un et à l'autre par ces diversités, qui mènent au seul nécessaire.

16.

Les rabbins prennent pour figures les mamelles de l'Épouse, et tout ce qui n'exprime pas l'unique but qu'ils ont, des biens temporels. Et les chrétiens prennent même l'eucharistie pour figure de la gloire où ils tendent.

17.

Il y en a qui voient bien qu'il n'y a pas d'autre ennemi de l'homme que la concupiscence, qui le détourne de Dieu, et non pas Dieu; ni d'autre bien que Dieu, et non pas une terre grasse. Ceux qui croient que le bien de l'homme est en la chair, et le mal en ce qui le détourne des plaisirs des sens, qu'ils s'en soûlent, et qu'ils y meurent. Mais que ceux qui cherchent Dieu de tout leur cœur, qui n'ont de déplaisir que d'être privés de sa vue, qui n'ont de désir que pour le posséder, et d'ennemis que ceux qui les en détournent; qui s'affligent de se voir environnés et dominés de tels ennemis; qu'ils se consolent, je leur annonce une heureuse nouvelle : il y a un libérateur pour eux, je le leur ferai voir, je leur montrerai qu'il y a un Dieu pour eux; je ne le ferai pas voir aux autres. Je ferai voir qu'un Messie a été promis, qui délivreroit des ennemis; et qu'il en est venu un pour délivrer des iniquités, mais non des ennemis.

18.

Quand David prédit que le Messie délivrera son peuple de ses ennemis, on peut croire charnellement que ce sera des Égyptiens; et alors je ne saurois montrer que la prophétie soit accomplie. Mais on peut bien croire aussi que ce sera des iniquités : car, dans la vérité, les Égyptiens ne sont pas ennemis, mais les iniquités le sont. Ce mot d'ennemis est donc équivoque.

Mais s'il dit ailleurs, comme il fait, qu'il délivrera son peuple de ses péchés, aussi bien qu'Isaïe et les autres, l'équivoque est ôtée, et le sens double des ennemis réduit au sens simple d'iniquités : car, s'il avoit dans l'esprit les péchés, il les pouvoit bien dénoter par ennemis; mais s'il pensoit aux ennemis, il ne les pouvoit pas désigner par iniquités.

Or, Moïse, et David, et Isaïe usoient des mêmes termes. Qui dira donc qu'ils n'avoient pas le même sens, et que le sens de David, qui est manifestement d'iniquités lorsqu'il parloit d'ennemis, ne fût pas le même que celui de Moïse en parlant d'ennemis?

Daniel (IX) prie pour la délivrance du peuple de la captivité de leurs ennemis; mais il pensoit aux péchés : et, pour le montrer, il dit que Gabriel lui vint dire qu'il étoit exaucé, et qu'il n'y avoit plus que soixante-dix semaines à attendre; après quoi le peuple seroit délivré d'iniquité,

le péché prendroit fin; et le libérateur, le Saint des saints amèneroit la justice éternelle, non la légale, mais l'éternelle.

Figures. — Dès qu'une fois on a ouvert ce secret, il est impossible de ne pas le voir. Qu'on lise le vieil Testament en cette vue, et qu'on voie si les sacrifices étoient vrais, si la parenté d'Abraham étoit la vraie cause de l'amitié de Dieu, si la terre promise étoit le véritable lieu de repos. Non. Donc c'étoient des figures. Qu'on voie de même toutes les cérémonies ordonnées, tous les commandemens qui ne sont pas pour la charité, on verra que c'en sont les figures.

Tous ces sacrifices et cérémonies étoient donc figures ou sottises. Or il y a des choses claires trop hautes, pour les estimer des sottises.

ARTICLE XVII[1].

1.

La distance infinie des corps aux esprits figure la distance infiniment plus infinie des esprits à la charité, car elle est surnaturelle.

Tout l'éclat des grandeurs n'a point de lustre pour les gens qui sont dans les recherches de l'esprit. La grandeur des gens d'esprit est invisible aux rois, aux riches, aux capitaines, à tous ces grands de chair. La grandeur de la sagesse, qui n'est nulle part sinon en Dieu, est invisible aux charnels et aux gens d'esprit. Ce sont trois ordres différant en genre.

Les grands génies ont leur empire, leur éclat, leur grandeur, leur victoire et leur lustre, et n'ont nul besoin des grandeurs charnelles, où elles n'ont pas de rapport. Ils sont vus non des yeux, mais des esprits; c'est assez. Les saints ont leur empire, leur éclat, leur victoire, leur lustre, et n'ont nul besoin des grandeurs charnelles ou spirituelles, où elles n'ont nul rapport, car elles n'y ajoutent ni ôtent. Ils sont vus de Dieu et des anges, et non des corps, ni des esprits curieux : Dieu leur suffit.

Archimède, sans éclat, seroit en même vénération. Il n'a pas donné des batailles pour les yeux, mais il a fourni à tous les esprits ses inventions. Oh! qu'il a éclaté aux esprits! Jésus-Christ, sans bien, et sans aucune production au dehors de science, est dans son ordre de sainteté. Il n'a point donné d'invention, il n'a point régné; mais il a été humble, patient, saint, saint, saint à Dieu, terrible aux démons, sans aucun péché. Oh! qu'il est venu en grande pompe et en une prodigieuse magnificence, aux yeux du cœur, et qui voient la sagesse!

Il eût été inutile à Archimède de faire le prince dans ses livres de géométrie, quoiqu'il le fût. Il eût été inutile à notre Seigneur Jésus-Christ, pour éclater dans son règne de sainteté, de venir en roi : mais qu'il est bien venu avec l'éclat de son ordre!

Il est bien ridicule de se scandaliser de la bassesse de Jésus-Christ, comme si cette bassesse étoit du même ordre duquel est la grandeur

1. Article X de la seconde partie, dans Bossut.

qu'il venoit faire paroître. Qu'on considère cette grandeur-là dans sa vie, dans sa passion, dans son obscurité, dans sa mort, dans l'élection des siens, dans leur abandon, dans sa secrète résurrection, et dans le reste; on la verra si grande, qu'on n'aura pas sujet de se scandaliser d'une bassesse qui n'y est pas. Mais il y en a qui ne peuvent admirer que les grandeurs charnelles, comme s'il n'y en avoit pas de spirituelles; et d'autres qui n'admirent que les spirituelles, comme s'il n'y en avoit pas d'infiniment plus hautes dans la sagesse.

Tous les corps, le firmament, les étoiles, la terre et ses royaumes, ne valent pas le moindre des esprits; car il connoît tout cela, et soi; et les corps, rien. Tous les corps ensemble, et tous les esprits ensemble, et toutes leurs productions, ne valent pas le moindre mouvement de charité; cela est d'un ordre infiniment plus élevé.

De tous les corps ensemble, on ne sauroit en faire réussir une petite pensée : cela est impossible, et d'un autre ordre. De tous les corps et esprits, on n'en sauroit tirer un mouvement de vraie charité : cela est impossible, et d'un autre ordre, surnaturel.

2.

.... Jésus-Christ dans une obscurité (selon ce que le monde appelle obscurité) telle, que les historiens, n'écrivant que les importantes choses des États, l'ont à peine aperçu.

3.

Quel homme eut jamais plus d'éclat? Le peuple juif tout entier le prédit, *avant* sa venue. Le peuple gentil l'adore, après sa venue. Les deux *peuples* gentil et juif le regardent comme leur centre. Et cependant quel *homme* jouit jamais moins de cet éclat? De trente-trois ans, il en vit trente sans paroître. Dans trois ans, il passe pour un imposteur; les prêtres et les principaux le rejettent; ses amis et ses plus proches le méprisent. Enfin il meurt trahi par un des siens, renié par l'autre, et abandonné par tous.

Quelle part a-t-il donc à cet éclat? Jamais homme n'a eu tant d'éclat; jamais homme n'a eu plus d'ignominie. Tout cet éclat n'a servi qu'à nous, pour nous le rendre reconnoissable; et il n'en a rien eu pour lui.

4.

Preuves de Jésus-Christ. — Jésus-Christ a dit les choses grandes si simplement, qu'il semble qu'il ne les a pas pensées; et si nettement néanmoins, qu'on voit bien ce qu'il en pensoit. Cette clarté, jointe à cette naïveté, est admirable.

Qui a appris aux évangélistes les qualités d'une âme parfaitement héroïque, pour la peindre si parfaitement en Jésus-Christ? Pourquoi le font-ils foible dans son agonie? Ne savent-ils pas peindre une mort constante? Oui, sans doute; car le même saint Luc peint celle de saint Étienne plus forte que celle de Jésus-Christ. Ils le font donc capable de crainte avant que la nécessité de mourir soit arrivée, et ensuite tout fort. Mais quand ils le font si troublé, c'est quand il se trouble lui-même; et quand les hommes le troublent, il est tout fort.

L'Église a eu autant de peine à montrer que Jésus-Christ étoit homme,

contre ceux qui le nioient, qu'à montrer qu'il étoit Dieu; et les apparences étoient aussi grandes[1].

Jésus-Christ est un Dieu dont on s'approche sans orgueil, et sous lequel on s'abaisse sans désespoir.

5.

La conversion des païens n'étoit réservée qu'à la grâce du Messie. Les juifs ont été si longtemps à les combattre sans succès : tout ce qu'en ont dit Salomon et les prophètes a été inutile. Les sages, comme Platon et Socrate, n'ont pu le persuader.

Les Évangiles ne parlent de la virginité de la Vierge que jusques à la naissance de Jésus-Christ. Tout par rapport à Jésus-Christ.

.... Jésus-Christ, que les deux Testamens regardent, l'Ancien comme son attente, le Nouveau comme son modèle, tous deux comme leur centre.

Les prophètes ont prédit, et n'ont pas été prédits. Les saints ensuite sont prédits, mais non prédisans. Jésus-Christ est prédit et prédisant.

Jésus-Christ pour tous, Moïse pour un peuple.

Les juifs bénis en Abraham : « Je bénirai ceux qui te béniront, » *Gen.*, XII, 3. Mais, « Toutes nations bénies en sa semence, » *ibid.*, XXII, 18.

Lumen ad revelationem gentium.

Non fecit taliter omni nationi, disait David en parlant de la loi. Mais, en parlant de Jésus-Christ, il faut dire : *Fecit taliter omni nationi.*

Parum est ut, etc., Isaïe, XLIX, 6. Aussi c'est à Jésus-Christ d'être universel. L'Église même n'offre le sacrifice que pour les fidèles: Jésus-Christ a offert celui de la croix pour tous.

ARTICLE XVIII[2].

1.

La plus grande des preuves de Jésus-Christ sont les prophéties. C'est aussi à quoi Dieu a le plus pourvu; car l'événement qui les a remplies est un miracle subsistant depuis la naissance de l'Église jusques à la fin. Aussi Dieu a suscité des prophètes durant seize cents ans; et, pendant quatre cents ans après, il a dispersé toutes ces prophéties, avec tous les juifs qui les portoient, dans tous les lieux du monde. Voilà quelle a été la préparation à la naissance de Jésus-Christ, dont l'Évangile devant être cru de tout le monde, il a fallu non-seulement qu'il y ait eu des prophéties pour le faire croire, mais que ces prophéties fussent par tout le monde, pour le faire embrasser par tout le monde.

Prophéties. — Quand un seul homme auroit fait un livre des prédictions de Jésus-Christ[3], pour le temps et pour la manière, et que Jésus-

1. Eutychès niait l'humanité, et Nestorius la divinité de J. C.
2. Article XI de la seconde partie, dans Bossut.
3. « Sur Jésus-Christ. »

Christ seroit venu conformément à ces prophéties, ce seroit une force infinie. Mais il y a bien plus ici. C'est une suite d'hommes, durant quatre mille ans, qui, constamment et sans variation, viennent l'un ensuite de l'autre prédire ce même avénement. C'est un peuple tout entier qui l'annonce, et qui subsiste pendant quatre mille années, pour rendre en corps témoignage des assurances qu'ils en ont, et dont ils ne peuvent être détournés par quelques menaces et persécutions qu'on leur fasse : ceci est tout autrement considérable.

2.

Prophéties. — Le temps, prédit par l'état du peuple juif, par l'état du peuple païen, par l'état du temple, par le nombre des années. Il faut être hardi pour prédire une même chose en tant de manières.

Il falloit que les quatre monarchies idolâtres ou païennes, la fin du règne de Juda et les soixante-dix semaines arrivassent en même temps, et le tout avant que le deuxième temple fût détruit.

Prédictions. — ... Qu'en la quatrième monarchie, avant la destruction du second temple, avant que la domination des juifs fût ôtée, en la septantième semaine de Daniel, pendant la durée du second temple, les païens seroient instruits, et amenés à la connoissance du Dieu adoré par les juifs; que ceux qui l'aiment seroient délivrés de leurs ennemis, et remplis de sa crainte et de son amour.

Et il est arrivé qu'en la quatrième monarchie, avant la destruction du second temple, etc., les païens en foule adorent Dieu, et mènent une vie angélique; les filles consacrent à Dieu leur virginité et leur vie; les hommes renoncent à tous plaisirs. Ce que Platon n'a pu persuader à quelque peu d'hommes choisis et si instruits, une force secrète le persuade à cent milliers d'hommes ignorans, par la vertu de peu de paroles.

Les riches quittent leur bien, les enfans quittent la maison délicate de leurs pères pour aller dans l'austérité d'un désert, etc. (Voyez Philon, juif). Qu'est-ce que tout cela? C'est ce qui a été prédit si longtemps auparavant. Depuis deux mille ans[1], aucun païen n'avoit adoré le Dieu des juifs; et dans le temple prédit, la foule des païens adore cet unique Dieu. Les temples sont détruits, les rois se soumettent à la croix. Qu'est-ce que tout cela? C'est l'esprit de Dieu qui est répandu sur la terre.

Sainteté. — *Effundam spiritum meum*[2]. Tous les peuples étoient dans l'infidélité et dans la concupiscence; toute la terre fut ardente de charité. Les princes quittent leurs grandeurs; les filles souffrent le martyre. D'où vient cette force? C'est que le Messie est arrivé. Voilà l'effet et les marques de sa venue.

Prédictions. — Il est prédit qu'aux temps du Messie, il viendroit établir une nouvelle alliance, qui feroit oublier la sortie d'Égypte,

1. Pascal a écrit en marge : « Nul païen depuis Moïse jusqu'à Jésus-Christ, selon les rabbins mêmes. La foule des païens, après Jésus-Christ, croit les livres de Moïse, et en observe l'essence et l'esprit, et n'en rejette que l'inutile. »
2. Joel, II, 28.

Jérém., XXIII, 5; Is., XLIII, 16; qui mettroit sa loi, non dans l'extérieur, mais dans les cœurs; que Jésus-Christ mettroit sa crainte, qui n'avoit été qu'au dehors, dans le milieu du cœur. Qui ne voit la loi chrétienne en tout cela?

Prophéties. — ... Que les juifs réprouveroient Jésus-Christ, et qu'ils seroient réprouvés de Dieu, par cette raison que la vigne élue ne donneroit que du verjus. Que le peuple choisi seroit infidèle, ingrat et incrédule, *populum non credentem et contradicentem* [1]. Que Dieu les frapperoit d'aveuglement, et qu'ils tâtonneroient en plein midi comme les aveugles, Deut., XXVIII, 28.

... Que Jésus-Christ seroit petit en son commencement, et croîtroit ensuite. La petite pierre de Daniel.

... Qu'alors l'idolâtrie seroit renversée; que ce Messie abattroit toutes les idoles, et feroit entrer les hommes dans le culte du vrai Dieu.

Que les temples des idoles seroient abattus, et que parmi toutes les nations et en tous les lieux du monde, on lui offriroit une hostie pure, pas des animaux.

... Qu'il enseigneroit aux hommes la voie parfaite.

Et jamais il n'est venu, ni devant, ni après, aucun homme qui ait enseigné rien de divin approchant cela.

... Qu'il seroit roi des juifs et des gentils. Et voilà ce roi des juifs et des gentils, opprimé par les uns et les autres qui conspirent à sa mort, dominant des uns et des autres, et détruisant, et le culte de Moïse dans Jérusalem, qui en étoit le centre, dont il fait sa première Église, et le culte des idoles dans Rome, qui en étoit le centre, et dont il fait sa principale Église.

... Alors Jésus-Christ vient dire aux hommes qu'ils n'ont point d'autres ennemis qu'eux-mêmes; que ce sont leurs passions qui les séparent de Dieu; qu'il vient pour les détruire, et pour leur donner sa grâce, afin de faire d'eux tous une Église sainte; qu'il vient ramener dans cette Église les païens et les juifs; qu'il vient détruire les idoles des uns, et la superstition des autres.

A cela s'opposent tous les hommes, non-seulement par l'opposition naturelle de la concupiscence; mais, par-dessus tous, les rois de la terre s'unissent pour abolir cette religion naissante, comme cela avoit été prédit (*Quare tremuerunt gentes* [2]. *Reges terræ adversus Christum*). Tout ce qu'il y a de grand sur la terre s'unit, les savans, les sages, les rois.

Les uns écrivent, les autres condamnent, les autres tuent. Et, nonobstant toutes ces oppositions, ces gens simples et sans force résistent à toutes ces puissances, et se soumettent même ces rois, ces savans, ces sages, et ôtent l'idolâtrie de toute la terre. Et tout cela se fait par la force qui l'avoit prédit.

... Les juifs, en le tuant pour ne le pas recevoir pour Messie, lui ont donné la dernière marque de Messie. Et en continuant à le méconnoître,

1. Isaïe, LXV, 2. — 2. *Ps.* II, 1.

ils se sont rendus témoins irréprochables : et en le tuant, et continuant à le renier, ils ont accompli les prophéties. Is., LV, 5; LX, 4, etc.; *Ps.* LXXI, 11, 18, etc.

(*Pendant la durée du Messie*[1]).— ... *Ænigmatis*[2]. Ézéch., XVII, 2.

Son précurseur. Malach., III, 1.

Il naîtra enfant. Is., IX, 6.

Il naîtra de la ville de Bethléem. Mich., V, 2. Il paroîtra principalement en Jérusalem et naîtra de la famille de Juda et de David.

Il doit aveugler les sages et les savans, Is., VI, 10: VIII, 14, 15; XXIX, 10, etc., et annoncer l'Évangile aux pauvres et aux petits, Is., XXIX, 18, 19, ouvrir les yeux des aveugles, et rendre la santé aux infirmes, et mener à la lumière ceux qui languissent dans les ténèbres. Is., LXI, 1.

Il doit enseigner la voie parfaite, et être le précepteur des gentils. Is., LV, 4; XLII, 1-7.

... Qu'il doit être la victime pour les péchés du monde. Is., XXXIX; LIII, 5, etc.

Il doit être la pierre fondamentale et précieuse. Is., XXVIII, 16.

Il doit être la pierre d'achoppement et de scandale. Is., VIII, 14. Jérusalem doit heurter contre cette pierre.

Les édifians doivent réprouver cette pierre. *Ps.* CXVII, 22.

Dieu doit faire de cette pierre le chef du coin[3].

Et cette pierre doit croître en une montagne, et doit remplir toute la terre. Dan., II, 35.

Qu'ainsi il doit être rejeté, *Ps.* CVIII, 8, méconnu, trahi, vendu, Zach., XI, 12; craché, souffleté, moqué, affligé en une infinité de manières, abreuvé de fiel, *Ps.* LXVIII, 22, transpercé, Zach., XII, 10, les pieds et les mains percés, tué, et ses habits jetés au sort.

Qu'il ressusciteroit, *Ps.* XV, 10, le troisième jour, Osée, VI, 3.

Qu'il monteroit au ciel pour s'asseoir à la droite. *Ps.* CIX, 1.

Que les rois s'armeroient contre lui. *Ps.* II, 2.

Qu'étant à la droite du Père, il sera victorieux de ses ennemis.

Que les rois de la terre et tous les peuples l'adoreroient. Is., LX, 14.

Que les Juifs subsisteront en nation. Jérémie.

Qu'ils seront errans, sans rois, etc., Osée, III, 4, sans prophètes Amos; attendant le salut, et ne le trouvant point. Is., LIX, 9.

Vocation des gentils par Jésus-Christ. Is., LII, 15; LV, 5; LX, 4, etc., *Ps.* LXXXI, 11, 18, etc.

3.

Figures. — ... Sauveur, père, sacrificateur, hostie, nourriture, roi, sage, législateur, affligé, pauvre, devant produire un peuple, qu'il devoit conduire, et nourrir, et introduire dans la terre...

Jésus-Christ. Offices. — Il devoit lui seul produire un grand peuple, élu, saint et choisi; le conduire, le nourrir, l'introduire dans le lieu de repos et de sainteté; le rendre saint à Dieu; en faire le temple de Dieu, le réconcilier à Dieu, le sauver de la colère de Dieu, le délivrer de la

1. « De *l'attente* du Messie. » — 2. « En énigme. » — 3. *Caput anguli.*

servitude du péché, qui règne visiblement dans l'homme; donner des lois à ce peuple, graver ces lois dans leur cœur, s'offrir à Dieu pour eux, se sacrifier pour eux, être une hostie sans tache, et lui-même sacrificateur : devant s'offrir lui-même, son corps et son sang, et néanmoins offrir pain et vin à Dieu...

... Qu'il devoit venir un libérateur, qui écraseroit la tête au démon, qui devoit délivrer son peuple de ses péchés, *ex omnibus iniquitatibus*; qu'il devoit y avoir un Nouveau Testament, qui seroit éternel; qu'il devoit y avoir une autre prêtrise selon l'ordre de Melchisédech; que celle-là seroit éternelle; que le Christ devoit être glorieux, puissant, fort, et néanmoins si misérable qu'il ne seroit pas reconnu; qu'on ne le prendroit pas pour ce qu'il est; qu'on le rebuteroit, qu'on le tueroit; que son peuple, qui l'auroit renié, ne seroit plus son peuple; que les idolâtres le recevroient, et auroient recours à lui; qu'il quitteroit Sion pour régner au centre de l'idolâtrie; que néanmoins les juifs subsisteroient toujours; qu'il devoit être de Juda, et quand il n'y auroit plus de roi.

4.

Perpétuité. — Qu'on considère que, depuis le commencement du monde, l'attente ou l'adoration du Messie subsiste sans interruption; qu'il s'est trouvé des hommes qui ont dit que Dieu leur avoit révélé qu'il devoit naître un Rédempteur qui sauveroit son peuple; qu'Abraham est venu ensuite dire qu'il avoit eu révélation qu'il naîtroit de lui par un fils qu'il auroit; que Jacob a déclaré que, de ses douze enfans, il naîtroit de Juda; que Moïse et les prophètes sont venus ensuite déclarer le temps et la manière de sa venue; qu'ils ont dit que la loi qu'ils avoient n'étoit qu'en attendant celle du Messie; que jusque-là elle seroit perpétuelle, mais que l'autre dureroit éternellement; qu'ainsi leur loi, ou celle du Messie, dont elle étoit la promesse, seroit toujours sur la terre; qu'en effet elle a toujours duré; qu'enfin Jésus-Christ est venu dans toutes les circonstances prédites. Cela est admirable.

Si cela est clairement prédit aux juifs, comment ne l'ont-ils pas cru? ou comment n'ont-ils pas été exterminés, de résister à une chose si claire?

Je réponds : premièrement, cela a été prédit, et qu'ils ne croiroient point une chose si claire, et qu'ils ne seroient point exterminés. Et rien n'est plus glorieux au Messie; car il ne suffisoit pas qu'il y eût des prophètes; il falloit que leurs prophéties fussent conservées sans soupçon. Or, etc.

5.

Les prophètes mêlés de choses particulières, et de celles du Messie, afin que les prophéties du Messie ne fussent pas sans preuves, et que les prophéties particulières ne fussent pas sans fruit.

Non habemus regem nisi Cæsarem[1]. Donc Jésus-Christ étoit le Messie, puisqu'ils n'avoient plus de roi qu'un étranger, et qu'ils n'en vouloient point d'autre.

1. « Nous n'avons point de roi, si ce n'est César. » Jean, XIX, 15.

Prophéties. — Les soixante-dix semaines de Daniel sont équivoques pour le terme du commencement, à cause des termes de la prophétie; et pour le terme de la fin, à cause des diversités des chronologistes. Mais toute cette différence ne va qu'à deux cents ans.

Les prophéties doivent être inintelligibles aux impies, Dan., XII, 10; Osée, ult., 10; mais intelligibles à ceux qui sont bien instruits.

... Les prophéties qui le représentent pauvre[1], le représentent maître des nations. Is., LII, 14, etc.; LIII. Zach., IX, 9.

... Les prophéties qui prédisent le temps, ne le prédisent que maître des gentils, et souffrant, et non dans les nuées, ni juge. Et celles qui le représentent ainsi jugeant et glorieux, ne marquent point le temps.

ARTICLE XIX[2].

1.

Les apôtres ont été trompés, ou trompeurs. L'un ou l'autre est difficile. Car il n'est pas possible de prendre un homme pour être ressuscité...

Tandis que Jésus-Christ étoit avec eux, il les pouvoit soutenir; mais après cela, s'il ne leur est apparu, qui les a fait agir?

Preuve de Jésus-Christ. — L'hypothèse des apôtres fourbes est bien absurde. Qu'on la suive tout au long; qu'on s'imagine ces douze hommes, assemblés après la mort de Jésus-Christ, faisant le complot de dire qu'il est ressuscité : ils attaquent par là toutes les puissances. Le cœur des hommes est étrangement penchant à la légèreté, au changement, aux promesses, aux biens. Si peu qu'un de ceux-là se fût démenti par tous ces attraits, et qui plus est par les prisons, par les tortures et par la mort, ils étoient perdus. Qu'on suive cela.

2.

Le style de l'Évangile est admirable en tant de manières, et entre autres en ne mettant jamais aucune invective contre les bourreaux et ennemis de Jésus-Christ. Car il n'y en a aucune des historiens contre Judas, Pilate ni aucun des juifs.

Si cette modestie des historiens évangéliques avoit été affectée, aussi bien que tant d'autres traits d'un si beau caractère, et qu'ils ne l'eussent affectée que pour le faire remarquer; s'ils n'avoient osé le remarquer eux-mêmes, ils n'auroient pas manqué de se procurer des amis, qui eussent fait ces remarques à leur avantage. Mais comme ils ont agi de la sorte sans affectation, et par un mouvement tout désintéressé, ils ne l'ont fait remarquer par personne. Et je crois que plusieurs de ces choses n'ont point été remarquées jusqu'ici; et c'est ce qui témoigne la froideur avec laquelle la chose a été faite.

3.

Jésus-Christ a fait des miracles, et les apôtres ensuite, et les premiers saints en grand nombre; parce que, les prophéties n'étant pas encore ac-

1. Jésus-Christ. — 2. Article XII de la seconde partie, dans Bossut.

complies, et s'accomplissant par eux, rien ne témoignoit, que les miracles. Il étoit prédit que le Messie convertiroit les nations. Comment cette prophétie se fût-elle accomplie, sans la conversion des nations? Et comment les nations se fussent-elles converties au Messie, ne voyant pas ce dernier effet des prophéties qui le prouvent? Avant donc qu'il ait été mort, ressuscité, et converti les nations, tout n'étoit pas accompli; et ainsi il a fallu des miracles pendant tout ce temps-là. Maintenant il n'en faut plus contre les juifs, car les prophéties accomplies sont un miracle subsistant....

4.

C'est une chose étonnante, et digne d'une étrange attention, de voir le peuple juif subsister depuis tant d'années, et de le voir toujours misérable : étant nécessaire pour la preuve de Jésus-Christ, et qu'ils subsistent pour le prouver, et qu'ils soient misérables, puisqu'ils l'ont crucifié : et, quoiqu'il soit contraire d'être misérable et de subsister, il subsiste néanmoins toujours, malgré sa misère.

Quand Nabuchodonosor emmena le peuple, de peur qu'on ne crût que le sceptre fût ôté de Juda, il leur fut dit auparavant qu'ils y seroient peu, et qu'ils seroient rétablis. Ils furent toujours consolés par les prophètes, leurs rois continuèrent. Mais la seconde destruction est sans promesse de rétablissement, sans prophètes, sans rois, sans consolation, sans espérance, parce que le sceptre est ôté pour jamais.

Preuves de Jésus-Christ. — Ce n'est pas avoir été captif que de l'avoir été avec assurance d'être délivré dans soixante-dix ans. Mais maintenant ils le sont sans aucun espoir.

Dieu leur a promis qu'encore qu'il les dispersât aux bouts du monde, néanmoins s'ils étoient fidèles à sa loi, il les rassembleroit. Ils y sont très-fidèles, et demeurent opprimés....

5.

Si les juifs eussent été tous convertis par Jésus-Christ, nous n'aurions plus que des témoins suspects; et s'ils avoient été exterminés, nous n'en aurions point du tout.

Les juifs le refusent, mais non pas tous : les saints le reçoivent, et non les charnels. Et tant s'en faut que cela soit contre sa gloire, que c'est le dernier trait qui l'achève. Comme la raison qu'ils en ont, et la seule qui se trouve dans tous leurs écrits, dans le Talmud et dans les rabbins, n'est que parce que Jésus-Christ n'a pas dompté les nations en main armée, *gladium tuum, potentissime*[1]. N'ont-ils que cela à dire? Jésus-Christ a été tué, disent-ils; il a succombé; il n'a pas dompté les païens par sa force; il ne nous a pas donné leurs dépouilles; il ne donne point de richesses. N'ont-ils que cela à dire? C'est en cela qu'il m'est aimable. Je ne voudrois pas celui qu'ils se figurent. Il est visible que ce n'est que sa vie qui les a empêchés de le recevoir; et par ce refus, ils sont des témoins sans reproche, et, qui plus est, par là ils accomplissent les prophéties.

1. *Ps.* XLIV, 4.

6.

Qu'il est beau de voir, par les yeux de la foi, Darius et Cyrus, Alexandre, les Romains, Pompée et Hérode agir, sans le savoir, pour la gloire de l'Évangile!

7.

La religion païenne est sans fondement[1].

La religion mahométane a pour fondement l'Alcoran et Mahomet. Mais ce prophète, qui devoit être la dernière attente du monde, a-t-il été prédit? Et quelle marque a-t-il, que n'ait aussi tout homme qui se voudra dire prophète? Quels miracles dit-il lui-même avoir faits? Quel mystère a-t-il enseigné, selon sa tradition même? Quelle morale et quelle félicité?

La religion juive doit être regardée différemment dans la tradition des livres saints, et dans la tradition du peuple[2]. La morale et la félicité en est ridicule dans la tradition du peuple, mais elle est admirable dans celle de leurs saints. Le fondement en est admirable : c'est le plus ancien livre du monde, et le plus authentique; et au lieu que Mahomet, pour faire subsister le sien, a défendu de le lire, Moïse, pour faire subsister le sien, a ordonné à tout le monde de le lire[3].

Notre religion est si divine, qu'une autre religion divine n'en est que le fondement.

Mahomet, sans autorité. Il faudroit donc que ses raisons fussent bien *puissantes*, n'ayant que leur propre force. Que dit-il donc? Qu'il faut *le croire*.

8.

De deux personnes qui disent des sots contes, l'un qui a double sens, entendu dans la cabale[4], l'autre qui n'a qu'un sens; si quelqu'un, n'étant pas du secret, entend discourir les deux en cette sorte, il en fera même jugement. Mais si ensuite, dans le reste du discours, l'un dit des choses angéliques, et l'autre toujours des choses plates et communes, il jugera que l'un parloit avec mystère, et non pas l'autre : l'un ayant assez montré qu'il est incapable de telles sottises, et capable d'être mystérieux; et l'autre, qu'il est incapable de mystère, et capable de sottises.

9.

Ce n'est pas par ce qu'il y a d'obscur dans Mahomet, et qu'on peut faire passer pour un sens mystérieux, que je veux qu'on en juge, mais par ce qu'il y a de clair, par son paradis, et par le reste. C'est en cela qu'il est ridicule. Et c'est pourquoi il n'est pas juste de prendre ses

1. Pascal avait écrit d'abord : « Sans fondement aujourd'hui. On dit qu'autrefois elle en a eu, par les oracles qui ont parlé. Mais quels sont les livres qui nous en assurent? Sont-ils si dignes de foi par la vertu de leurs auteurs? Sont-ils conservés avec tant de soin qu'on ne puisse s'assurer qu'ils ne sont point corrompus? »

2. On lit ici en note : « Et toute religion est de même, car le christianisme est bien différent dans les livres saints et dans les casuistes. »

3. *Deutéron.*, XXXI, 11. — 4. « Compris par ceux qui sont dans le secret. »

obscurités pour des mystères, vu que ses clartés sont ridicules. Il n'en est pas de même de l'Écriture. Je veux qu'il y ait des obscurités qui soient aussi bizarres que celles de Mahomet; mais il y a des clartés admirables, et des prophéties manifestes accomplies. La partie n'est donc pas égale. Il ne faut pas confondre et égaler les choses qui ne se ressemblent que par l'obscurité, et non pas par la clarté, qui mérite qu'on révère les obscurités.

Contre Mahomet. — L'Alcoran n'est pas plus de Mahomet, que l'Évangile, de saint Matthieu[1], car il est cité de plusieurs auteurs de siècle en en siècle. Les ennemis mêmes, Celse et Porphyre, ne l'ont jamais désavoué.

L'Alcoran dit que saint Matthieu étoit homme de bien. Donc, Mahomet étoit faux prophète, ou en appelant gens de bien des méchans, ou en ne demeurant pas d'accord de ce qu'ils ont dit de Jésus-Christ.

10.

Tout homme peut faire ce qu'a fait Mahomet; car il n'a point fait de miracles, il n'a point été prédit. Nul homme ne peut faire ce qu'a fait Jésus-Christ.

Différence entre Jésus-Christ et Mahomet. — Mahomet, non prédit; Jésus-Christ, prédit. Mahomet, en tuant; Jésus-Christ, en faisant tuer les siens. Mahomet, en défendant de lire; les apôtres, en ordonnant de lire. Enfin, cela est si contraire, que, si Mahomet a pris la voie de réussir humainement, Jésus-Christ a pris celle de périr humainement. Et qu'au lieu de conclure que, puisque Mahomet a réussi, Jésus-Christ a bien pu réussir, il faut dire que, puisque Mahomet a réussi, Jésus-Christ devoit périr.

ARTICLE XX[2].

1.

Dieu a voulu racheter les hommes, et ouvrir le salut à ceux qui le chercheroient. Mais les hommes s'en rendent si indignes, qu'il est juste que Dieu refuse à quelques-uns, à cause de leur endurcissement, ce qu'il accorde aux autres par une miséricorde qui ne leur est pas due. S'il eût voulu surmonter l'obstination des plus endurcis, il l'eût pu, en se découvrant si manifestement à eux, qu'ils n'eussent pu douter de la vérité de son essence; comme il paroîtra au dernier jour, avec un tel éclat de foudre et un tel renversement de la nature, que les morts ressusciteront, et les plus aveugles le verront.

Ce n'est pas en cette sorte qu'il a voulu paroître dans son avénement de douceur; parce que tant d'hommes se rendant indignes de sa clémence, il a voulu les laisser dans la privation du bien qu'ils ne veulent pas. Il n'étoit donc pas juste qu'il parût d'une manière manifestement divine, et absolument capable de convaincre tous les hommes; mais il

1. C'est-à-dire : « Il est également vrai que le Coran est de Mahomet, et que l'évangile de saint Matthieu est de saint Matthieu. »
2. Article XIII de la seconde partie, dans Bossut.

n'étoit pas juste aussi qu'il vînt d'une manière si cachée, qu'il ne pût être connu de ceux qui le chercheroient sincèrement. Il a voulu se rendre parfaitement connoissable à ceux-là; et ainsi, voulant paroître à découvert à ceux qui le cherchent de tout leur cœur, et caché à ceux qui le fuient de tout leur cœur, il tempère sa connoissance, en sorte qu'il a donné des marques de soi visibles à ceux qui le cherchent, et obscures à ceux qui ne le cherchent pas. Il y a assez de lumière pour ceux qui ne désirent que de voir, et assez d'obscurité pour ceux qui ont une disposition contraire. Il y a assez de clarté pour éclairer les élus, et assez d'obscurité pour les humilier. Il y a assez d'obscurité pour aveugler les réprouvés, et assez de clarté pour les condamner, et les rendre inexcusables.

2.

Si le monde subsistoit pour instruire l'homme de Dieu, sa divinité reluiroit de toutes parts d'une manière incontestable; mais, comme il ne subsiste que par Jésus-Christ et pour Jésus-Christ, et pour instruire les hommes et de leur corruption et de leur rédemption, tout y éclate des preuves de ces deux vérités. Ce qui y paroît ne marque ni une exclusion totale, ni une présence manifeste de divinité, mais la présence d'un Dieu qui se cache : tout porte ce caractère.

S'il n'avoit jamais rien paru de Dieu, cette privation éternelle seroit équivoque, et pourroit aussi bien se rapporter à l'absence de toute divinité, ou à l'indignité où seroient les hommes de le connoître. Mais de *ce qu'il* paroît quelquefois, et non pas toujours, cela ôte l'équivoque. *S'il* paroît une fois, il est toujours; et ainsi on n'en peut conclure, sinon *qu'il* y a un Dieu, et que les hommes en sont indignes.

3.

Dieu veut plus disposer la volonté que l'esprit. La clarté parfaite serviroit à l'esprit et nuiroit à la volonté. Abaisser la superbe.

S'il n'y avoit point d'obscurité, l'homme ne sentiroit point sa corruption; s'il n'y avoit point de lumière, l'homme n'espéreroit point de remède. Ainsi, il est non-seulement juste, mais utile pour nous, que Dieu soit caché en partie, et découvert en partie, puisqu'il est également dangereux à l'homme de connoître Dieu sans connoître sa misère, et de connoître sa misère sans connoître Dieu.

4.

.... Il est donc vrai que tout instruit l'homme de sa condition, mais il le faut bien entendre : car il n'est pas vrai que tout découvre Dieu, et il n'est pas vrai que tout cache Dieu. Mais il est vrai tout ensemble qu'il se cache à ceux qui le tentent, et qu'il se découvre à ceux qui le cherchent, parce que les hommes sont tout ensemble indignes de Dieu, et capables de Dieu; indignes par leur corruption, capables par leur première nature.

5.

Il n'y a rien sur la terre qui ne montre, ou la misère de l'homme, ou la miséricorde de Dieu; ou l'impuissance de l'homme sans Dieu, ou la puissance de l'homme avec Dieu.

.... Ainsi, tout l'univers apprend à l'homme, ou qu'il est corrompu,

ou qu'il est racheté; tout lui apprend sa grandeur ou sa misère. L'abandon de Dieu paroît dans les juifs.

6.

Tout tourne en bien pour les élus, jusqu'aux obscurités de l'Écriture; car ils les honorent, à cause des clartés divines : et tout tourne en mal pour les autres, jusqu'aux clartés; car ils les blasphèment, à cause des obscurités qu'ils n'entendent pas.

7.

Si Jésus-Christ n'étoit venu que pour sanctifier, toute l'Écriture et toutes choses y tendroient, et il seroit bien aisé de convaincre les infidèles. Si Jésus-Christ n'étoit venu que pour aveugler, toute sa conduite seroit confuse, et nous n'aurions aucun moyen de convaincre les infidèles. Mais comme il est venu *in sanctificationem et in scandalum*, comme dit Isaïe, nous ne pouvons convaincre les infidèles, et ils ne peuvent nous convaincre; mais par cela même, nous les convainquons, puisque nous disons qu'il n'y a point de conviction dans toute sa conduite de part ni d'autre.

Jésus-Christ est venu aveugler[1] ceux qui voyoient clair[2], et donner la vue aux aveugles; guérir les malades et laisser mourir les sains[3]; appeler à la pénitence et justifier les pécheurs, et laisser les justes dans leurs péchés; remplir les indigens, et laisser les riches vides.

Que disent les prophètes, de Jésus-Christ? Qu'il sera évidemment Dieu? Non : mais qu'il est un Dieu véritablement caché; qu'il sera méconnu; qu'on ne pensera point que ce soit lui; qu'il sera une pierre d'achoppement, à laquelle plusieurs heurteront, etc. Qu'on ne nous reproche donc plus le manque de clarté, puisque nous en faisons profession.

. . . . Mais, dit-on, il y a des obscurités. — Et sans cela, on ne seroit pas aheurté à Jésus-Christ, et c'est un des desseins formels des prophètes : *Excæca*[4]...

Dieu, pour rendre le Messie connoissable aux bons et méconnoissable aux méchans, l'a fait prédire en cette sorte. Si la manière du Messie eût été prédite clairement, il n'y eût point eu d'obscurité, même pour les méchans. Si le temps eût été prédit obscurément, il y eût eu obscurité, même pour les bons; car la bonté de leur cœur ne leur eût pas fait entendre que le *mem*[5] fermé, par exemple, signifie six cents ans. Mais le temps a été prédit clairement, et la manière en figures.

Par ce moyen, les méchans, prenant les biens promis pour matériels,

1. Dans le manuscrit, Pascal cite en note ce passage de saint Marc, IV, 11 : *Illis autem qui foris sunt, in parabolis omnia fiunt, ut videntes videant et non videant*, etc. « Pour ceux qui sont en dehors, tout se passe en paraboles, afin que tout en voyant, ils voient et ne voient pas, » et ce passage d'Isaïe, VI, 10: *Excæca cor populi hujus.... ne forte videat et convertatur*.... « Aveugle l'esprit de ce peuple.... de peur qu'il ne voie et qu'il soit converti. »
2. Les savants.
3. Ceux qui se croyaient sains.
4. *Excæca cor populi hujus*, etc.; Isaïe, cité ci-dessus.
5. Lettre de l'alphabet hébraïque.

s'égarent malgré le temps prédit clairement, et les bons ne s'égarent pas : car l'intelligence des biens promis dépend du cœur, qui appelle bien ce qu'il aime ; mais l'intelligence du temps promis ne dépend point du cœur ; et ainsi la prédiction claire du temps, et obscure des biens, ne déçoit que les seuls méchans.

8.

Comment falloit-il que fût le Messie, puisque par lui le sceptre devoit être éternellement en Juda, et qu'à son arrivée, le sceptre devoit être ôté à Juda ?

.... Pour faire qu'en voyant ils ne voient point, et qu'en entendant ils n'entendent point, rien ne pouvoit être mieux fait.

9.

La généalogie de Jésus-Christ dans l'Ancien Testament est mêlée parmi tant d'autres inutiles, qu'elle ne peut être discernée. Si Moïse n'eût tenu registre que des ancêtres de Jésus-Christ, cela eût été trop visible. S'il n'eût pas marqué celle de Jésus-Christ, cela n'eût pas été assez visible. Mais, après tout, qui regarde de près, voit celle de Jésus-Christ bien discernée par Thamar, Ruth, etc.

10.

.... Reconnoissez donc la vérité de la religion dans l'obscurité même de la religion, dans le peu de lumière que nous en avons, dans l'indifférence que nous avons de la connoître.

Jésus-Christ ne dit pas qu'il n'est point de Nazareth[1], ni qu'il n'est *pas fils* de Joseph[2], pour laisser les méchans dans l'aveuglement.

11.

Comme Jésus-Christ est demeuré inconnu parmi les hommes, ainsi sa vérité demeure parmi les opinions communes, sans différence à l'extérieur : ainsi l'eucharistie parmi le pain commun.

Que si la miséricorde de Dieu est si grande qu'il nous instruit salutairement, même lorsqu'il se cache, quelle lumière n'en devons-nous pas attendre lorsqu'il se découvre ?

On n'entend rien aux ouvrages de Dieu, si on ne prend pour principe qu'il a voulu aveugler les uns et éclairer les autres.

ARTICLE XXI[3].

Pour montrer que les vrais juifs et les vrais chrétiens n'ont qu'une même religion. — La religion des juifs sembloit consister essentiellement en la paternité d'Abraham, en la circoncision, aux sacrifices, aux cérémonies, en l'arche, au temple de Hiérusalem, et enfin en la loi et en l'alliance de Moïse.

1. Saint-Jean, XVIII, 4 : « Nous cherchons Jésus de Nazareth. Jésus dit : « C'est moi. »
2. Saint Mathieu, I, 22 : « N'est-ce pas le fils du charpentier ?... Jésus leur dit : « Nul n'est honoré comme prophète dans son pays. »
3. Article XIV de la seconde partie, dans Bossut.

Je dis qu'elle ne consistoit en aucune de ces choses, mais seulement en l'amour de Dieu, et que Dieu réprouvoit toutes les autres choses.

Que Dieu n'acceptoit point la postérité d'Abraham.

Que les juifs seront punis de Dieu comme les étrangers, s'ils l'offensent. *Deut.*, VIII, 19. « Si vous oubliez Dieu, et que vous suiviez des dieux étrangers, je vous prédis que vous périrez de la même manière que les nations que Dieu a exterminées devant vous. »

Que les étrangers seront reçus de Dieu comme les juifs, s'ils l'aiment. Is., LVI, 3 : « Que l'étranger ne dise pas : « Le Seigneur ne me recevra « pas. » Les étrangers qui s'attachent à Dieu seront pour le servir et l'aimer : je les mènerai en ma sainte montagne, et recevrai d'eux des sacrifices, car ma maison est la maison d'oraison. »

Que les vrais juifs ne considéroient leur mérite que de Dieu, et non d'Abraham. Is., LXIII, 16. « Vous êtes véritablement notre père, et Abraham ne nous a pas connus, et Israël n'a pas eu de connoissance de nous; mais c'est vous qui êtes notre père et notre rédempteur. »

Moïse même leur a dit que Dieu n'accepteroit pas les personnes[1]. *Deut.*, X, 17 : Dieu, dit-il, « n'accepte pas les personnes, ni les sacrifices[2]. »

Que la circoncision du cœur est ordonnée. *Deut.*, X, 16; Jérém., IV, 4 : « Soyez circoncis du cœur; retranchez les superfluités de votre cœur, et ne vous endurcissez pas; car votre Dieu est un Dieu grand, puissant et terrible, qui n'accepte pas les personnes. »

Que Dieu dit qu'il le feroit un jour. *Deut.*, XXX, 6 : « Dieu te circoncira le cœur, et à tes enfans, afin que tu l'aimes de tout ton cœur. »

Que les incirconcis de cœur seront jugés. Jér., IX, 26. Car Dieu jugera les peuples incirconcis, et tout le peuple d'Israël, parce qu'il est « incirconcis de cœur. »

Que l'extérieur ne sert de rien sans l'intérieur. Joel., II, 13: *Scindite corda vestra*[3], etc. Is., LVIII, 3, 4, etc.

L'amour de Dieu est recommandé dans tout le Deutéronome. *Deut.*, XXX, 19 : « Je prends à témoin le ciel et la terre que j'ai mis devant vous la mort et la vie, afin que vous choisissiez la vie, et que vous aimiez Dieu et que vous lui obéissiez; car c'est Dieu qui est votre vie. »

Que les juifs, manque de cet amour, seroient réprouvés pour leurs crimes, et les païens élus en leur place. Os., I, 10. *Deut.*, XXXII, 20 : « Je me cacherai d'eux, dans la vue de leurs derniers crimes; car c'est une nation méchante et infidèle. Ils m'ont provoqué à courroux par les choses qui ne sont point des dieux; et je les provoquerai à jalousie par

1. « Ne ferait pas acception des personnes. »

2. Pascal ajoute en marge : « Le sabbat n'étoit qu'un signe, *Ex.*, XXXI, 13; et en mémoire de la sortie d'Égypte, *Deut.*, V, 15. Donc il n'est plus nécessaire, puisqu'il faut oublier l'Égypte. La circoncision n'étoit qu'un signe, *Gen.*, XVII, 11. Et de là vient qu'étant dans le désert ils ne furent pas circoncis, parce qu'ils ne pouvoient se confondre avec les autres peuples. Et qu'après que Jésus-Christ est venu, elle n'est plus nécessaire. »

3. « Déchirez vos cœurs, et non vos vêtements. »

un peuple qui n'est pas mon peuple, et par une nation sans intelligence. » Is., LXV, 1.

Que les biens temporels sont faux, et que le vrai bien est d'être uni à Dieu. *Ps.* CXLIII, 15.

Que leurs fêtes déplaisent à Dieu. Amos, V, 21.

Que les sacrifices des juifs déplaisent à Dieu. Is., LXVI, 1-3; I, 11. Jérém., VI, 20; David, *Miserere*, 18. — Même de la part des bons, *Exspectans*[1]. *Ps.* XLIX, 8-14. Qu'il ne les a établis que pour leur dureté. Michée, admirablement VI, 8[2]. *I R.* (*premier livre des Rois*), XV, 22; Osée, VI, 6.

Que les sacrifices des païens seront reçus de Dieu, et que Dieu retirera sa volonté des sacrifices des juifs. Malach. I, 11.

Que Dieu fera une nouvelle alliance par le Messie, et que l'ancienne sera rejetée. Jérém., XXXI, 31; *Mandata non bona*. Ézéch.

Que les anciennes choses seront oubliées. Is., XLIII, 18, 19; LXV, 17, 18.

Qu'on ne se souviendra plus de l'arche. Jérém., III, 15, 16.

Que le temple sera rejeté. Jér., VII, 12-14.

Que les sacrifices seroient rejetés, et d'autres sacrifices purs établis. Malach., I, 11.

Que l'ordre de la sanctification d'Aaron sera réprouvé, et celle de Melchisédech introduite par le Messie. *Dixit Dominus*[3].

Que cette sacrificature seroit éternelle. *Ibid.*

Que Jérusalem seroit réprouvée, et Rome admise. Que le nom des juifs seroit réprouvé et un nouveau nom donné. Is., LXV, 15.

Que ce dernier nom seroit meilleur que celui des juifs, et éternel. Is., LVI, 5.

Que les juifs devoient être sans prophètes (Amos), sans rois, sans princes, sans sacrifice, sans idole.

Que les juifs subsisteroient toujours néanmoins en peuple. Jérém., XXXI, 36.

ARTICLE XXII[4].

1.

Première partie : Misère de l'homme sans Dieu.

Seconde partie : Félicité de l'homme avec Dieu.

Autrement. *Première partie* : Que la nature est corrompue. Par la nature même.

Seconde partie : Qu'il y a un réparateur. Par l'Écriture.

1. Ce mot désigne le *Ps.* XXXIX, commençant par ces mots : *Exspectans exspectavi.*

2. *Quid dignum offeram Domino?...* « Qu'offrirai-je au Seigneur qui soit digne de lui? »

3. Ces mots désignent le *Ps.* CIX, commençant par ces mots : *Dixit Dominus domino meo.*

4. Article XV de la seconde partie, dans Bossut.

Préface de la seconde partie : Parler de ceux qui ont traité de cette matière.

J'admire avec quelle hardiesse ces personnes entreprennent de parler de Dieu, en adressant leurs discours aux impies. Leur premier chapitre est de prouver la Divinité par les ouvrages de la nature.

Je ne m'étonnerois pas de leur entreprise s'ils adressoient leurs discours aux fidèles, car il est certain que ceux qui ont la foi vive dans le cœur voient incontinent que tout ce qui est n'est autre chose que l'ouvrage du Dieu qu'ils adorent. Mais pour ceux en qui cette lumière est éteinte, et dans lesquels on a dessein de la faire revivre, ces personnes destituées de foi et de grâce, qui, recherchant de toute leur lumière tout ce qu'ils voient dans la nature qui les peut mener à cette connoissance, ne trouvent qu'obscurité et ténèbres; dire à ceux-là qu'ils n'ont qu'à voir la moindre des choses qui les environnent, et qu'ils verront Dieu à découvert, et leur donner, pour toute preuve de ce grand et important sujet, le cours de la lune ou des planètes, et prétendre avoir achevé sa preuve avec un tel discours, c'est leur donner sujet de croire que les preuves de notre religion sont bien foibles, et je vois par raison et par expérience que rien n'est plus propre à leur en faire naître le mépris.

Ce n'est pas de cette sorte que l'Écriture, qui connoît mieux les choses qui sont de Dieu, en parle. Elle dit au contraire que Dieu est un Dieu caché; et que, depuis la corruption de la nature, il les a laissés dans un aveuglement dont ils ne peuvent sortir que par Jésus-Christ, hors duquel toute communication avec Dieu est ôtée : *Nemo novit Patrem, nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare* [1].

C'est ce que l'Écriture nous marque, quand elle dit en tant d'endroits que ceux qui cherchent Dieu le trouvent. Ce n'est point de cette lumière qu'on parle, *comme le jour en plein midi*. On ne dit point que ceux qui cherchent le jour en plein midi, ou de l'eau dans la mer, en trouveront; et ainsi il faut bien que l'évidence de Dieu ne soit pas telle dans la nature. Aussi elle nous dit ailleurs : *Vere tu es Deus absconditus.*

2.

Le Dieu des chrétiens [2] ne consiste pas en un Dieu simplement auteur des vérités géométriques et de l'ordre des élémens; c'est la part des païens et des épicuriens. Il ne consiste pas seulement en un Dieu qui exerce sa providence sur la vie et sur les biens des hommes, pour donner une heureuse suite d'années à ceux qui l'adorent; c'est la portion des juifs. Mais le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, le Dieu de Jacob, le Dieu des chrétiens, est un Dieu d'amour et de consolation : c'est un Dieu qui remplit l'âme et le cœur qu'il possède : c'est un Dieu qui leur fait sentir intérieurement leur misère, et sa miséricorde infinie; qui s'unit au fond de leur âme; qui la remplit d'humilité, de joie, de confiance, d'amour; qui les rend incapables d'autre fin que de lui-même.

Le Dieu des chrétiens est un Dieu qui fait sentir à l'âme qu'il est son unique bien; que tout son repos est en lui, et qu'elle n'aura *de joie* qu'à l'aimer; et qui lui fait en même temps abhorrer les obstacles qui

1. Matth., xi, 27. — 2. Voy. ci-dessus art. X, § 2.

la retiennent, et l'empêchent d'aimer Dieu de toutes ses forces. L'amour-propre et la concupiscence, qui l'arrêtent, lui sont insupportables. Ce Dieu lui fait sentir qu'elle a ce fond d'amour-propre qui la perd, et que lui seul la peut guérir.

La connoissance de Dieu sans celle de sa[1] misère fait l'orgueil. La connoissance de sa misère sans celle de Dieu fait le désespoir. La connoissance de Jésus-Christ fait le milieu, parce que nous y trouvons et Dieu et notre misère.

Tous ceux qui cherchent Dieu hors de Jésus-Christ, et qui s'arrêtent dans la nature, ou ils ne trouvent aucune lumière qui les satisfasse, ou ils arrivent à se former un moyen de connoître Dieu et de le servir sans médiateur : et par là ils tombent, ou dans l'athéisme, ou dans le déisme, qui sont deux choses que la religion chrétienne abhorre presque également.

Dieu par Jésus-Christ. — Nous ne connoissons Dieu que par Jésus-Christ. Sans ce médiateur, est ôtée toute communication avec Dieu; par Jésus-Christ, nous connoissons Dieu. Tous ceux qui ont prétendu connoître Dieu et le prouver sans Jésus-Christ n'avoient que des preuves impuissantes. Mais pour prouver Jésus-Christ, nous avons les prophéties, qui sont des preuves solides et palpables. Et ces prophéties étant accomplies, et prouvées véritables par l'événement, marquent la certitude de ces vérités, et partant la preuve de la divinité de Jésus-Christ. En lui et par lui nous connoissons donc Dieu. Hors de là et sans l'*Écriture*, sans le péché originel, sans médiateur nécessaire promis et *arrivé*, on ne peut prouver absolument Dieu, ni enseigner une bonne *doctrine* ni une bonne morale. Mais par Jésus-Christ et en Jésus-Christ, on prouve Dieu, et on enseigne la morale et la doctrine. Jésus-Christ est donc le véritable Dieu des hommes.

Mais nous connoissons en même temps notre misère, car ce Dieu n'est autre chose que le réparateur de notre misère. Ainsi nous ne pouvons bien connoître Dieu qu'en connoissant nos iniquités.

Aussi ceux qui ont connu Dieu sans connoître leur misère ne l'ont pas glorifié, mais s'en sont glorifiés. *Quia non cognovit per sapientiam, placuit Deo per stultitiam prædicationis salvos facere*[2].

Non-seulement nous ne connoissons Dieu que par Jésus-Christ, mais nous ne nous connoissons nous-mêmes que par Jésus-Christ. Nous ne connoissons la vie, la mort que par Jésus-Christ. Hors de Jésus-Christ, nous ne savons ce que c'est ni que notre vie, ni que notre mort, ni que Dieu, ni que nous-mêmes.

Ainsi sans l'Écriture, qui n'a que Jésus-Christ pour objet, nous ne connoissons rien, et ne voyons qu'obscurité et confusion dans la nature de Dieu et dans la propre nature.

Sans Jésus-Christ, il faut que l'homme soit dans le vice et dans la misère; avec Jésus-Christ, l'homme est exempt de vice et de misère. En lui est toute notre vertu et toute notre félicité. Hors de lui, il n'y a que vice, misère, erreurs, ténèbres, mort, désespoir.

1. La misère de l'homme. — 2. I *Cor.*, I, 21.

Sans Jésus-Christ le monde ne subsisteroit pas; car il faudroit, ou qu'il fût détruit, ou qu'il fût comme un enfer.

ARTICLE XXIII[1].

1.

Commencement. — Les miracles discernent la doctrine, et la doctrine discerne les miracles[2].

2.

Il y en a de faux et de vrais. Il faut une marque pour les connoître; autrement ils seroient inutiles. Or, ils ne sont pas inutiles, et sont au contraire fondement. Or, il faut que la règle qu'il nous donne soit telle, qu'elle ne détruise pas la preuve que les vrais miracles donnent de la vérité, qui est la fin principale des miracles.

Moïse en a donné deux : que la prédiction n'arrive pas, *Deut.*, XVIII, 22, et qu'ils ne mènent point à l'idolâtrie[3], *Deut.*, XIII, 4; et Jésus-Christ une[4].

Si la doctrine règle les miracles, les miracles sont inutiles pour la doctrine. Si les miracles règlent....

.... Dans le Vieux Testament, quand on vous détournera de Dieu. Dans le Nouveau, quand on vous détournera de Jésus-Christ. Voilà les occasions d'exclusion à la foi des miracles, marquées. Il ne faut pas y donner d'autres exclusions.

.... S'ensuit-il de là qu'ils auroient droit d'exclure tous les prophètes qui leur sont venus? Non. Ils eussent péché en n'excluant pas ceux qui nioient Dieu, et aussi péché d'exclure ceux qui ne nioient pas Dieu.

D'abord donc qu'on voit un miracle, il faut, ou se soumettre, ou avoir d'étranges marques du contraire. Il faut voir s'ils nient ou un Dieu, ou Jésus-Christ, ou l'Église.

S'il n'y avoit point de faux miracles, il y auroit certitude. S'il n'y avoit point de règle pour les discerner, les miracles seroient inutiles, et il n'y auroit pas de raison de croire. Or, il n'y a pas humainement de certitude humaine, mais raison.

3.

Toute religion est fausse, qui, dans sa foi, n'adore pas un Dieu comme principe de toutes choses, et qui, dans sa morale, n'aime pas un seul Dieu comme objet de toutes choses.

Les juifs avoient une doctrine de Dieu comme nous en avons une de Jésus-Christ, et confirmée par miracles; et défense de croire à tous faiseurs de miracles, et, de plus, ordre de recourir aux grands prêtres,

1. Article XVI de la seconde partie, dans Bossut.

2. On lit encore à la page 475 du manuscrit : « *Règle*. Il faut juger de la doctrine par les miracles, il faut juger des miracles par la doctrine. Tout cela est vrai, mais cela ne se contredit pas. »

3. La phrase serait plus claire s'il y avait : « Et qu'ils mènent à l'idolâtrie. »

4. Marc, IX, 38 : « Il n'est pas possible qu'un homme fasse un miracle en mon nom, et qu'en même temps il parle mal de moi. »

et de s'en tenir à eux. Et ainsi toutes les raisons que nous avons pour refuser de croire les faiseurs de miracles, ils les avoient à l'égard de leurs prophètes. Et cependant ils étoient très-coupables de refuser les prophètes, à cause de leurs miracles, et Jésus-Christ; et n'eussent pas été coupables s'ils n'eussent point vu les miracles : *Nisi fecissem, peccatum non haberent*[1]. Donc toute la créance est sur les miracles.

Les preuves que Jésus-Christ et les apôtres tirent de l'Écriture ne sont pas démonstratives; car ils disent seulement que Moïse a dit qu'un prophète viendroit, mais ils ne prouvent pas par là que ce soit celui-là, et c'étoit toute la question. Ces passages ne servent donc qu'à montrer qu'on n'est pas contraire à l'Écriture, et qu'il n'y paroît point de répugnance, mais non pas qu'il y ait accord. Or, cela suffit, exclusion de répugnance, avec miracles.

4.

Jésus-Christ dit que les Écritures témoignent de lui, mais il ne montre pas en quoi.

Même les prophéties ne pouvoient pas prouver Jésus-Christ pendant sa vie. Et ainsi on n'eût pas été coupable de ne pas croire en lui avant sa mort, si les miracles n'eussent pas suffi sans la doctrine. Or, ceux qui ne croyoient pas en lui encore vivant étoient pécheurs, comme il le dit lui-même, et sans excuse. Donc il falloit qu'ils eussent une démonstration à laquelle ils résistassent. Or, ils n'avoient pas[2]..., mais seulement *les* miracles; donc ils suffisent, quand la doctrine n'est pas *contraire*, et on doit y croire.

Jésus-Christ a vérifié qu'il étoit le Messie, jamais en vérifiant sa doctrine sur l'Écriture et les prophéties, et toujours par ses miracles. Il prouve qu'il remet les péchés, par un miracle.

Nicodème reconnoît par ses miracles[3], que sa doctrine est de Dieu : *Scimus quia a Deo venisti magister; nemo enim potest hæc signa facere quæ tu facis, nisi fuerit Deus cum eo*[4]. Il ne juge pas des miracles par la doctrine, mais de la doctrine par les miracles.

Il y a un devoir réciproque entre Dieu et les hommes.... *Quid debui*[5]? « Accusez-moi, dit Dieu dans Isaïe. Dieu doit accomplir ses promesses, » etc.

Les hommes doivent à Dieu de recevoir la religion qu'il leur envoie. Dieu doit aux hommes de ne les point induire en erreur. Or, ils seroient induits en erreur, si les faiseurs de miracles annonçoient une doctrine qui ne parût pas visiblement fausse aux lumières du sens commun, et si un plus grand faiseur de miracles n'avoit déjà averti de ne les pas croire. Ainsi, s'il y avoit division dans l'Église, et que les ariens, par exemple, qui se disoient fondés en l'Écriture comme les catholiques, eussent fait des miracles, et non les catholiques, on eût été induit en erreur. Car, comme un homme qui nous annonce les secrets de Dieu n'est pas digne d'être cru sur son autorité privée, et que c'est pour cela que les impies en doutent : aussi un homme qui, pour marque de la

1. Jean, xv, 24. — 2. Ici un mot illisible. La Copie a lu, *l'exposition*.
3. Par les miracles de Jésus-Christ. — 4. Jean, III, 2. — 5. Isaïe, v, 4.

communication qu'il a avec Dieu, ressuscite les morts, prédit l'avenir, transporte les mers, guérit les maladies, il n'y a point d'impie qui ne s'y rende, et l'incrédulité de Pharao et des pharisiens est l'effet d'un endurcissement surnaturel. Quand donc on voit les miracles et la doctrine non suspecte tout ensemble d'un côté, il n'y a pas de difficulté. Mais quand on voit les miracles et la doctrine suspecte d'un même côté, alors il faut voir quel est le plus clair. Jésus-Christ étoit suspect.

Il y a bien de la différence entre tenter, et induire en erreur. Dieu tente, mais il n'induit pas en erreur. Tenter est procurer les occasions, qui n'imposant point de nécessité, si on n'aime pas Dieu, on fera une certaine chose. Induire en erreur est mettre l'homme dans la nécessité de conclure et suivre une fausseté.

Il est impossible, par le devoir de Dieu, qu'un homme cachant sa mauvaise doctrine, et n'en faisant paroître qu'une bonne, et se disant conforme à Dieu et à l'Église, fasse des miracles pour couler insensiblement une doctrine fausse et subtile : cela ne se peut. Et encore moins que Dieu, qui connoît les cœurs, fasse des miracles en faveur d'un tel[1].

5.

Il y a bien de la différence entre n'être pas pour Jésus-Christ, et le dire; ou n'être pas pour Jésus-Christ, et feindre d'en être. Les uns peuvent faire des miracles, non les autres; car il est clair des uns qu'ils sont contre la vérité, non des autres; et ainsi les miracles sont plus clairs.

Les miracles discernent aux choses douteuses : entre les peuples *juif* et païen; juif et chrétien; catholique, hérétique; calomniés, calomniateurs; entre les deux croix[2]. Mais aux hérétiques les miracles seroient inutiles; car l'Église, autorisée par les miracles qui ont préoccupé la créance, nous dit qu'ils n'ont pas la vraie foi. Il n'y a pas de doute qu'ils n'y sont pas, puisque les premiers miracles de l'Église excluent la foi des leurs. Il y a ainsi miracle contre miracle, et premiers et plus grands du côté de l'Église.

Contestation. — Abel, Caïn[3], Moïse, magiciens. Élie, faux prophètes. Jérémie, Ananias. Michée, faux prophètes. Jésus-Christ, pharisien. Saint Paul, Barjésu[4]. Apôtres, exorcistes[5]. Les chrétiens et les infidèles. Les catholiques, les hérétiques. Élie, Énoch, Antechrist. Toujours le vrai prévaut en miracles. Les deux croix.

Jamais en la contention du vrai Dieu, de la vérité de la religion, il n'est arrivé miracle du côté de l'erreur, et non de la vérité.

Jean, VII, 40. Contestation entre les juifs, comme entre les chrétiens aujourd'hui. Les uns croyoient en Jésus-Christ, les autres ne le croyoient pas, à cause des prophéties qui disoient qu'il devoit naître de

1. D'un tel homme.
2. Celle de Dieu et celle du larron.
3. C'est le développement de la phrase qui commence le paragraphe précédent : « Les miracles discernent, etc. »
4. Saint Paul rendit Barjésu aveugle.
5. Des exorcistes juifs voulurent lutter contre les apôtres.

Bethléem. Ils devoient mieux prendre garde s'il n'en étoit pas. Car ces miracles étant convaincans, ils devoient s'assurer de ces prétendues contradictions de sa doctrine à l'Écriture; et cette obscurité ne les excusoit pas, mais les aveugloit. Ainsi ceux qui refusent de croire les miracles d'aujourd'hui, par une prétendue contradiction chimérique, ne sont pas excusés.

Jésus-Christ guérit l'aveugle-né, et fit quantité de miracles, au jour du sabbat. Par où il aveugloit les pharisiens, qui disoient qu'il falloit juger des miracles par la doctrine.

«Nous avons Moïse : mais celui-là, nous ne savons d'où il est [1].» C'est ce qui est admirable, que vous ne savez d'où il est, et cependant il fait de tels miracles.

Jésus-Christ ne parloit ni contre Dieu, ni contre Moïse. L'Antechrist et les faux prophètes, prédits par l'un et l'autre Testament, parleront ouvertement contre Dieu et contre Jésus-Christ. Qui seroit ennemi couvert, Dieu ne permettroit pas qu'il fît des miracles ouvertement.

[2] S'il y a un Dieu, il falloit que la foi de Dieu fût sur la terre. Or les miracles de Jésus-Christ ne sont pas prédits par l'Antechrist, mais les miracles de l'Antechrist sont prédits par Jésus-Christ; et ainsi, si Jésus-Christ n'étoit pas le Messie, il auroit bien induit en erreur [3]; mais l'Antechrist ne peut bien induire en erreur. Quand Jésus-Christ a prédit les miracles de l'Antechrist, a-t-il cru détruire la foi de ses propres miracles? Moïse a prédit Jésus-Christ, et ordonné de le suivre; Jésus-Christ a prédit l'Antechrist, et défendu de le suivre.

Il étoit impossible qu'au temps de Moïse on réservât sa croyance à l'Antechrist, qui leur étoit inconnu; mais il est bien aisé, au temps de l'Antechrist, de croire en Jésus-Christ, déjà connu.

Il n'y a nulle raison de croire en l'Antechrist, qui ne soit à croire en Jésus-Christ; mais il y en a en Jésus-Christ, qui ne sont pas en l'autre.

6.

Les miracles sont plus importans que vous ne pensez : ils ont servi à la fondation, et serviront à la continuation de l'Église, jusqu'à l'Antechrist, jusqu'à la fin.

Ou Dieu a confondu les faux miracles, ou il les a prédits; et par l'un et l'autre il s'est élevé au-dessus de ce qui est surnaturel à notre égard, et nous y a élevés nous-mêmes.

Les miracles ont une telle force, qu'il a fallu que Dieu ait averti qu'on n'y pense point contre lui, tout clair qu'il soit qu'il y a un Dieu; sans quoi ils eussent été capables de troubler.

Et ainsi tant s'en faut que ces passages, *Deut.*, XIII, fassent contre l'autorité des miracles, que rien n'en marque davantage la force. Et de même pour l'Antechrist : « Jusqu'à séduire les élus, s'il étoit possible. »

1. Jean, IX, 29.
2. Avant ces mots, on lit dans le manuscrit : « Fondement de la religion. C'est les miracles. Quoi donc! Dieu parle-t-il contre les fondemens de la foi qu'on a en lui? »
3. Bien induit, c'est-à-dire, induit par bonnes et justes raisons.

7.

Raisons pourquoi on ne croit point. — Ce qui fait qu'on ne croit pas les vrais miracles, est le manque de charité. Joh.: *Sed vos non creditis, quia non estis ex ovibus*[1]. Ce qui fait croire les faux est le manque de charité, II *Thess.*, II, 10.

D'où vient qu'on croit tant de menteurs qui disent qu'ils ont vu des miracles, et qu'on ne croit aucun de ceux qui disent qu'ils ont des secrets pour rendre l'homme immortel ou pour rajeunir. — Ayant considéré d'où vient qu'on ajoute tant de foi à tant d'imposteurs qui disent qu'ils ont des remèdes, jusques à mettre souvent sa vie entre leurs mains, il m'a paru que la véritable cause est qu'il y en a de vrais; car il ne seroit pas possible qu'il y en eût tant de faux, et qu'on y donnât tant de créance, s'il n'y en avoit de véritables. Si jamais il n'y eût eu remède à aucun mal, et que tous les maux eussent été incurables, il est impossible que les hommes se fussent imaginé qu'ils en pourroient donner: et encore plus que tant d'autres eussent donné croyance à ceux qui se fussent vantés d'en avoir : de même que, si un homme se vantoit d'empêcher de mourir, personne ne le croiroit, parce qu'il n'y a aucun exemple de cela. Mais comme il y a eu quantité de remèdes qui se sont trouvés véritables, par la connoissance même des plus grands hommes, la créance des hommes s'est pliée par là; et cela s'étant connu possible, on a conclu de là que cela étoit. Car le peuple raisonne ordinairement ainsi : Une chose est possible, donc elle est; parce que la chose ne pouvant être niée en général, puisqu'il y a des effets particuliers qui sont véritables, le peuple, qui ne peut pas discerner quels d'entre ces effets particuliers sont les véritables, les croit tous. De même, ce qui fait qu'on croit tant de faux effets de la lune, c'est qu'il y en a de vrais, comme le flux de la mer.

Il en est de même des prophéties, des miracles, des divinations par les songes, des sortiléges, etc. Car si de tout cela il n'y avoit jamais eu rien de véritable, on n'en auroit jamais rien cru : et ainsi au lieu de conclure qu'il n'y a point de vrais miracles parce qu'il y en a tant de faux, il faut dire au contraire qu'il y a certainement de vrais miracles puisqu'il y en a tant de faux, et qu'il n'y en a de faux que par cette raison qu'il y en a de vrais.

Il faut raisonner de la même sorte pour la religion; car il ne seroit pas possible que les hommes se fussent imaginé tant de fausses religions, s'il n'y en avoit une véritable. L'objection à cela, c'est que les sauvages ont une religion : mais on répond à cela que c'est qu'ils en ont ouï parler, comme il paroît par le déluge, la circoncision, la croix de saint André, etc.

8.

Il est dit: « Croyez à l'Église, » mais il n'est pas dit: « Croyez aux miracles, » à cause que le dernier est naturel, et non pas le premier. L'un avoit besoin de précepte, non pas l'autre.

1. Jean, x, 26.

9.

.... Ces filles[1], étonnées de ce qu'on dit, qu'elles sont dans la voie de perdition; que leurs confesseurs les mènent à Genève; qu'ils leur inspirent que Jésus-Christ n'est point en l'eucharistie, ni en la droite du Père; elles savent que tout cela est faux, elles s'offrent donc à Dieu en cet état : *Vide si via iniquitatis in me est*[2]. Qu'arrive-t-il là-dessus? Ce lieu, qu'on dit être le temple du diable, Dieu en fait son temple. On dit qu'il faut en ôter les enfans : Dieu les y guérit[3]. On dit que c'est l'arsenal de l'enfer : Dieu en fait le sanctuaire de ses grâces. Enfin on les menace de toutes les fureurs et de toutes les vengeances du ciel; et Dieu les comble de ses faveurs. Il faudroit avoir perdu le sens pour en conclure qu'elles sont dans la voie de perdition.

Pour affoiblir vos adversaires, vous désarmez toute l'Église.

.... S'ils disent[4] que notre salut dépend de Dieu, ce sont des hérétiques. S'ils disent qu'ils sont soumis au pape, c'est une hypocrisie. Ils sont prêts à souscrire toutes ses constitutions, cela ne suffit pas. S'ils disent qu'il ne faut pas tuer pour une pomme, ils combattent la morale des catholiques. S'il se fait des miracles parmi eux, ce n'est plus une marque de sainteté, et c'est au contraire un soupçon d'hérésie.

.... Les trois marques de la religion : la perpétuité, la bonne vie, les miracles. Ils détruisent la perpétuité par la probabilité[5], la bonne vie par leur morale; les miracles, en détruisant ou leur vérité, ou leur conséquence.

Si on les croit, l'Église n'aura que faire de perpétuité, sainte vie, miracles. Les hérétiques les nient, ou en nient la conséquence; eux de même. Mais il faudroit n'avoir point de sincérité pour les nier, ou encore perdre le sens pour nier la conséquence.

.... Quoi qu'il en soit, l'Église est sans preuves, s'ils ont raison.

L'Église a trois sortes d'ennemis : les juifs, qui n'ont jamais été de son corps; les hérétiques, qui s'en sont retirés; et les mauvais chrétiens, qui la déchirent au dedans.

Ces trois sortes de différens adversaires la combattent d'ordinaire diversement. Mais ici ils la combattent d'une même sorte. Comme ils sont tous sans miracles, et que l'Église a toujours eu contre eux des miracles, ils ont tous eu le même intérêt à les éluder, et se sont tous servis de cette défaite : qu'il ne faut pas juger de la doctrine par les miracles, mais des miracles par la doctrine. Il y avoit deux partis entre ceux qui écoutoient Jésus-Christ : les uns qui suivoient sa doctrine par ses miracles; les autres qui disoient.... Il y avoit deux partis au temps de Calvin.... Il y a maintenant les jésuites..., etc.

Ce n'étoit point ici le pays de la vérité : elle erre inconnue parmi les hommes. Dieu l'a couverte d'un voile, qui la laisse méconnoître à ceux

1. Les religieuses de Port-Royal. — 2. *Ps*. CXXXVIII, 24.
3. Allusion au miracle de la sainte épine.
4. Si les jansénistes disent..., on les traite d'hérétiques.
5. Selon Pascal, les jésuites soutenaient qu'une opinion nouvelle, soutenue par un auteur grave, devenait *probable*.

qui n'entendent pas sa voix. Le lieu est ouvert au blasphème, et même sur des vérités au moins bien apparentes. Si l'on publie les vérités de l'Évangile, on en publie de contraires, et on obscurcit les questions en sorte que le peuple ne peut discerner. Et on demande : « Qu'avez-vous pour vous faire plutôt croire que les autres? Quel signe faites-vous? Vous n'avez que des paroles, et nous aussi. Si vous aviez des miracles, bien. » Cela est une vérité, que la doctrine doit être soutenue par les miracles, dont on abuse pour blasphémer la doctrine. Et si les miracles arrivent, on dit que les miracles ne suffisent pas sans la doctrine; et c'est une autre vérité, pour blasphémer les miracles.

Que vous êtes aise de savoir les règles générales, pensant par là jeter le trouble, et rendre tout inutile! On vous en empêchera, mon père : la vérité est une et ferme.

10.

Un miracle parmi les schismatiques n'est pas tant à craindre; car le schisme, qui est plus visible que le miracle, marque visiblement leur erreur. Mais quand il n'y a point de schisme, et que l'erreur est en dispute, le miracle discerne.

Jean, IX [1] : *Non est hic homo a Deo, qui sabbatum non custodit. Alii : Quomodo potest homo peccator hæc signa facere ?* Lequel est le plus clair?

« Cette maison n'est pas de Dieu; car on n'y croit pas que les cinq propositions soient dans Jansénius. » Les autres : « Cette maison est de Dieu; car il y fait d'étranges miracles. » Lequel est le plus clair?

Tu quid dicis? Dico quia propheta est. — Nisi esset hic a Deo, non poterat facere quidquam [2].

« Si vous ne croyez en moi, croyez au moins aux miracles. » Il les renvoie comme au plus fort.

Il avoit été dit aux juifs, aussi bien qu'aux chrétiens, qu'ils ne crussent pas toujours les prophètes. Mais néanmoins les pharisiens et les scribes font grand état de ses miracles, et essayent de montrer qu'ils sont faux, ou faits par le diable : étant nécessités d'être convaincus, s'ils reconnoissent qu'ils sont de Dieu.

Nous ne sommes pas aujourd'hui dans la peine de faire ce discernement. Il est pourtant bien facile à faire : ceux qui ne nient ni Dieu, ni Jésus-Christ, ne font point de miracles qui ne soient sûrs : *Nemo faciat virtutem in nomine meo, et cito possit de me male loqui* [3]. Mais nous n'avons point à faire ce discernement. Voici une relique sacrée. Voici une épine de la couronne du Sauveur du monde, en qui le prince de ce monde [4] n'a point puissance, qui fait des miracles par la propre puissance de ce sang répandu pour nous. Voici que Dieu choisit lui-même cette maison pour y faire éclater sa puissance.

Ce ne sont point des hommes qui font ces miracles par une vertu inconnue et douteuse, qui nous oblige à un difficile discernement. C'est Dieu même; c'est l'instrument de la passion de son Fils unique, qui,

1. Verset 16. — 2. Jean, IX, 17 et 33. — 3. Marc, IX, 38.
4. Le diable.

étant en plusieurs lieux, choisit celui-ci, et fait venir de tous côtés les hommes pour y recevoir ces soulagemens miraculeux dans leurs langueurs.

Les miracles ne sont plus nécessaires, à cause qu'on en a déjà. Mais quand on n'écoute plus la tradition, quand on ne propose plus que le pape, quand on l'a surpris, et qu'ainsi ayant exclu la vraie source de la vérité, qui est la tradition, et ayant prévenu le pape, qui en est le dépositaire, la vérité n'a plus de liberté de paroître : alors les hommes ne parlant plus de la vérité, la vérité doit parler elle-même aux hommes. C'est ce qui arriva au temps d'Arius.

Joh., VI, 26 : *Non quia vidistis signa, sed saturati estis* [1].

Ceux qui suivent Jésus-Christ à cause de ses miracles honorent sa puissance dans tous les miracles qu'elle produit; mais ceux qui, en faisant profession de le suivre pour ses miracles, ne le suivent en effet que parce qu'il les console et les rassasie des biens du monde, ils déshonorent ses miracles, quand ils sont contraires à leurs commodités.

Juges injustes, ne faites pas des lois sur l'heure; jugez par celles qui sont établies par vous-mêmes : *Væ qui conditis leges iniquas* [2].

La manière dont l'Église a subsisté est que la vérité a été sans contestation; ou, si elle a été contestée, il y a eu le pape, et sinon, il y a eu l'Église.

Miracle. C'est un effet qui excède la force naturelle des moyens qu'on y emploie; et non-miracle est un effet qui n'excède pas la force naturelle des moyens qu'on y emploie. Ainsi ceux qui guérissent par l'invocation du diable ne font pas un miracle; car cela n'excède pas la force naturelle du diable. Mais....

Les miracles prouvent le pouvoir que Dieu a sur les cœurs par celui qu'il exerce sur les corps.

Il importe aux rois, aux princes, d'être en estime de piété; et pour cela, il faut qu'ils se confessent à vous [3].

Les jansénistes ressemblent aux hérétiques par la réformation des mœurs; mais vous leur ressemblez en mal.

ARTICLE XXIV [4].

1.

Le pyrrhonisme est le vrai; car, après tout, les hommes, avant Jésus-Christ, ne savoient où ils en étoient, ni s'ils étoient grands ou petits. Et ceux qui ont dit l'un ou l'autre n'en savoient rien, et devinoient sans raison et par hasard : et même ils erroient toujours, en excluant l'un ou l'autre. *Quod ergo ignorantes quæritis, religio annuntiat vobis* [5].

1. « Vous me suivez, non pour le miracle que vous avez vu (le miracle des cinq pains), mais parce que vous avez été rassasiés. »
2. Is., x, 1. — 3. Aux jésuites.
4. Article XVII de la seconde partie, dans Bossut.
5. *Actes des Apôtres*, XVII, 23.

2.

Croyez-vous qu'il soit impossible que Dieu soit infini, sans parties? Oui. Je vous veux donc faire voir une chose infinie et indivisible : c'est un point se mouvant partout d'une vitesse infinie; car il est en tous lieux et est tout entier en chaque endroit.

Que cet effet de nature, qui vous sembloit impossible auparavant, vous fasse connoître qu'il peut y en avoir d'autres que vous ne connoissiez pas encore. Ne tirez pas cette conséquence de votre apprentissage, qu'il ne vous reste rien à savoir; mais qu'il vous reste infiniment à savoir.

3.

La conduite de Dieu, qui dispose toutes choses avec douceur, est de mettre la religion dans l'esprit par les raisons, et dans le cœur par la grâce. Mais de la vouloir mettre dans l'esprit et dans le cœur par la force et par les menaces, ce n'est pas y mettre la religion, mais la terreur, *terrorem potius quam religionem.*

Commencer par plaindre les incrédules; ils sont assez malheureux par leur condition. Il ne les faudroit injurier qu'au cas que cela servît; mais cela leur nuit.

4.

Toute la foi consiste en Jésus-Christ et en Adam; et toute la morale en la concupiscence et en la grâce.

5.

Le cœur a ses raisons, que la raison ne connoît point; on le sait en mille choses. Je dis que le cœur aime l'être universel naturellement, et soi-même naturellement, selon qu'il s'y adonne; et il se durcit contre l'un ou l'autre, à son choix. Vous avez rejeté l'un et conservé l'autre : est-ce par raison que vous aimez? C'est le cœur qui sent Dieu, et non la raison. Voilà ce que c'est que la foi : Dieu sensible au cœur, non à la raison.

6.

Le monde subsiste pour exercer [1] miséricorde et jugement, non pas comme si les hommes y étoient sortant des mains de Dieu, mais comme des ennemis de Dieu, auxquels il donne, par grâce, assez de lumière pour revenir, s'ils le veulent chercher et le suivre; mais pour les punir, s'ils refusent de le chercher ou de le suivre.

7.

On a beau dire, il faut avouer que la religion chrétienne a quelque chose d'étonnant. « C'est parce que vous y êtes né, » dira-t-on. Tant s'en faut; je me roidis contre, par cette raison-là même, de peur que cette prévention ne me suborne. Mais, quoique j'y sois né, *je ne laisse pas* de le trouver ainsi.

8.

Il y a deux manières de persuader les vérités de notre *religion : l'une* par la force de la raison, l'autre par l'autorité de celui qui parle. On ne se sert pas de la dernière, mais de la première. On ne dit pas : « Il faut

1. « Pour que Dieu puisse exercer. »

croire cela ; car l'Écriture, qui le dit, est divine ; » mais on dit qu'il le faut croire par telle et telle raison, qui sont de foibles argumens, la raison étant flexible à tout.

.... Mais ceux-là mêmes qui semblent les plus opposés à la gloire de la religion n'y seront pas inutiles pour les autres. Nous en ferons le premier argument, qu'il y a quelque chose de surnaturel ; car un aveuglement de cette sorte n'est pas une chose naturelle ; et si leur folie les rend si contraires à leur propre bien, elle servira à en garantir les autres par l'horreur d'un exemple si déplorable et d'une folie si digne de compassion.

9.

Le seul qui connoît la nature [1] ne la connoîtra-t-il que pour être misérable ? le seul qui la connoît sera-t-il le seul malheureux ?

.... Il ne faut pas qu'il ne voie rien du tout ; il ne faut pas aussi qu'il en voie assez pour croire qu'il le possède [2] ; mais qu'il en voie assez pour connoître qu'il l'a perdu ; car, pour connoître qu'on a perdu, il faut voir et ne voir pas ; et c'est précisément l'état où est la nature.

Il faudroit que la vraie religion enseignât la grandeur, la misère, portât à l'estime et au mépris de soi, à l'amour et à la haine.

10.

La religion est une chose si grande, qu'il est juste que ceux qui ne voudroient pas prendre la peine de la chercher si elle est obscure, en soient privés. De quoi se plaint-on donc, si elle est telle qu'on la puisse trouver en la cherchant ?

L'orgueil contre-pèse et emporte toutes les misères. Voilà un étrange monstre, et un égarement bien visible. Le voilà tombé de sa place, il la cherche avec inquiétude. C'est ce que tous les hommes font. Voyons qui l'aura trouvée.

Ordre. — *Après* la corruption, *dire :* « Il est juste que ceux qui sont en cet état le connoissent ; et ceux qui s'y plaisent, et ceux qui s'y déplaisent. Mais il n'est pas juste que tous voient la rédemption. »

Quand on dit que Jésus-Christ n'est pas mort pour tous, vous abusez d'un vice des hommes qui s'appliquent incontinent cette exception, ce qui est favoriser le désespoir ; au lieu de les en détourner pour favoriser l'espérance. Car on s'accoutume ainsi aux vertus intérieures par ces habitudes extérieures.

11.

La dignité de l'homme consistoit, dans son innocence, à user et dominer sur les créatures, mais aujourd'hui à s'en séparer et s'y assujettir.

12.

L'Église a toujours été combattue par des erreurs contraires, mais peut-être jamais en même temps, comme à présent. Et si elle en souffre plus, à cause de la multiplicité d'erreurs, elle en reçoit cet avantage qu'elles se détruisent.

1. Le seul être qui connaît la nature ici-bas, c'est l'homme.
2. Le vrai bien.

Elle se plaint des deux, mais bien plus des calvinistes, à cause du schisme.

Il est certain que plusieurs des deux contraires[1] sont trompés, il faut les désabuser.

La foi embrasse plusieurs vérités qui semblent se contredire. *Temps de rire, de pleurer*, etc. *Responde. Ne respondeas*, etc.

La source en est l'union des deux natures en Jésus-Christ.

Et aussi les deux mondes[2]. La création d'un nouveau ciel et nouvelle terre; nouvelle vie, nouvelle mort; toutes choses doublement, et les mêmes noms demeurant.

Et enfin les deux hommes qui sont dans les justes[3]; car ils sont les deux mondes, et un membre et image de Jésus-Christ. Et ainsi tous les noms leur conviennent, de justes, pécheurs; mort, vivant; vivant, mort; élu, réprouvé, etc.

Il y a donc un grand nombre de vérités, et de foi, et de morale, qui semblent répugnantes, et qui subsistent toutes dans un ordre admirable.

La source de toutes les hérésies est l'exclusion de quelques-unes de ces vérités; et la source de toutes les objections que nous font les hérétiques est l'ignorance de quelques-unes de ces vérités.

Et d'ordinaire il arrive que, ne pouvant concevoir le rapport de deux vérités opposées, et croyant que l'aveu de l'une enferme l'exclusion de l'autre, ils s'attachent à l'une, ils excluent l'autre, et pensent que nous, au contraire. Or l'exclusion est la cause de leur hérésie; et l'ignorance que nous tenons l'autre cause leurs objections.

1er exemple : Jésus-Christ est Dieu et homme. Les ariens, ne pouvant allier ces choses, qu'ils croient incompatibles, disent qu'il est homme : en cela ils sont catholiques. Mais ils nient qu'il soit Dieu : en cela ils sont hérétiques. Ils prétendent que nous nions son humanité : en cela ils sont ignorans.

2e exemple, sur le sujet du saint sacrement : Nous croyons que la substance du pain étant changée, et consubstantiellement en celle du corps de Notre-Seigneur, Jésus-Christ y est présent réellement. Voilà une vérité. Une autre est que ce sacrement est aussi une des figures de la croix et de la gloire, et une commémoration des deux. Voilà la foi catholique, qui comprend ces deux vérités qui semblent opposées.

L'hérésie d'aujourd'hui[4], ne concevant pas que ce sacrement contient tout ensemble et la présence de Jésus-Christ, et sa figure, et qu'il soit sacrifice et commémoration de sacrifice, croit qu'on ne peut admettre l'une de ces vérités sans exclure l'autre par cette raison.

Ils s'attachent à ce point seul, que ce sacrement est figuratif; et en cela ils ne sont point hérétiques. Ils pensent que nous excluons cette

1. Comme s'il disait : « Il y a des calvinistes et des pélagiens (les deux contraires), qui sont trompés (qui sont de bonne foi). »

2. Le monde de la nature, et le monde de la grâce.

3. Il y a deux hommes dans les justes, le vieil homme, et l'homme régénéré, membre et image de Jésus-Christ.

4. Les calvinistes.

vérité; et de là vient qu'ils nous font tant d'objections sur les passages des Pères qui le disent. Enfin ils nient la présence; et en cela ils sont hérétiques.

3e exemple : les indulgences.

C'est pourquoi le plus court moyen pour empêcher les hérésies est d'instruire de toutes les vérités; et le plus sûr moyen de les réfuter est de les déclarer toutes. Car que diront les hérétiques ?

Tous errent d'autant plus dangereusement qu'ils suivent chacun une vérité. Leur faute n'est pas de suivre une fausseté, mais de ne pas suivre une autre vérité.

La grâce sera toujours dans le monde (et aussi la nature), de sorte qu'elle est en quelque sorte naturelle. Et ainsi il y aura toujours des pélagiens, et toujours des catholiques, et toujours combat.

Parce que la première naissance fait les uns, et la grâce de la seconde naissance fait les autres.

Ce sera une des confusions des damnés, de voir qu'ils seront condamnés par leur propre raison, par laquelle ils ont prétendu condamner la religion chrétienne.

13.

Il y a cela de commun entre la vie ordinaire des hommes et celle des saints, qu'ils aspirent tous à la félicité; et ils ne diffèrent qu'en l'objet où ils la placent. Les uns et les autres appellent leurs ennemis ceux qui les empêchent d'y arriver.

Il faut juger de ce qui est bon ou mauvais par la volonté de Dieu, qui ne peut être ni injuste ni aveugle; et non pas par la nôtre propre, qui est toujours pleine de malice et d'erreur.

14.

Point formaliste. — Quand saint Pierre et les apôtres délibèrent d'abolir la circoncision, où il s'agissoit d'agir contre la loi de Dieu, ils ne consultent point les prophètes, mais simplement la réception du Saint-Esprit en la personne des incirconcis. Ils jugent plus sûr que Dieu approuve ceux qu'il remplit de son Esprit, que non pas qu'il faille observer la loi; ils savoient que la fin de la loi n'étoit que le Saint-Esprit; et qu'ainsi, puisqu'on l'avoit bien sans circoncision, elle n'étoit pas nécessaire.

15.

Deux lois suffisent pour régler toute la république chrétienne, mieux que toutes les lois politiques [1].

16.

La religion est proportionnée à toutes sortes d'esprits. Les premiers s'arrêtent au seul établissement; et cette religion est telle, que son seul établissement est suffisant pour en prouver la vérité. Les autres vont jusqu'aux apôtres. Les plus instruits vont jusqu'au commencement du monde. Les anges la voient encore mieux, et de plus loin.

Dieu, pour se réserver à lui seul le droit de nous instruire, et pour nous rendre la difficulté de notre être inintelligible, nous en a caché le

1. P. R. ajoute : *l'amour de Dieu et celui du prochain.*

nœud si haut, ou, pour mieux dire, si bas, que nous étions incapables d'y arriver : de sorte que ce n'est pas par les agitations de notre raison, mais par la simple soumission de la raison, que nous pouvons véritablement nous connoître.

17.

Les impies, qui font profession de suivre la raison, doivent être étrangement forts en raison. Que disent-ils donc ? Ne voyons-nous pas, disent-ils, mourir et vivre les bêtes comme les hommes, et les Turcs comme les chrétiens ? Ils ont leurs cérémonies, leurs prophètes, leurs docteurs, leurs saints, leurs religieux, comme nous, etc. — Cela est-il contraire à l'Écriture ? ne dit-elle pas tout cela ? Si vous ne vous souciez guère de savoir la vérité, en voilà assez pour vous laisser en repos. Mais si vous désirez de tout votre cœur de la connoître, ce n'est pas assez ; regardez au détail. C'en seroit assez pour une question de philosophie ; mais ici où il va de tout.... Et cependant, après une réflexion légère de cette sorte, on s'amusera, etc. Qu'on s'informe de cette religion même si elle ne rend pas raison de cette obscurité ; peut-être qu'elle nous l'apprendra.

Écoulement. — C'est une chose horrible de sentir s'écouler tout ce qu'on possède.

Partis. — Il faut vivre autrement dans le monde selon ces diverses suppositions : 1° Si l'on pouvoit y être toujours ; 2° s'il est sûr qu'on n'y sera pas longtemps, et incertain si on y sera une heure. Cette dernière supposition est la nôtre.

18.

Par les partis, vous devez vous mettre en peine de rechercher la vérité : car si vous mourez sans adorer le vrai principe, vous êtes perdu. « Mais, dites-vous, s'il avoit voulu que je l'adorasse, il m'auroit laissé des signes de sa volonté. » Aussi a-t-il fait ; mais vous les négligez. Cherchez-les donc ; cela le vaut bien.

Je trouve bon qu'on n'approfondisse pas l'opinion de Copernic : mais ceci...! Il importe à toute la vie de savoir si l'âme est mortelle ou immortelle.

19.

Les prophéties, les miracles même et les preuves de notre religion, ne sont pas de telle nature qu'on puisse dire qu'ils sont absolument convaincans. Mais ils le sont aussi de telle sorte qu'on ne peut dire que ce soit être sans raison que de les croire. Ainsi il y a de l'évidence et de l'obscurité, pour éclairer les uns et obscurcir les autres. Mais l'évidence est telle, qu'elle surpasse, ou égale pour le moins, l'évidence du contraire ; de sorte que ce n'est pas la raison qui puisse déterminer à ne la pas suivre ; et ainsi ce ne peut être que la concupiscence et la malice du cœur. Et par ce moyen il y a assez d'évidence pour condamner et non assez pour convaincre ; afin qu'il paroisse qu'en ceux qui la suivent, c'est la grâce, et non la raison, qui fait suivre ; et qu'en ceux qui la fuient, c'est la concupiscence, et non la raison, qui fait fuir.

Qui peut ne pas admirer et embrasser une religion qui connoît à fond ce qu'on reconnoît d'autant plus qu'on a plus de lumière ?

.... C'est un héritier qui trouve les titres de sa maison. Dira-t-il : « Peut-être qu'ils sont faux ? » et négligera-t-il de les examiner ?

20.

Deux sortes de personnes connoissent : ceux qui ont le cœur humilié, et qui aiment la bassesse, quelque degré d'esprit qu'ils aient, haut ou bas ; ou ceux qui ont assez d'esprit pour voir la vérité, quelque opposition qu'ils y aient.

Les sages qui ont dit qu'il y a un Dieu ont été persécutés, les juifs haïs, les chrétiens encore plus.

21.

Qu'ont-ils à dire contre la résurrection, et contre l'enfantement de la Vierge ? Qu'est-il plus difficile, de produire un homme ou un animal, que de le reproduire[1] ? Et s'ils n'avoient jamais vu une espèce d'animaux, pourroient-ils deviner s'ils se produisent sans la compagnie les uns des autres ?

22.

.... Mais est-il *probable* que la *probabilité* assure ? — Différence entre repos et sûreté de conscience. Rien ne donne l'assurance que la vérité. Rien ne donne le repos que la recherche sincère de la vérité.

23.

Les exemples des morts généreuses des Lacédémoniens et autres ne nous touchent guère ; car qu'est-ce que cela nous apporte ? Mais l'exemple de la mort des martyrs nous touche ; car ce sont nos membres. Nous avons un lien commun avec eux : leur résolution peut former la nôtre, non-seulement par l'exemple, mais parce qu'elle a peut-être mérité la nôtre. Il n'est rien de cela aux exemples des païens : nous n'avons point de liaison à eux ; comme on ne devient pas riche pour voir un étranger qui l'est, mais bien pour voir son père ou son mari qui le soient.

24.

Les élus ignoreront leurs vertus, et les réprouvés la grandeur de leurs crimes : « Seigneur, quand t'avons-nous vu avoir faim, soif, etc.[2] ? »

Jésus-Christ n'a point voulu du témoignage des démons, ni de ceux qui n'avoient pas vocation ; mais de Dieu et Jean-Baptiste.

25.

Ce qui nous gâte pour comparer ce qui s'est passé autrefois dans l'Église à ce qui s'y voit maintenant, c'est qu'ordinairement on regarde

1. Page 416 du manuscrit : « *Athées*. Quelle raison ont-ils de dire qu'on ne peut ressusciter ? quel est plus difficile, de naître ou de ressusciter ? que ce qui n'a jamais été soit, ou que ce qui a été soit encore ? Est-il plus difficile de venir en être que d'y revenir ? La coutume nous rend l'un facile, le manque de coutume rend l'autre impossible. Populaire façon de juger. Pourquoi une vierge ne peut-elle enfanter ? Une poule ne fait-elle pas des œufs sans coq ? qui les distingue par dehors d'avec les autres ? et qui nous a dit que la poule n'y peut former ce germe aussi bien que le coq ? »

2. Au jugement dernier, Jésus-Christ dira : « J'ai eu faim, soif, etc. » Ceux qui lui ont donné, et ceux qui lui ont refusé, répondront également : « Seigneur, quand t'avons-nous vu, etc. ? »

saint Athanase, sainte Thérèse, et les autres, comme couronnés de gloire et[1].... comme des dieux. A présent que le temps a éclairci les choses, cela paroît ainsi. Mais au temps où on le persécutoit, ce grand saint étoit un homme qui s'appeloit Athanase; et sainte Thérèse, une fille. « Élie étoit un homme comme nous, et sujet aux mêmes passions que nous, dit saint Jacques[2], pour désabuser les chrétiens de cette fausse idée qui nous fait rejeter l'exemple des saints, comme disproportionné à notre état. « C'étoient des saints, disons-nous, ce n'est pas comme nous. » Que se passoit-il alors? Saint Athanase étoit un homme appelé Athanase, accusé de plusieurs crimes, condamné en tel et tel concile[3], pour tel et tel crime. Tous les évêques y consentoient, et le pape enfin[4]. Que dit-on à ceux qui y résistent? Qu'ils troublent la paix, qu'ils font schisme, etc.

Quatre sortes de personnes : zèle sans science; science sans zèle; ni science ni zèle; zèle et science. Les trois premiers le condamnent, et les derniers l'absolvent, et sont excommuniés de l'Église, et sauvent néanmoins l'Église.

26.

Ordre. — Les hommes ont mépris pour la religion, ils en ont haine, et peur qu'elle soit vraie. Pour guérir cela, il faut commencer par montrer que la religion n'est point contraire à la raison; ensuite qu'elle est vénérable, en donner respect; la rendre ensuite aimable, faire souhaiter aux bons qu'elle fût vraie; et puis montrer qu'elle est vraie.

Vénérable, parce qu'elle a bien connu l'homme; aimable, parce qu'elle promet le vrai bien.

Un mot de David, ou de Moïse, comme : que Dieu circoncira les cœurs, *Deut.*, XXX, 6, fait juger de leur esprit. Que tous les autres discours soient équivoques, et douteux d'être philosophes ou chrétiens : enfin un mot de cette nature détermine tous les autres, comme un mot d'Épictète détermine tout le reste au contraire. Jusque-là l'ambiguïté dure, et non pas après.

Ordre. — J'aurois bien plus de peur de me tromper, et de trouver que la religion chrétienne soit vraie, que non pas de me tromper en la croyant vraie.

27.

Les conditions les plus aisées à vivre selon le monde sont les plus difficiles à vivre selon Dieu; et au contraire. Rien n'est si difficile selon le monde que la vie religieuse; rien n'est plus facile que de la passer selon Dieu. Rien n'est plus aisé que d'être dans une grande charge et dans de grands biens selon le monde; rien n'est plus difficile que d'y vivre selon Dieu, et sans y prendre de part et de goût.

28.

L'Ancien Testament contenoit les figures de la joie future, et le Nouveau contient les moyens d'y arriver. Les figures étoient de joie; les

1. Mots illisibles. — 2. Verset 17.
3. De Tyr en 335, d'Arles en 353, de Milan en 355.
4. Le pape Libère, en 357.

moyens, de pénitence; et néanmoins l'agneau pascal étoit mangé avec des laitues sauvages, *cum amaritudinibus*[1].

29.

Le mot de *Galilée*[2], que la foule des Juifs prononça comme par hasard, en accusant Jésus-Christ devant Pilate, donna sujet à Pilate d'envoyer Jésus-Christ à Hérode; en quoi fut accompli le mystère, qu'il devoit être jugé par les juifs et les gentils. Le hasard en apparence fut la cause de l'accomplissement du mystère.

30.

Une personne me disoit un jour qu'elle avoit grande joie et confiance en sortant de la confession : l'autre me disoit qu'elle restoit en crainte. Je pensai sur cela que de ces deux on en feroit un bon, et que chacun manquoit en ce qu'il n'avoit pas le sentiment de l'autre. Cela arrive souvent de même en d'autres choses.

31.

Il y a plaisir d'être dans un vaisseau battu de l'orage, lorsqu'on est assuré qu'il ne périra point. Les persécutions qui travaillent l'Église sont de cette nature.

L'histoire de l'Église doit être proprement appelée l'histoire de la vérité.

32.

Contre ceux qui sur la confiance de la miséricorde de Dieu demeurent dans la nonchalance, sans faire de bonnes œuvres. — Comme les deux sources de nos péchés sont l'orgueil et la paresse, Dieu nous a découvert deux qualités en lui pour les guérir : sa miséricorde et sa justice. Le propre de la justice est d'abattre l'orgueil, quelque saintes que soient les œuvres, *et non intres in judicium*[3]; et le propre de la miséricorde est de combattre la paresse en invitant aux bonnes œuvres, selon ce passage : « La miséricorde de Dieu invite à la pénitence[4]; » et cet autre des Ninivites : « Faisons pénitence, pour voir si par aventure il aura pitié de nous[5]. » Et ainsi tant s'en faut que la miséricorde autorise le relâchement, que c'est au contraire la qualité qui le combat formellement; de sorte qu'au lieu de dire : « S'il n'y avoit point en Dieu de miséricorde, il faudroit faire toutes sortes d'efforts pour la vertu; » il faut dire, au contraire, que c'est parce qu'il y a en Dieu de la miséricorde, qu'il faut faire toutes sortes d'efforts.

33.

Tout ce qui est au monde est concupiscence de la chair, ou concupiscence des yeux, ou orgueil de la vie : *libido sentiendi*, *libido sciendi*, *libido dominandi*[6]. Malheureuse la terre de malédiction que ces trois fleuves de feu embrasent plutôt qu'ils n'arrosent! Heureux ceux qui, étant sur ces fleuves, non pas plongés, non pas entraînés, mais immobilement affermis; non pas debout, mais assis dans une assiette basse et sûre, dont ils ne se relèvent jamais avant la lumière, mais, après s'y être reposés en paix, tendent la main à celui qui les doit relever, pour

1. *Exode*, XII, 8. — 2. La Galilée était sous la juridiction d'Hérode.
3. *Ps.* CXLII, 2. — 4. *Rom.*, II, 4. — 5. Jonas, III, 9.
6. Première épître de saint Jean, II, 16.

les faire tenir debout et fermes dans les porches de la sainte Hiérusalem, où l'orgueil ne pourra plus les combattre et les abattre; et qui cependant pleurent, non pas de voir écouler toutes les choses périssables que les torrens entraînent, mais dans le souvenir de leur chère patrie, de la Hiérusalem céleste, dont ils se souviennent sans cesse dans la longueur de leur exil[1]!

34.

« Un miracle, dit-on, affermiroit ma créance. » On le dit quand on ne le voit pas. Les raisons qui, étant vues de loin, paroissent borner notre vue, mais quand on y est arrivé, on commence à voir encore au delà. Rien n'arrête la volubilité de notre esprit. Il n'y a point, dit-on, de règle qui n'ait quelque exception, ni de vérité si générale qui n'ait quelque face par où elle manque. Il suffit qu'elle ne soit pas absolument universelle, pour nous donner sujet d'appliquer l'exception au sujet présent, et de dire : « Cela n'est pas toujours vrai; donc il y a des cas où cela n'est pas. » Il ne reste plus qu'à montrer que celui-ci en est; et c'est à quoi on est bien maladroit ou bien malheureux si on n'y trouve quelque jour.

35.

Histoire de la Chine. — Je ne crois que les histoires dont les témoins se feroient égorger.

Il n'est pas question de voir cela en gros. Je vous dis qu'il y a de quoi aveugler et de quoi éclairer. Par ce mot seul, je ruine tous vos raisonnemens. « Mais la Chine obscurcit, » dites-vous; et je réponds : « La Chine obscurcit, » mais il y a clarté à trouver; cherchez-la. Ainsi tout ce que vous dites fait à un des desseins, et rien contre l'autre. Ainsi cela sert, et ne nuit pas. Il faut donc voir cela en détail, il faut mettre papiers sur table.

36.

La charité n'est pas un précepte figuratif. Dire que Jésus-Christ, qui est venu ôter les figures pour mettre la vérité, ne soit venu que mettre la figure de la charité, pour ôter la réalité qui étoit auparavant, cela est horrible. Si la lumière est ténèbres, que seront les ténèbres?

37.

Combien les lunettes nous ont-elles découvert d'êtres qui n'étoient point pour nos philosophes d'auparavant! On entreprenoit méchamment l'Écriture sainte sur le grand nombre des étoiles, en disant : « Il n'y en a que mille vingt-deux[2], nous le savons. »

38.

L'homme est ainsi fait, qu'à force de lui dire qu'il est un sot, il le croit; et, à force de se le dire à soi-même, on se le fait croire. Car l'homme fait lui seul une conversation intérieure, qu'il importe de bien régler : *Corrumpunt mores bonos colloquia prava*[3]. Il faut se tenir en

1. On lit encore p. 85 du manuscrit : « Les fleuves de Babylone coulent, et tombent, et entraînent. O sainte Sion, où tout est stable et où rien ne tombe! »

2. Il n'y a que mille vingt-deux étoiles dans le catalogue de Ptolémée.

3. I *Cor.*, xv, 33.

silence autant qu'on peut, et ne s'entretenir que de Dieu qu'on sait être la vérité; et ainsi on se le persuade à soi-même.

39.

Quelle différence entre un soldat et un chartreux, quant à l'obéissance? Car ils sont également obéissans et dépendans, et dans des exercices également pénibles. Mais le soldat espère toujours devenir maître, et ne le devient jamais (car les capitaines et princes même sont toujours esclaves et dépendans); mais il l'espère toujours, et travaille toujours à y venir; au lieu que le chartreux fait vœu de n'être jamais que dépendant. Ainsi ils ne diffèrent pas dans la servitude perpétuelle, que tous deux ont toujours, mais dans l'espérance, que l'un a toujours, et l'autre jamais.

40.

La volonté propre ne se satisfera jamais, quand elle auroit pouvoir de tout ce qu'elle veut; mais on est satisfait dès l'instant qu'on y renonce. Sans elle, on ne peut être malcontent; par elle, on ne peut être content.

.... La vraie et unique vertu est donc de se haïr, car on est haïssable par sa concupiscence, et de chercher un être véritablement aimable, pour l'aimer. Mais, comme nous ne pouvons aimer ce qui est hors de nous, il faut aimer un être qui soit en nous, et qui ne soit pas nous, et cela est vrai d'un chacun de tous les hommes. Or, il n'y a que l'Être universel qui soit tel. Le royaume de Dieu est en nous : le bien universel est en nous-mêmes, et ce n'est pas nous.

Il est injuste qu'on s'attache à moi, quoiqu'on le fasse avec plaisir et volontairement. Je tromperois ceux à qui j'en ferois naître le désir; car je ne suis la fin de personne, et n'ai pas de quoi les satisfaire. Ne suis-je pas prêt à mourir? Et ainsi l'objet de leur attachement mourra donc. Comme je serois coupable de faire croire une fausseté, quoique je la persuadasse doucement, et qu'on la crût avec plaisir, et qu'en cela on me fît plaisir : de même, je suis coupable de me faire aimer, et si j'attire les gens à s'attacher à moi. Je dois avertir ceux qui seroient prêts à consentir au mensonge, qu'ils ne le doivent pas croire, quelque avantage qui m'en revînt; et de même, qu'ils ne doivent pas s'attacher à moi; car il faut qu'ils passent leur vie et leurs soins à plaire à Dieu, ou à le chercher.

41.

C'est être superstitieux, de mettre son espérance dans les formalités; mais c'est être superbe, de ne vouloir s'y soumettre.

42.

Toutes les religions et les sectes du monde ont eu la raison naturelle pour guide. Les seuls chrétiens ont été astreints à prendre leurs règles hors d'eux-mêmes, et à s'informer de celles que Jésus-Christ a laissées aux anciens pour être transmises aux fidèles. Cette contrainte lasse ces bons pères. Ils veulent avoir, comme les autres peuples, la liberté de suivre leurs imaginations. C'est en vain que nous leur crions, comme les prophètes disoient autrefois aux juifs : « Allez au milieu de l'Église; informez-vous des lois que les anciens lui ont laissées, et suivez ces sentiers. »

Ils ont répondu comme les juifs : « Nous n'y marcherons pas : mais nous suivrons les pensées de notre cœur ; » et ils ont dit : « Nous serons comme les autres peuples. »

43.

Il y a trois moyens de croire : la raison, la coutume, l'inspiration[1]. La religion chrétienne, qui seule a la raison, n'admet pas pour ses vrais enfans ceux qui croient sans inspiration : ce n'est pas qu'elle exclue la raison et la coutume ; au contraire, mais il faut ouvrir son esprit aux preuves, s'y confirmer par la coutume ; mais s'offrir par les humiliations aux inspirations, qui seules peuvent faire le vrai et salutaire effet : *Ne evacuetur crux Christi*[2].

44.

Jamais on ne fait le mal si pleinement et si gaiement que quand on le fait par conscience.

45.

Les juifs, qui ont été appelés à dompter les nations et les rois, ont été esclaves du péché ; et les chrétiens, dont la vocation a été à servir et à être sujets, sont les enfans libres.

46.

Est-ce courage à un homme mourant d'aller, dans la foiblesse et dans l'agonie, affronter un Dieu tout-puissant et éternel[3] ?

47.

Superstition et concupiscence. Scrupules, désirs mauvais. Crainte mauvaise.

Crainte, non celle qui vient de ce qu'on croit Dieu, mais celle qui vient de ce qu'on doute s'il est ou non. La bonne crainte vient de la foi, la fausse crainte vient du doute. La bonne crainte, jointe à l'espérance, parce qu'elle naît de la foi, et que l'on espère au Dieu que l'on croit : la mauvaise, jointe au désespoir, parce qu'on craint le Dieu auquel on n'a point de foi. Les uns craignent de le perdre, les autres craignent de le trouver.

48.

Salomon et Job ont le mieux connu et le mieux parlé de la misère de l'homme : l'un le plus heureux, et l'autre le plus malheureux ; l'un connoissant la vanité des plaisirs par expérience, l'autre la réalité des maux.

49.

Hérétiques. — Ézéchiel. Tous les païens disoient du mal d'Israël, et le Prophète aussi : et tant s'en faut que les Israélites eussent droit de lui dire : « Vous parlez comme les païens, » qu'il fait sa plus grande force sur ce que les païens parlent comme lui.

50.

Il n'y a que trois sortes de personnes : les uns qui servent Dieu, l'ayant trouvé ; les autres qui s'emploient à le chercher, ne l'ayant pas trouvé ; les autres qui vivent sans le chercher ni l'avoir trouvé. Les pre-

1. Pascal avait mis d'abord *la révélation*. — 2. I *Cor.*, I, 17.
3. Pascal a barré cette pensée sur le manuscrit.

miers sont raisonnables et heureux; les derniers sont fous et malheureux; ceux du milieu sont malheureux et raisonnables.

51.

Les hommes prennent souvent leur imagination pour leur cœur; et ils croient être convertis dès qu'ils pensent à se convertir.

52.

La raison agit avec lenteur, et avec tant de vues, sur tant de principes lesquels il faut qu'ils soient toujours présens, qu'à toute heure elle s'assoupit et s'égare, manque d'avoir tous ses principes présens. Le sentiment n'agit pas ainsi : il agit en un instant, et toujours est prêt à agir. Il faut donc mettre notre foi dans le sentiment, autrement elle sera toujours vacillante.

53.

L'homme est visiblement fait pour penser; c'est toute sa dignité et tout son mérite; et tout son devoir est de penser comme il faut : et l'ordre de la pensée est de commencer par soi, et par son auteur et sa fin. Or à quoi pense le monde? Jamais à cela; mais à danser, à jouer du luth, à chanter, à faire des vers, à courir la bague, etc., à se bâtir, à se faire roi, sans penser à ce que c'est qu'être roi, et qu'être homme.

Pensée. — Toute la dignité de l'homme est en la pensée. Mais qu'est-ce que cette pensée? qu'elle est sotte[1]!

54.

S'il y a un Dieu, il ne faut aimer que lui, et non les créatures passagères. Le raisonnement des impies, dans *la Sagesse*, n'est fondé que sur ce qu'il n'y a point de Dieu. « Cela posé, disent-ils, jouissons donc des créatures. » C'est le pis aller. Mais s'il y avoit un Dieu à aimer, ils n'auroient pas conclu cela, mais le contraire. Et c'est la conclusion des sages : « Il y a un Dieu, ne jouissons donc pas des créatures. » Donc tout ce qui incite à nous attacher aux créatures est mauvais, puisque cela nous empêche, ou de servir Dieu, si nous le connoissons, ou de le chercher, si nous l'ignorons. Or, nous sommes pleins de concupiscence : donc nous sommes pleins de mal; donc nous devons nous haïr nous-mêmes, et tout ce qui nous excite à autre attache que Dieu seul.

55.

Quand nous voulons penser à Dieu, n'y a-t-il rien qui nous détourne, nous tente de penser ailleurs? Tout cela est mauvais et né avec nous.

56.

Il est faux que nous soyons dignes que les autres nous aiment : il est injuste que nous le voulions. Si nous naissions raisonnables, et indiffé-

1. Pascal avait écrit d'abord : « Toute la dignité de l'homme est en la pensée. La pensée est donc une chose admirable et incomparable par sa nature. Il falloit qu'elle eût d'étranges défauts pour être méprisable. Mais elle en a de tels, que rien n'est plus ridicule. Qu'elle est grande par sa nature! qu'elle est basse par ses défauts! »

rens, et connoissant nous et les autres, nous ne donnerions point cette inclination à notre volonté. Nous naissons pourtant avec elle; nous naissons donc injustes : car tout tend à soi. Cela est contre tout ordre : il faut tendre au général; et la pente vers soi est le commencement de tout désordre, en guerre, en police, en économie, dans le corps particulier de l'homme. La volonté est donc dépravée.

Si les membres des communautés naturelles et civiles tendent au bien du corps, les communautés elles-mêmes doivent tendre à un autre corps plus général, dont elles sont membres. L'on doit donc tendre au général. Nous naissons donc injustes et dépravés.

Qui ne hait en soi son amour-propre, et cet instinct qui le porte à se faire Dieu, est bien aveuglé. Qui ne voit que rien n'est si opposé à la justice et à la vérité? Car il est faux que nous méritions cela; et il est injuste et impossible d'y arriver, puisque tous demandent la même chose. C'est donc une manifeste injustice où nous sommes nés, dont nous ne pouvons nous défaire, et dont il faut nous défaire.

Cependant aucune religion[1] n'a remarqué que ce fût un péché, ni que nous y fussions nés, ni que nous fussions obligés d'y résister, ni n'a pensé à nous en donner les remèdes.

57.

Guerre intestine de l'homme entre la raison et les passions. S'il n'avoit que la raison sans passions.... S'il n'avoit que les passions sans raison... Mais ayant l'un et l'autre, il ne peut être sans guerre, ne pouvant avoir la paix avec l'un qu'ayant guerre avec l'autre. Aussi il est toujours divisé, et contraire à lui-même.

Si c'est un aveuglement surnaturel de vivre sans chercher ce qu'on est, c'en est un terrible de vivre mal en croyant Dieu.

58.

Il est indubitable que, que l'âme soit mortelle ou immortelle, cela doit mettre une différence entière dans la morale; et cependant les philosophes ont conduit la morale indépendamment de cela. Ils délibèrent de passer une heure. Platon, pour disposer au christianisme.

Le dernier acte est sanglant, quelque belle que soit la comédie en tout le reste. On jette enfin de la terre sur la tête, et en voilà pour jamais.

59.

Morale. — Dieu ayant fait le ciel et la terre, qui ne sentent point le bonheur de leur être, il a voulu faire des êtres qui le connussent, et qui composassent un corps de membres pensans. Car nos membres ne sentent point le bonheur de leur union, de leur admirable intelligence, du soin que la nature a d'y influer les esprits, et de les faire croître et durer. Qu'ils seroient heureux s'ils le sentoient, s'ils le voyoient! Mais il faudroit pour cela qu'ils eussent intelligence pour le connoître, et bonne volonté pour consentir à celle de l'âme universelle. Que si, ayant reçu l'intelligence, ils s'en servoient à retenir en eux-mêmes la nourriture, sans la laisser passer aux autres membres, ils seroient non-seule-

1. « Aucune autre religion. »

ment injustes, mais encore misérables, et se haïroient plutôt que de s'aimer : leur béatitude, aussi bien que leur devoir, consistant à consentir à la conduite de l'âme entière à qui ils appartiennent, qui les aime mieux qu'ils ne s'aiment eux-mêmes.

Être membre, est n'avoir de vie, d'être et de mouvement que par l'esprit du corps et pour le corps. Le membre séparé, ne voyant plus le corps auquel il appartient, n'a plus qu'un être périssant et mourant.

Cependant il croit être un tout, et ne se voyant point de corps dont il dépende, il croit ne dépendre que de soi, et veut se faire centre et corps lui-même. Mais n'ayant point en soi de principe de vie, il ne fait que s'égarer, et s'étonne dans l'incertitude de son être; et sentant bien qu'il n'est pas corps, et cependant ne voyant point qu'il soit membre d'un corps. Enfin, quand il vient à se connoître, il est comme revenu chez soi, et ne s'aime plus que pour le corps; il plaint ses égaremens passés.

Il ne pourroit pas par sa nature aimer une autre chose, sinon pour soi-même et pour se l'asservir, parce que chaque chose s'aime plus que tout. Mais en aimant le corps, il s'aime soi-même, parce qu'il n'a d'être qu'en lui, par lui et pour lui : *qui adhæret Deo unus spiritus est* [1].

Le corps aime la main; et la main, si elle avoit une volonté, devroit s'aimer de la même sorte que l'âme l'aime. Tout amour qui va au delà est injuste.

Adhærens Deo unus spiritus est. On s'aime, parce qu'on est membre de Jésus-Christ. On aime Jésus-Christ, parce qu'il est le corps dont on est membre. Tout est un, l'un et l'autre, comme les trois personnes.

Membres. Commencer par là. — Pour régler l'amour qu'on se doit à soi-même, il faut s'imaginer un corps plein de membres pensans, car nous sommes membres du tout, et voir comment chaque membre devoit s'aimer, etc....

Si les pieds et les mains avoient une volonté particulière, jamais ils ne seroient dans leur ordre qu'en soumettant cette volonté particulière à la volonté première qui gouverne le corps entier. Hors de là, ils sont dans le désordre et dans le malheur; mais en ne voulant que le bien du corps, ils font leur propre bien.

Il faut n'aimer que Dieu et ne haïr que soi.

Si le pied avoit toujours ignoré qu'il appartînt au corps, et qu'il y eût un corps dont il dépendît, s'il n'avoit eu que la connoissance et l'amour de soi, et qu'il vînt à connoître qu'il appartient à un corps duquel il dépend, quel regret, quelle confusion de sa vie passée, d'avoir été inutile au corps qui lui a influé sa vie, qui l'eût anéanti s'il l'eût rejeté et séparé de soi, comme il se séparoit de lui! Quelles prières d'y être conservé! et avec quelle soumission se laisseroit-il gouverner à la volonté qui régit le corps, jusqu'à consentir à être retranché s'il le faut! Ou il perdroit sa qualité de membre; car il faut que tout membre veuille bien périr pour le corps, qui est le seul pour qui tout est.

1. I *Cor.*, VI, 17.

Pour faire que les membres soient heureux, il faut qu'ils aient une volonté, et qu'ils la conforment au corps.

Raison des effets. — La concupiscence et la force sont la source de toutes nos actions : la concupiscence fait les volontaires; la force, les involontaires.

60.

Philosophes. — .... Ils croient que Dieu est seul digne d'être aimé et admiré, et ont désiré d'être aimés et admirés des hommes, et ils ne connoissent pas leur corruption. S'ils se sentent pleins de sentimens pour l'aimer et l'adorer, et qu'ils y trouvent leur joie principale, qu'ils s'estiment bons, à la bonne heure. Mais s'ils s'y trouvent répugnans, s'ils n'ont aucune pente qu'à se vouloir établir dans l'estime des hommes, et que pour toute perfection ils fassent seulement que, sans forcer les hommes, ils leur fassent trouver leur bonheur à les aimer, je dirai que cette perfection est horrible. Quoi ! ils ont connu Dieu, et n'ont pas désiré uniquement que les hommes l'aimassent; mais que les hommes s'arrêtassent à eux; ils ont voulu être l'objet du bonheur volontaire des hommes!

61.

Il est vrai qu'il y a de la peine en entrant dans la piété. Mais cette peine ne vient pas de la piété qui commence d'être en nous, mais de l'impiété qui y est encore. Si nos sens ne s'opposoient pas à la pénitence, et que notre corruption ne s'opposât pas à la pureté de Dieu, il n'y auroit en cela rien de pénible pour nous. Nous ne souffrons qu'à proportion que le vice, qui nous est naturel, résiste à la grâce surnaturelle. Notre cœur se sent déchiré entre ces efforts contraires. Mais il seroit bien injuste d'imputer cette violence à Dieu qui nous attire, au lieu de l'attribuer au monde qui nous retient. C'est comme un enfant, que sa mère arrache d'entre les bras des voleurs, doit aimer, dans la peine qu'il souffre, la violence amoureuse et légitime de celle qui procure sa liberté, et ne détester que la violence impétueuse et tyrannique de ceux qui le retiennent injustement. La plus cruelle guerre que Dieu puisse faire aux hommes en cette vie est de les laisser sans cette guerre qu'il est venu apporter. « Je suis venu apporter la guerre, » dit-il; et, pour instruire de cette guerre : « Je suis venu apporter le fer et le feu[1]. » Avant lui, le monde vivoit dans une fausse paix.

62.

Montaigne. — Les défauts de Montaigne sont grands. *Mots lascifs.* Cela ne vaut rien, malgré Mlle de Gournay. Crédule (gens sans yeux). Ignorant (quadrature du cercle, monde plus grand). Ses sentimens sur l'homicide volontaire, sur la mort. Il inspire une nonchalance du salut, « sans crainte et sans repentir. » Son livre n'étant pas fait pour porter à la piété, il n'y étoit pas obligé : mais on est toujours obligé de n'en point détourner. On peut excuser ses sentimens un peu libres et voluptueux en quelques rencontres de la vie; mais on ne peut excuser ses sentimens tout païens sur la mort : car il faut renoncer à toute piété, si

1. Matth., x, 34.

on ne veut au moins mourir chrétiennement : or, il n . pense qu'à mourir lâchement et mollement par tout son livre.

63.

Sur les confessions et absolutions sans marques de regret. — Dieu ne regarde que l'intérieur : l'Église ne juge que par l'extérieur. Dieu absout aussitôt qu'il voit la pénitence dans le cœur; l'Église, quand elle la voit dans les œuvres. Dieu fera une Église pure au dedans, qui confonde par sa sainteté intérieure et toute spirituelle l'impiété intérieure des sages superbes et des pharisiens : et l'Église fera une assemblée d'hommes, dont les mœurs extérieures soient si pures, qu'elles confondent les mœurs des païens. S'il y en a d'hyprocrites, mais si bien déguisés qu'elle n'en reconnoisse pas le venin, elle les souffre; car, encore qu'ils ne soient pas reçus de Dieu, qu'ils ne peuvent tromper, ils le sont des hommes, qu'ils trompent. Et ainsi elle n'est pas déshonorée par leur conduite, qui paroît sainte. Mais vous voulez que l'Église ne juge, ni de l'intérieur, parce que cela n'appartient qu'à Dieu, ni de l'extérieur, parce que Dieu ne s'arrête qu'à l'intérieur; et ainsi, lui ôtant tout choix des hommes, vous retenez dans l'Église les plus débordés, et ceux qui la déshonorent si fort, que les synagogues des juifs et les sectes des philosophes les auroient exilés comme indignes, et les auroient abhorrés comme impies.

64.

La loi n'a pas détruit la nature; mais elle l'a instruite : la grâce n'a pas détruit la loi; mais elle l'a fait exercer. La foi reçue au baptême est la source de toute la vie du chrétien et des convertis.

On se fait une idole de la vérité même; car la vérité hors de la charité n'est pas Dieu, c'est son image, et une idole, qu'il ne faut point aimer, ni adorer, et encore moins faut-il aimer et adorer son contraire, qui est le mensonge [1].

65.

Tous les grands divertissemens sont dangereux pour la vie chrétienne; mais, entre tous ceux que le monde a inventés, il n'y en a point qui soit plus à craindre que la comédie. C'est une représentation si naturelle et si délicate des passions, qu'elle les émeut et les fait naître dans notre cœur, et surtout celle de l'amour : principalement lorsqu'on le représente fort chaste et fort honnête. Car plus il paroît innocent aux âmes innocentes, plus elles sont capables d'en être touchées. Sa violence plaît à notre amour-propre, qui forme aussitôt un désir de causer les mêmes effets, que l'on voit si bien représentés; et l'on se fait en même temps une conscience fondée sur l'honnêteté des sentimens qu'on y voit, qui éteint la crainte des âmes pures, lesquelles s'imaginent que ce n'est pas blesser la pureté, d'aimer d'un amour qui leur semble si sage. Ainsi

1. On lit encore à la même page du manuscrit : « Je puis bien aimer l'obscurité totale; mais, si Dieu m'engage dans un état à demi obscur, ce peu d'obscurité qui y est me déplaît, et, parce que je n'y vois pas le mérite d'une entière obscurité, il ne me plaît pas. C'est un défaut, et une marque que je me fais une idole de l'obscurité, séparée de l'ordre de Dieu. Or il ne faut adorer que son ordre. »

l'on s'en va de la comédie le cœur si rempli de toutes les beautés et de toutes les douceurs de l'amour, l'âme et l'esprit si persuadés de son innocence, qu'on est tout préparé à recevoir ses premières impressions, ou plutôt à chercher l'occasion de les faire naître dans le cœur de quelqu'un, pour recevoir les mêmes plaisirs et les mêmes sacrifices que l'on a vus si bien dépeints dans la comédie.

66.

Montalte. — .... Les opinions relâchées plaisent tant aux hommes, qu'il est étrange que les leurs déplaisent. C'est qu'ils ont excédé toute borne. Et, de plus, il y a bien des gens qui voient le vrai, et qui n'y peuvent atteindre. Mais il y en a peu qui ne sachent que la pureté de la religion est contraire à nos corruptions. Ridicule de dire qu'une récompense éternelle est offerte à des mœurs escobartines.

67.

Le silence est la plus grande persécution : jamais les saints ne se sont tus. Il est vrai qu'il faut vocation, mais ce n'est pas des arrêts du Conseil qu'il faut apprendre si l'on est appelé, c'est de la nécessité de parler. Or, après que Rome a parlé, et qu'on pense qu'elle a condamné la vérité, et qu'ils l'ont écrit; et que les livres qui ont dit le contraire sont censurés, il faut crier d'autant plus haut qu'on est censuré plus injustement, et qu'on veut étouffer la parole plus violemment, jusqu'à ce qu'il vienne un pape qui écoute les deux parties, et qui consulte l'antiquité pour faire justice. Aussi les bons papes trouveront encore l'Église en clameurs.

.... L'inquisition et la Société [1], les deux fléaux de la vérité.

.... Que ne les accusez-vous d'arianisme? Car ils ont dit que Jésus-Christ est Dieu : peut-être ils l'entendent, non par nature, mais comme il est dit, *Dii estis* [2].

Si mes lettres sont condamnées à Rome, ce que j'y condamne est condamné dans le ciel : *Ad tuum*, *Domine Jesu*, *tribunal appello.*

.... Vous-même êtes corruptible.

.... J'ai craint que je n'eusse mal écrit, me voyant condamné, mais l'exemple de tant de pieux écrits me fait croire au contraire. Il n'est plus permis de bien écrire, tant l'inquisition est corrompue ou ignorante.

.... Il est meilleur d'obéir à Dieu qu'aux hommes.

.... Je ne crains rien, je n'espère rien. Les évêques ne sont pas ainsi. Le Port-Royal craint, et c'est une mauvaise politique de les séparer, car ils ne craindront plus, et se feront plus craindre [3].

68.

La machine d'arithmétique fait des effets qui approchent plus de la pensée que tout ce que font les animaux; mais elle ne fait rien qui puisse faire dire qu'elle a de la volonté, comme les animaux.

1. De Jésus. — 2. *Ps.* LXXXI, 6.

3. Le manuscrit ajoute encore : « Je ne crains pas même vos censures... [*illisible*], si elles ne sont fondées sur celles de la tradition. Censurez-vous tout? quoi? même mon respect? Non. Donc dites quoi, ou vous ne ferez rien, si vous ne désignez le mal, et pourquoi il est mal. Et c'est ce qu'ils auroient bien peine à faire. »

69.

Certains auteurs, parlant de leurs ouvrages, disent : « Mon livre, mon commentaire, mon histoire, etc. » Ils sentent leurs bourgeois qui ont pignon sur rue, et toujours un « chez moi » à la bouche. Ils feroient mieux de dire : « Notre livre, notre commmentaire, notre histoire, etc., » vu que d'ordinaire il y a plus en cela du bien d'autrui que du leur.

70.

J'aime la pauvreté, parce que Jésus-Christ l'a aimée. J'aime les biens, parce qu'ils donnent le moyen d'en assister les misérables. Je garde fidélité à tout le monde. Je ne rends pas le mal à ceux qui m'en font; mais je leur souhaite une condition pareille à la mienne, où l'on ne reçoit pas de mal ni de bien de la part des hommes. J'essaye d'être juste, véritable, sincère et fidèle à tous les hommes, et j'ai une tendresse de cœur pour ceux que Dieu m'a unis plus étroitement; et soit que je sois seul, ou à la vue des hommes, j'ai en toutes mes actions la vue de Dieu qui doit les juger, et à qui je les ai toutes consacrées. Voilà quels sont mes sentimens; et je bénis tous les jours de ma vie mon Rédempteur qui les a mis en moi, et qui, d'un homme plein de foiblesse, de misère, de concupiscence, d'orgueil et d'ambition, a fait un homme exempt de tous ces maux par la force de sa grâce, à laquelle toute la gloire en est due, n'ayant de moi que la misère et l'erreur.

71.

La nature a des perfections pour montrer qu'elle est l'image de Dieu; et des défauts, pour montrer qu'elle n'en est que l'image.

72.

Les hommes sont si nécessairement fous, que ce seroit être fou par un autre tour de folie, de ne pas être fou.

73.

Otez la *probabilité*, on ne peut plus plaire au monde : mettez la *probabilité*, on ne peut plus lui déplaire.

74.

L'ardeur des saints à rechercher et pratiquer le bien étoit inutile, si la *probabilité* est sûre.

75.

Pour faire d'un homme un saint, il faut bien que ce soit la grâce; et qui en doute ne sait ce que c'est que saint et qu'homme.

76.

On aime la sûreté. On aime que le pape soit infaillible en la foi, et que les docteurs graves [1] le soient dans les mœurs, afin d'avoir son assurance.

77.

Il ne faut pas juger de ce qu'est le pape par quelques paroles des Pères, comme disoient les Grecs dans un concile, règle importante, mais par les actions de l'Église et des Pères, et par les canons.

78.

Le pape est premier. Quel autre est connu de tous? Quel autre est

1. Voir, sur les *docteurs graves*, la cinquième Provinciale, ci-dessus, p. 50.

reconnu de tous? ayant pouvoir d'insinuer dans tout le corps, parce qu'il tient la maîtresse branche, qui s'insinue partout? Qu'il étoit aisé de faire dégénérer cela en tyrannie! C'est pourquoi Jésus-Christ leur a posé ce précepte : *Vos autem non sic*[1].

L'unité et la multitude : *Duo aut tres in unum*. Erreur à exclure l'une des deux, comme font les papistes qui excluent la multitude, ou les huguenots qui excluent l'unité.

79.

Il y a hérésie à expliquer toujours *omnes* de tous, et hérésie à ne le pas expliquer quelquefois de tous. *Bibite ex hoc omnes*[2] : les huguenots, hérétiques, en l'expliquant de tous. *In quo omnes peccaverunt*[3] : les huguenots, hérétiques, en exceptant les enfans des fidèles. Il faut donc suivre les Pères et la tradition pour savoir quand, puisqu'il y a hérésie à craindre de part et d'autre.

80.

Tout nous peut être mortel, même les choses faites pour nous servir; comme, dans la nature, les murailles peuvent nous tuer, et les degrés nous tuer, si nous n'allons avec justesse.

Le moindre mouvement importe à toute la nature; la mer entière change pour une pierre. Ainsi, dans la grâce, la moindre action importe pour ses suites à tout. Donc tout est important.

En chaque action, il faut regarder, outre l'action, notre état présent, passé, futur, et des autres à qui elle importe, et voir les liaisons de toutes ces choses. Et lors on sera bien retenu.

81.

Tous les hommes se haïssent naturellement l'un l'autre. On s'est servi comme on a pu de la concupiscence pour la faire servir au bien public. Mais ce n'est que feinte, et une fausse image de la charité; car au fond ce n'est que haine[4].

Ce vilain fond de l'homme, ce *figmentum malum*, n'est que couvert; il n'est pas ôté.

82.

Si l'on veut dire que l'homme est trop peu pour mériter la communication avec Dieu, il faut être bien grand pour en juger.

83.

L'homme n'est pas digne de Dieu, mais il n'est pas incapable d'en être rendu digne.

Il est indigne de Dieu de se joindre à l'homme misérable; mais il n'est pas indigne de Dieu de le tirer de sa misère.

84.

.... Les malheureux, qui m'ont obligé de parler du fond de la reli-

1. Luc, XXII, 26. — 2. Matth., XXVI, 27. — 3. *Rom*. V, 12.

4. On lit encore p. 419 du manuscrit : « *Grandeur*. Les *raisons des effets* marquent la grandeur de l'homme, d'avoir tiré de la concupiscence un si bel ordre. » Et, p. 405 : « Grandeur de l'homme dans sa concupiscence même, d'en avoir su tirer un règlement admirable, et en avoir fait un *tableau de la* charité. »

gion[1]!... Des pécheurs purifiés sans pénitence, des justes justifiés sans charité, tous les chrétiens sans la grâce de Jésus-Christ, Dieu sans pouvoir sur la volonté des hommes, une prédestination sans mystère, une rédemption sans certitude!

85.

Église, pape. — Unité, multitude. En considérant l'Église comme unité, le pape quelconque est le chef, est comme tout. En la considérant comme multitude, le pape n'en est qu'une partie. Les Pères l'ont considérée, tantôt en une manière, tantôt en l'autre. Et ainsi ont parlé diversement du pape. Saint Cyprien : *Sacerdos Dei.* Mais en établissant une de ces deux vérités, ils n'ont pas exclu l'autre. La multitude qui ne se réduit pas à l'unité est confusion; l'unité qui ne dépend pas de la multitude est tyrannie. Il n'y a presque plus que la France où il soit permis de dire que le concile est au-dessus du pape.

86.

Dieu ne fait point de miracles dans la conduite ordinaire de son Église. C'en seroit un étrange, si l'infaillibilité étoit dans un; mais d'être dans la multitude, cela paroît si naturel, que la conduite de Dieu est cachée sous la nature, comme en tous ses autres ouvrages.

87.

Sur ce que la religion chrétienne n'est pas unique. — Tant s'en faut que ce soit une raison qui fasse croire qu'elle n'est pas la véritable, qu'au contraire, c'est ce qui fait voir qu'elle l'est.

88.

L'éloquence est un art de dire les choses de telle façon, 1° que ceux à qui l'on parle puissent les entendre sans peine, et avec plaisir; 2° qu'ils s'y sentent intéressés, en sorte que l'amour-propre les porte plus volontiers à y faire réflexion. Elle consiste donc dans une correspondance qu'on tâche d'établir entre l'esprit et le cœur de ceux à qui l'on parle d'un côté, et de l'autre les pensées et les expressions dont on se sert; ce qui suppose qu'on aura bien étudié le cœur de l'homme pour en savoir tous les ressorts, et pour trouver ensuite les justes proportions du discours qu'on veut y assortir. Il faut se mettre à la place de ceux qui doivent nous entendre, et faire essai sur son propre cœur du tour qu'on donne à son discours, pour voir si l'un est fait pour l'autre, et si l'on peut s'assurer que l'auditeur sera comme forcé de se rendre. Il faut se renfermer, le plus qu'il est possible, dans le simple naturel; ne pas faire grand ce qui est petit, ni petit ce qui est grand. Ce n'est pas assez qu'une chose soit belle, il faut qu'elle soit propre au sujet, qu'il n'y ait rien de trop ni rien de manque.

L'éloquence est une peinture de la pensée; et ainsi, ceux qui, après avoir peint, ajoutent encore, font un tableau, au lieu d'un portrait.

89.

S'il ne falloit rien faire que pour le certain, on ne devroit rien faire pour la religion; car elle n'est pas certaine. Mais combien de choses

1. Les jésuites.

fait-on pour l'incertain, les voyages sur mer, les batailles! Je dis donc qu'il ne faudroit rien faire du tout, car rien n'est certain; et qu'il y a plus de certitude à la religion, que non pas que nous voyions le jour de demain : car il n'est pas certain que nous voyions demain, mais il est certainement possible que nous ne le voyions pas. On n'en peut pas dire autant de la religion. Il n'est pas certain qu'elle soit; mais qui osera dire qu'il est certainement possible qu'elle ne soit pas? Or, quand on travaille pour demain, et pour l'incertain, on agit avec raison. Car on doit travailler pour l'incertain, par la règle des partis qui est démontrée.

90.

La nature de l'homme n'est pas d'aller toujours, elle a ses allées et venues. La fièvre a ses frissons et ses ardeurs, et le froid montre aussi bien la grandeur de l'ardeur de la fièvre que le chaud même. Les inventions des hommes de siècle en siècle vont de même. La bonté et la malice du monde en général en est de même : *Plerumque gratæ principibus vices*[1].

91.

Raison des effets. — Il faut avoir une pensée de derrière, et juger de tout par là, en parlant cependant comme le peuple.

92.

La force est la reine du monde, et non pas l'opinion; mais l'opinion est celle qui use de la force[2].

93.

Le hasard donne les pensées, le hasard les ôte; point d'art pour conserver ni pour acquérir.

94.

Est fait prêtre qui veut l'être, comme sous Jéroboam. C'est une chose horrible qu'on nous propose la discipline de l'Église d'aujourd'hui pour tellement bonne, qu'on fait un crime de la vouloir changer. Autrefois elle étoit bonne infailliblement, et on trouve qu'on a pu la changer sans péché; et maintenant, telle qu'elle est, on ne la pourra souhaiter changée! Il a bien été permis de changer la coutume de ne faire des prêtres qu'avec tant de circonspection, qu'il n'y en avoit presque point qui en fussent dignes; et il ne sera pas permis de se plaindre de la coutume qui en fait tant d'indignes!

95.

On ne consulte que l'oreille, parce qu'on manque de cœur.

1. Horace, *Od.*, III, XXIX, 13. — On lit, à la p. 254 du manuscrit, cet autre fragment : « La nature agit par progrès et par retraites? *itus et reditus*. Elle passe et revient, puis va plus loin, puis deux fois moins, puis plus que jamais, etc. Le flux de la mer se fait ainsi, le soleil semble marcher ainsi. » Ces derniers mots sont suivis d'un zigzag, pour figurer cette marche apparente du soleil.

2. On lit à la suite dans le manuscrit : « C'est la force qui fait l'opinion. La mollesse est belle, selon notre opinion. Pourquoi? Parce que qui voudra danser sur la corde, sera seul; et je ferai une cabale plus forte, de gens qui diront que cela n'est pas beau. »

96.

Il faut, en tout dialogue et discours, qu'on puisse dire à ceux qui s'en offensent : « De quoi vous plaignez-vous ? »

97.

Les enfans qui s'effrayent du visage qu'ils ont barbouillé, ce sont des enfans; mais le moyen que ce qui est si foible, étant enfant, soit bien fort étant plus âgé! On ne fait que changer de fantaisie.

98.

Incompréhensible que Dieu soit, et incompréhensible qu'il ne soit pas; que l'âme soit avec le corps, que nous n'ayons pas d'âme; que le monde soit créé, qu'il ne le soit pas, etc.; que le péché originel soit, et qu'il ne soit pas.

99.

Les athées doivent dire des choses parfaitement claires; or il n'est point parfaitement clair que l'âme soit matérielle.

100.

Incrédules, les plus crédules. Ils croient les miracles de Vespasien, pour ne pas croire ceux de Moïse.

101.

Écrire contre ceux qui approfondissent trop les sciences. Descartes.

Descartes. — Il faut dire en gros : «Cela se fait par figure et mouvement, car cela est vrai.» Mais de dire quels, et composer la machine, cela est ridicule; car cela est inutile, et incertain et pénible. Et quand cela seroit vrai, nous n'estimons pas que toute la philosophie vaille une heure de peine [1].

102.

Athéisme marque de force d'esprit, mais jusqu'à un certain degré seulement.

ARTICLE XXV [2].

1.

Quand notre passion nous porte à faire quelque chose, nous oublions notre devoir. Comme on aime un livre, on le lit, lorsqu'on devroit faire autre chose. Mais, pour s'en souvenir, il faut se proposer de faire quelque chose qu'on hait; et lors on s'excuse sur ce qu'on a autre chose à faire, et on se souvient de son devoir par ce moyen.

2.

Quel dérèglement de jugement, par lequel il n'y a personne qui ne se mette au-dessus de tout le reste du monde, et qui n'aime mieux son propre bien, et la durée de son bonheur, et de sa vie, que celle de tout le reste du monde!

1. Cette pensée est barrée dans le manuscrit.
2. Article XVIII de la seconde partie, dans Bossut. Tous les fragments qui composent cet article sont dus aux découvertes de M. Cousin et à celles de M. Faugère.

3.

Il y a des herbes sur la terre; nous les voyons; de la lune on ne les verroit pas. Et sur ces herbes des poils; et dans ces poils de petits animaux : mais après cela, plus rien. — O présomptueux! — Les mixtes sont composés d'élémens; et les élémens, non. O présomptueux! Voici un trait délicat. Il ne faut pas dire qu'il y a ce qu'on ne voit pas; il faut donc dire comme les autres, mais non pas penser comme eux.

4.

....Non-seulement nous regardons les choses par d'autres côtés, mais avec d'autres yeux; nous n'avons garde de les trouver pareilles.

5.

Il n'est pas honteux à l'homme de succomber sous la douleur, et il lui est honteux de succomber sous le plaisir. Ce qui ne vient pas de ce que la douleur nous vient d'ailleurs, et que nous recherchons le plaisir; car on peut rechercher la douleur, et y succomber à dessein, sans ce genre de bassesse. D'où vient donc qu'il est glorieux à la raison de succomber sous l'effort de la douleur, et qu'il lui est honteux de succomber sous l'effort du plaisir? C'est que ce n'est pas la douleur qui nous tente et nous attire. C'est nous-mêmes qui volontairement la choisissons et voulons la faire dominer sur nous; de sorte que nous sommes maîtres de la chose; et en cela c'est l'homme qui succombe à soi-même : mais dans le plaisir, c'est l'homme qui succombe au plaisir. Or il n'y a que la maîtrise et l'empire qui fait la gloire, et que la servitude qui fait la honte[1].

6.

Ceux qui, dans de fâcheuses affaires, ont toujours bonne espérance, et se réjouissent des aventures heureuses, s'ils ne s'affligent également des mauvaises, sont suspects d'être bien aises de la perte de l'affaire; et sont ravis de trouver ces prétextes d'espérance pour montrer qu'ils s'y intéressent, et couvrir par la joie qu'ils feignent d'en concevoir celle qu'ils ont de voir l'affaire perdue.

7.

Notre nature est dans le mouvement; le repos entier est la mort.

8.

Nous nous connoissons si peu, que plusieurs pensent aller mourir quand ils se portent bien, et plusieurs pensent se porter bien quand ils sont proche de mourir, ne sentent pas la fièvre prochaine, ou l'abcès prêt à se former.

9.

La nature recommence toujours les mêmes choses, les ans, les jours,

1. Ce fragment commence dans le manuscrit par les lignes suivantes, qui se rapportent à un passage de Montaigne, III, 5, p. 325 : « L'éternument absorbe toutes les fonctions de l'âme, aussi bien que la besogne. Mais on n'en tire pas les mêmes conséquences contre la grandeur de l'homme, parce que c'est contre son gré. Et quoiqu'on se le procure, néanmoins c'est contre son gré qu'on se le procure; ce n'est pas en vue de la chose même, c'est pour une autre fin : et ainsi ce n'est pas une marque de la foiblesse de l'homme, *et de* sa servitude sous cette action. Il n'est pas honteux, » etc.

les heures; les espaces de même et les nombres sont bout à bout à la suite l'un de l'autre. Ainsi se fait une espèce d'infini et d'éternel. Ce n'est pas qu'il y ait rien de tout cela qui soit infini et éternel, mais ces êtres terminés se multiplient infiniment; ainsi il n'y a, ce me semble, que le nombre qui les multiplie qui soit infini.

10.

Quand on dit que le chaud n'est que le mouvement de quelques globules, et la lumière le *conatus recedendi* que nous sentons, cela nous étonne. Quoi? que le plaisir ne soit autre chose que le ballet des esprits? Nous en avons conçu une si différente idée! et ces sentimens-là nous semblent si éloignés de ces autres que nous disons être les mêmes que ceux que nous leur comparons! Le sentiment du feu, cette chaleur qui nous affecte d'une manière tout autre que l'attouchement, la réception du son et de la lumière, tout cela nous semble mystérieux, et cependant cela est grossier comme un coup de pierre. Il est vrai que la petitesse des esprits qui entrent dans les pores touchent d'autres nerfs, mais ce sont toujours des nerfs touchés.

11.

Si un animal faisoit par esprit ce qu'il fait par instinct, et s'il parloit par esprit ce qu'il parle par instinct, pour la chasse, et pour avertir ses camarades que la proie est trouvée ou perdue, il parleroit bien aussi pour des choses où il a plus d'affection, comme pour dire : « Rongez cette corde qui me blesse, et où je ne puis atteindre. »

12.

Nous ne nous soutenons pas dans la vertu par notre propre force, mais par le contre-poids de deux vices opposés, comme nous demeurons debout entre deux vents contraires : ôtez un de ces vices, nous tombons dans l'autre.

13.

Ils disent que les éclipses présagent malheur, parce que les malheurs sont ordinaires; de sorte qu'il arrive si souvent du mal, qu'ils devinent souvent; au lieu que s'ils disoient qu'elles présagent bonheur, ils mentiroient souvent. Ils ne donnent le bonheur qu'à des rencontres du ciel rares; ainsi ils manquent peu souvent à deviner.

14.

La mémoire est nécessaire pour toutes les opérations de l'esprit.

15.

Instinct et raison, marques de deux natures.

16.

Quand je considère la petite durée de ma vie, absorbée dans l'éternité précédant et suivant; le petit espace que je remplis, et même que je vois, abîmé dans l'infinie immensité des espaces que j'ignore et qui m'ignorent; je m'effraye, et m'étonne de me voir ici plutôt que là; car il n'y a point de raison pourquoi ici plutôt que là, pourquoi à présent plutôt que lors. Qui m'y a mis? par l'ordre et la conduite de qui ce lieu et ce temps a-t-il été destiné à moi? — *Memoria hospitis unius diei prætereuntis*[1].

1. *Sagesse*, v, 15. — On lit encore dans le manuscrit, p. 49 : « Pourquoi

17.

Combien de royaumes nous ignorent!

Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraye.

18.

Je porte envie à ceux que je vois dans la foi vivre avec tant de négligence, et qui usent si mal d'un don duquel il me semble que je ferois un usage si différent.

19.

Chacun est un tout à soi-même, car lui mort, le tout est mort pour soi. Et de là vient que chacun croit être tout à tous. Il ne faut pas juger de la nature selon nous, mais selon elle.

20.

Le monde ordinaire a le pouvoir de ne pas songer à ce qu'il ne veut pas songer. « Ne pensez pas aux passages du Messie[1], » disoit le juif à son fils. Ainsi font les nôtres souvent. Ainsi se conservent les fausses religions; et la vraie même, à l'égard de beaucoup de gens. Mais il y en a qui n'ont pas le pouvoir de s'empêcher ainsi de songer, et qui songent d'autant plus qu'on leur défend. Ceux-là se défont des fausses religions; et de la vraie même, s'ils ne trouvent des discours solides.

21.

Qu'il y a loin de la connoissance de Dieu à l'aimer!

22.

.... Quand la force attaque la grimace, quand un simple soldat prend le bonnet carré d'un premier président, et le fait voler par la fenêtre

23.

Es-tu moins esclave, pour être aimé et flatté de ton maître? Tu as bien du bien, esclave : ton maître te flatte. Il te battra tantôt.

24.

Ce n'est pas dans Montaigne, mais dans moi, que je trouve tout ce que j'y vois.

25.

Deviner. *La part que je prends à votre déplaisir*. M. le cardinal ne vouloit point être deviné.

« J'ai l'esprit plein d'inquiétude. » Je suis plein d'inquétude vaut mieux.

« Éteindre le flambeau de la sédition, » trop luxuriant.

« L'inquiétude de son génie; » trop, de deux mots hardis.

26.

Ennui. — Rien n'est si insupportable à l'homme que d'être dans un plein repos, sans passion, sans affaire, sans divertissement, sans application. Il sent alors son néant, son abandon, son insuffisance, sa dépendance, son impuissance, son vide. Incontinent il sortira du fond de

ma connoissance est-elle bornée? ma taille? ma durée? à cent ans plutôt qu'à mille? Quelle raison a eue la nature de me la donner telle, et de choisir ce nombre plutôt qu'un autre dans l'infinité? desquels il n'y a pas plus de raison de choisir l'un que l'autre, rien ne tentant plus que l'autre. »

1. Aux passages qui prouvent que le Messie est venu.

son âme l'ennui, la noirceur, la tristesse, le chagrin, le dépit, le désespoir.

Agitation. — Quand un soldat se plaint de la peine qu'il a, ou un laboureur, etc., qu'on les mette sans rien faire.

27.

Nature corrompue. — L'homme n'agit point par la raison, qui fait son être.

28.

Bassesse de l'homme, jusqu'à se soumettre aux bêtes, jusqu'à les adorer.

29.

.... Tous leurs principes sont vrais, des pyrrhoniens, des stoïques, des athées, etc. Mais leurs conclusions sont fausses, parce que les principes opposés sont vrais aussi.

30.

Les philosophes ont consacré les vices, en les mettant en Dieu même; les chrétiens ont consacré les vertus.

31.

Immatérialité de l'âme. Les philosophes qui ont dompté leurs passions, quelle matière l'a pu faire?

32.

Philosophes. — La belle chose, de crier à un homme qui ne se connoît pas, qu'il aille de lui-même à Dieu! Et la belle chose de le dire à un homme qui se connoît!

33.

Recherche du vrai bien. — Le commun des hommes met le bien dans la fortune et dans les biens du dehors, ou au moins dans le divertissement. Les philosophes ont montré la vanité de tout cela, et l'ont mis où ils ont pu.

Pour les philosophes deux cent quatre-vingt-huit souverains biens[1].

Le souverain bien. Dispute du souverain bien. — *Ut sis contentus temetipso et ex te nascentibus bonis.* Il y a contradiction, car ils conseillent enfin de se tuer. Oh! quelle vie heureuse, dont on se délivre comme de la peste!

Il est bon d'être lassé et fatigué par l'inutile recherche du vrai bien, afin de tendre les bras au libérateur.

34.

Mon Dieu, que ce sont de sots discours! « Dieu auroit-il fait le monde pour le damner? demanderoit-il tant de gens si foibles? » etc. Pyrrhonisme est le remède à ce mal, et rabattra cette vanité.

35.

Dira-t-on que pour avoir dit que la justice est partie de la terre, les hommes aient connu le péché originel? — *Nemo ante obitum beatus est.* — C'est-à-dire qu'ils aient connu qu'à la mort la béatitude éternelle et essentielle commence?

1. C'est un calcul de Varron, rapporté dans saint Augustin, *Cité de Dieu*, XIX, 2.

36.

Le bon sens. — Ils sont contraints de dire : « Vous n'agissez pas de bonne foi ; nous ne devrions pas, » etc. Que j'aime à voir cette superbe raison humiliée et suppliante ! Car ce n'est pas là le langage d'un homme à qui on dispute son droit, et qui le défend les armes et la force à la main. Il ne s'amuse pas à dire qu'on n'agit pas de bonne foi, mais il punit cette mauvaise foi par la force.

37.

L'Ecclésiaste montre que l'homme sans Dieu est dans l'ignorance de tout, et dans un malheur inévitable. Car c'est être malheureux que de vouloir et ne pouvoir. Or il veut être heureux, et assuré de quelque vérité, et cependant il ne peut ni savoir, ni ne désirer point de savoir. Il ne peut même douter.

38.

On a bien de l'obligation à ceux qui avertissent des défauts, car ils mortifient. Ils apprennent qu'on a été méprisé, ils n'empêchent pas qu'on ne le soit à l'avenir, car on a bien d'autres défauts pour l'être. Ils préparent l'exercice de la correction et l'exemption d'un défaut.

39.

Nulle secte ni religion n'a toujours été sur la terre que la religion chrétienne.

Il n'y a que la religion chrétienne qui rende l'homme aimable et heureux tout ensemble. Dans l'honnêteté, on ne peut être aimable et heureux tout ensemble.

40.

La foi est un don de Dieu. Ne croyez pas que nous disions que c'est un don de raisonnement. Les autres religions ne disent pas cela de leur foi ; elles ne donnoient que le raisonnement pour y arriver, qui n'y mène pas néanmoins[1].

41.

Les figures de la totalité de la rédemption, comme que le soleil éclaire à tous, ne marquent qu'une totalité ; mais les figurantes des exclusions, comme des juifs élus à l'exclusion des gentils, marquent l'exclusion.

« Jésus-Christ rédempteur de tous. » — Oui, car il a offert ; comme un homme qui a racheté tous ceux qui voudront venir à lui. Ceux qui mourront en chemin, c'est leur malheur ; mais quant à lui, il leur offroit rédemption. — Cela est bon en cet exemple, où celui qui rachète et celui qui empêche de mourir sont deux, mais non pas en Jésus-Christ, qui fait l'un et l'autre. — Non, car Jésus-Christ, en qualité de rédempteur, n'est pas peut-être maître de tous ; et ainsi, en tant qu'il est en lui, il est rédempteur de tous.

1. On lit encore à la p. 25 du manuscrit : « *Lettre qui marque l'utilité des preuves par la machine.* La foi est différente de la preuve ; l'une est humaine, l'autre est un don de Dieu. *Justus ex fide vivit* (*Rom.*, I, 17) : c'est de cette foi que Dieu lui-même met dans le cœur, dont la preuve est souvent l'instrument, *fides ex auditu* (*Rom.*, X, 17), mais cette foi est dans le cœur, et fait dire non *scio*, mais *credo*.

42.

Les prophéties[1] citées dans l'Évangile, vous croyez qu'elles sont rapportées pour vous faire croire. Non, c'est pour vous éloigner de croire. Les miracles ne servent pas à convertir, mais à condamner.

43.

Quand Épictète auroit vu parfaitement bien le chemin, il dit aux hommes : « Vous en suivez un faux ; » il montre que c'en est un autre, mais il n'y mène pas. C'est celui de vouloir ce que Dieu veut ; Jésus-Christ seul y mène : *Via*, *veritas*[2].

44.

Je considère Jésus-Christ en toutes les personnes et en nous-mêmes. Jésus-Christ comme père en son père, Jésus-Christ comme frère en ses frères, Jésus-Christ comme pauvre en les pauvres, Jésus-Christ comme riche en les riches, Jésus-Christ comme docteur et prêtre en les prêtres, Jésus-Christ comme souverain en les princes, etc. Car il est par sa gloire tout ce qu'il y a de grand, étant Dieu, et est par sa vie mortelle tout ce qu'il y a de chétif et d'abject : pour cela il a pris cette malheureuse condition, pour pouvoir être en toutes les personnes, et modèle de toutes conditions.

45.

Différence entre Jésus-Christ et Mahomet. — Les psaumes chantés par toute la terre.

Qui rend témoignage de Mahomet? Lui-même. Jésus-Christ veut que son témoignage ne soit rien.

La qualité de témoins fait qu'il faut qu'ils soient toujours et partout, et, misérable, il est seul.

46.

Ce n'est pas une chose rare qu'il faille reprendre le monde de trop de docilité ; c'est un vice naturel comme l'incrédulité, et aussi pernicieux. Superstition.

47.

Il y a peu de vrais chrétiens, je dis même pour la foi. Il y en a bien qui croient, mais par superstition ; il y en a bien qui ne croient pas, mais par libertinage : peu sont entre deux.

Je ne comprends pas en cela ceux qui sont dans la véritable piété de mœurs, et tous ceux qui croient par un sentiment du cœur.

48.

Ceux qui n'aiment pas la vérité prennent le prétexte de la contestation de la multitude de ceux qui la nient. Et ainsi leur erreur ne vient que de ce qu'ils n'aiment pas la vérité ou la charité ; et ainsi ils ne sont pas excusés.

1. Ce passage est précédé dans le manuscrit des lignes suivantes : « *Objection*. Visiblement l'Écriture pleine de choses non dictées du Saint-Esprit. *Réponse*. Elles ne nuisent donc pas à la foi. *Obj*. Mais l'Église a décidé que tout est du Saint-Esprit. *Rép*. Je réponds deux choses : l'une que l'Église n'a jamais décidé cela ; l'autre que, quand elle l'auroit décidé, cela se pourroit soutenir. »

2. Jean, XIV, 6.

49.

Tant s'en faut que d'avoir ouï dire une chose soit la règle de votre créance, que vous ne devez rien croire sans vous mettre en l'état comme si jamais vous ne l'aviez ouï. C'est le consentement de vous à vous-même, et la voix constante de votre raison, et non des autres, qui vous doit faire croire.

Le croire est si important ! Cent contradictions seroient vraies.

Si l'antiquité étoit la règle de la créance, les anciens étoient donc sans règle. Si le consentement général; si les hommes étoient péris?

Fausse humilité, orgueil. Levez le rideau. Vous avez beau faire; si faut-il ou croire, ou nier, ou douter. N'aurons-nous donc pas de règle? Nous jugeons des animaux qu'ils font bien ce qu'ils font : n'y aura-t-il point une règle pour juger des hommes ? Nier, croire, et douter bien, sont à l'homme ce que le courir est au cheval[1].

50.

Notre religion est sage et folle. Sage, parce qu'elle est la plus savante, et la plus fondée en miracles, prophéties, etc. Folle, parce que ce n'est point tout cela qui fait qu'on en est; cela fait bien condamner ceux qui n'en sont pas, mais non pas croire ceux qui en sont. Ce qui les fait croire, c'est la croix, *ne evacuata sit crux*. Et ainsi saint Paul, qui est venu en sagesse et signes, dit qu'il n'est venu ni en sagesse ni en signes, car il venoit pour convertir. Mais ceux qui ne viennent que pour convaincre peuvent dire qu'ils viennent en sagesse et signes.

51.

La loi obligeoit à ce qu'elle ne donnoit pas. La grâce donne ce à quoi elle oblige.

52.

Ce que les hommes, par leurs plus grandes lumières, avoient pu connoître, cette religion l'enseignoit à ses enfans.

53.

Que je hais ces sottises, de ne pas croire l'Eucharistie, etc... ! Si l'Évangile est vrai, si Jésus-Christ est Dieu, quelle difficulté y a-t-il là ?

54.

Le juste agit par foi dans les moindres choses : quand il reprend ses serviteurs, il souhaite leur conversion par l'esprit de Dieu, et prie Dieu de les corriger, et attend autant de Dieu que de ses répréhensions, et prie Dieu de bénir ses corrections. Et ainsi aux autres actions.

.... De tout ce qui est sur la terre, il ne prend part qu'aux déplaisirs, non aux plaisirs. Il aime ses proches, mais sa charité ne se renferme pas dans ces bornes, et se répand sur ses ennemis, et puis sur ceux de Dieu.

55.

Pourquoi Dieu a établi la prière. — 1° Pour communiquer à ses créatures la dignité de la causalité. 2° Pour nous apprendre de qui nous tenons la vertu. 3° Pour nous faire mériter les autres vertus par tra-

1. Pascal a écrit en marge de ce fragment : « Punition de ceux qui pèchent ; erreur. »

vail. — Objection. Mais on croira qu'on tient la prière de soi. — Cela est absurde, car puisque, ayant la foi, on ne peut pas avoir les vertus, comment auroit-on la foi ? Y a-t-il pas plus de distance de l'infidélité à la foi que de la foi à la vertu ?

Dieu ne doit que suivant ses promesses. Il a promis d'accorder la justice aux prières : jamais il n'a promis les prières qu'aux enfans de la promesse.

56.

M. de Roannez disoit : « Les raisons me viennent après, mais d'abord la chose m'agrée ou me choque sans en savoir la raison, et cependant cela me choque par cette raison que je ne découvre qu'ensuite. » Mais je crois, non pas que cela choquoit par ces raisons qu'on trouve après, mais qu'on ne trouve ces raisons que parce que cela choque.

57.

Il n'aime plus cette personne qu'il aimoit il y a dix ans. Je crois bien, elle n'est plus la même, ni lui non plus. Il étoit jeune et elle aussi ; elle est tout autre. Il l'aimeroit peut-être encore, telle qu'elle étoit alors.

58.

Craindre la mort hors du péril, et non dans le péril, car il faut être homme.

Mort soudaine seule à craindre, et c'est pourquoi les confesseurs demeurent chez les grands.

59.

Il faut se connoître soi-même : quand cela ne serviroit pas à trouver le vrai ; cela au moins sert à régler sa vie., et il n'y a rien de plus juste.

60.

Quand notre passion nous porte à faire quelque chose, nous oublions notre devoir. Comme on aime un livre on le lit, lorsqu'on devroit faire autre chose. Mais pour s'en souvenir, il faut se proposer de faire quelque chose qu'on hait ; et lors on s'excuse sur ce qu'on a autre chose à faire, et on se souvient de son devoir par ce moyen.

61.

Miracles. — Que je hais ceux qui font les douteurs de miracles ! Montaigne en parle comme il faut dans les deux endroits. On voit en l'un combien il est prudent, et néanmoins il croit en l'autre et se moque des incrédules [1].

62.

Quand on veut poursuivre les vertus jusqu'aux extrêmes de part et d'autre, il se présente des vices qui s'y insinuent insensiblement, dans leurs routes insensibles, du côté du petit infini ; et il s'en présente, des vices, en foule du côté du grand infini, de sorte qu'on se perd dans les vices, et on ne voit plus les vertus [2].

63.

Diversité. — La théologie est une science, mais en même temps com-

1. On lit encore à la p. 449 du manuscrit : « Montaigne contre les miracles Montaigne pour les miracles. »

2. En marge : « On se prend à la perfection même. »

bien est-ce de sciences! Un homme est un suppôt : mais si on l'anatomise, sera-ce la tête, le cœur, l'estomac, les veines, chaque veine, chaque portion de veine, le sang, chaque humeur du sang?

Une ville, une campagne, de loin est une ville et une campagne; mais à mesure qu'on s'approche, ce sont des maisons, des arbres, des tuiles, des feuilles, des herbes, des fourmis, des jambes de fourmi, à l'infini. Tout cela s'enveloppe sous le nom de campagne[1].

64.

Deux sortes de gens égalent les choses, comme les fêtes aux jours ouvriers, les chrétiens aux prêtres, tous les péchés entre eux, etc. Et de là les uns concluent que ce qui est donc mal aux prêtres l'est aussi aux chrétiens; et les autres, que ce qui n'est pas mal aux chrétiens est permis aux prêtres.

65.

La nature s'imite. Une graine, jetée en bonne terre, produit. Un principe, jeté dans un bon esprit, produit. Les nombres imitent l'espace, qui sont de nature si différente. Tout est fait et conduit par un même maître : la racine, la branche, les fruits; les principes, les conséquences.

66.

La gloire. — L'admiration gâte tout dès l'enfance. Oh! que cela est bien dit! qu'il a bien fait! qu'il est sage! etc. Les enfans de Port-Royal, auxquels on ne donne point cet aiguillon d'envie et de gloire, tombent dans la nonchalance.

67.

L'expérience nous fait voir une différence énorme entre la dévotion et la bonté.

68.

Quel déréglement de jugement, par lequel il n'y a personne qui ne se mette au-dessus de tout le reste du monde, et qui n'aime mieux son propre bien, et la durée de son bonheur et de sa vie que celle de tout le reste du monde!

69.

On aime à voir l'erreur, la passion de Cléobuline, parce qu'elle ne la connoît pas. Elle déplairoit, si elle n'étoit trompée.

70.

Prince à un roi plaît, parce qu'il diminue sa qualité[2].

71.

On ne s'ennuie point de manger et dormir tous les jours, car la faim

1. On lit encore p. 410 du manuscrit : « La diversité est si ample, que tous les tons de voix, tous les marchers, toussers, mouchers, éternuers... On distingue des fruits les raisins, et entre ceux-là les muscats, et puis Coindrieu, et puis Dezargues, et puis.... [*illisible*]. Est-ce tout? en a-t-elle jamais produit deux grappes pareilles? et une grappe a-t-elle deux grains pareils? etc.

« Je n'ai jamais jugé d'une même chose exactement de même. Je ne puis juger de mon ouvrage en le faisant; il faut que je fasse comme les peintres, et que je m'en éloigne; mais non pas trop : de combien donc? Devinez. »

2. Il lui est presque une société : les autres hommes sont trop au-dessous.

renaît, et le sommeil : sans cela on s'en ennuieroit. Ainsi, sans la faim des choses spirituelles, on s'en ennuie. Faim de la justice; béatitude huitième.

72.

Il n'y a que deux sortes d'hommes : les uns justes, qui se croient pécheurs; les autres pécheurs, qui se croient justes.

73.

Il n'est pas bon d'être trop libre. Il n'est pas bon d'avoir tout le nécessaire.

74.

L'espérance que les chrétiens ont de posséder un bien infini est mêlée de jouissance aussi bien que de crainte : car ce n'est pas comme ceux qui espéreroient un royaume, dont ils n'auroient rien étant sujets; mais ils espèrent la sainteté, l'exemption d'injustice, et ils en ont quelque chose.

75.

Scaramouche, qui ne pense qu'à une chose. Le docteur, qui parle un quart d'heure après avoir tout dit, tant il est plein du désir de dire. Le bec du perroquet, qu'il essuie quoiqu'il soit net.

76.

Comminutum cor. Saint Paul. Voilà le caractère chrétien. « Albe vous a nommé, je ne vous connois plus. » Corneille. Voilà le caractère inhumain. Le caractère humain est le contraire.

77.

Symétrie est ce qu'on voit d'une vue. Fondée sur ce qu'il n'y a pas de raison de faire autrement. Et fondée aussi sur la figure de l'homme, d'où il arrive qu'on ne veut la symétrie qu'en largeur, non en hauteur ni profondeur.

78.

Universel. — Morale et langage sont des sciences particulières, mais universelles.

79.

.... Mais il est impossible que Dieu soit jamais la fin, s'il n'est le principe. On dirige sa vue en haut, mais on s'appuie sur le sable : et la terre fondra, et on tombera en regardant le ciel.

80.

.... L'ennui qu'on a de quitter les occupations où l'on s'est attaché. Un homme vit avec plaisir en son ménage : qu'il voie une femme qui lui plaise, qu'il joue cinq ou six jours avec plaisir; le voilà misérable s'il retourne à sa première occupation. Rien n'est plus ordinaire que cela.

81.

La prévention induisant en erreur.—C'est une chose déplorable de voir tous les hommes ne délibérer que des moyens, et point de la fin. Chacun songe comment il s'acquittera de sa condition; mais pour le choix de la condition, et de la patrie, le sort nous le donne. C'est une chose pitoyable, de voir tant de Turcs, d'hérétiques, d'infidèles, suivre le train de leurs pères, par cette seule raison qu'ils ont été prévenus chacun

que c'est le meilleur. Et c'est ce qui détermine chacun à chaque condition, de serrurier, soldat, etc. C'est par là que les sauvages n'ont que faire de la Provence[1].

82.

Description de l'homme. Dépendance, désir d'indépendance, besoin.

83.

On n'est pas misérable sans sentiment : une maison ruinée ne l'est pas. Il n'y a que l'homme de misérable. *Ego vir videns*[2].

84.

La nature de l'homme est toute nature, *omne animal.* Il n'y a rien qu'on ne rende naturel; il n'y a naturel qu'on ne fasse perdre.

.... La vraie nature étant perdue, tout devient sa nature; comme, le véritable bien étant perdu, tout devient son véritable bien.

85.

Injustice. — La juridiction ne se donne pas pour le juridiciant, mais pour le juridicié. Il est dangereux de le dire au peuple : mais le peuple a trop de croyance en vous; cela ne lui nuira pas, et peut vous servir. Il faut donc le publier. *Pasce oves meas*, non *tuas*[3]. Vous me devez pâture.

86.

La Sagesse nous envoie à l'enfance : *Nisi efficiamini sicut parvuli*[4].

87.

La vraie religion enseigne nos devoirs, nos impuissances (orgueil et concupiscence), et les remèdes (humilité, mortification).

88.

L'Écriture a pourvu de passages pour consoler toutes les conditions, et pour intimider toutes les conditions.

La nature semble avoir fait la même chose par ses deux infinis, naturels et moraux : car nous aurons toujours du dessus et du dessous, de plus habiles et de moins habiles, de plus élevés et de plus misérables, pour abaisser notre orgueil, et relever notre abjection.

89.

L'Être éternel est toujours, s'il est une fois.

90.

La corruption de la raison paroît par tant de différentes et extravagantes mœurs. Il a fallu que la vérité soit venue, afin que l'homme ne véquît[5] plus en soi-même.

91.

La coutume est notre nature. Qui s'accoutume à sa foi, la croit, et ne peut plus ne pas craindre l'enfer, et ne croit autre chose. Qui s'accou-

1. On lit encore p. 394 du manuscrit : « *Pensées.* Tout est un, tout est divers. Que de natures en celle de l'homme! que de vocations! Et par quel hasard chacun prend d'ordinaire ce qu'il a ouï estimer! Talon bien tourné. »

2. Jérém. *Thren.*, III, 1 : *Ego vir videns paupertatem meam.* « Je suis un homme qui vois quel est mon dénûment. »

3. Jean, XXI, 17. — 4. Matth., XVIII, 2.

5. Nous disons à présent *vécût*.

tume à croire que le roi est terrible..., etc. Qui doute donc que, notre âme étant accoutumée à voir nombre, espace, mouvement, croie cela et rien que cela?

92.

.... Que me promettez-vous enfin, sinon dix ans d'amour-propre, à bien essayer de plaire sans y réussir, outre les peines? Car dix ans, c'est le parti[1].

93.

Fausseté des autres religions. Ils n'ont point de témoins, ceux-ci en ont. Dieu défie les autres religions de produire de telles marques : Isaïe, XLIII, 9; XLIV, 8.

94.

Les deux plus anciens livres du monde sont Moïse et Job, l'un juif, l'autre païen, qui tous deux regardent Jésus-Christ comme leur centre commun et leur objet : Moïse, en rapportant les promesses de Dieu à Abraham, Jacob, etc., et ses prophéties; et Job : *Quis mihi det ut*, etc. *Scio enim quod redemptor meus vivit*, etc.[2].

95.

Je ne serois pas chrétien sans les miracles, dit saint Augustin.

On n'auroit point péché en ne croyant pas Jésus-Christ, sans les miracles: *Vide an mentiar.*

Il n'est pas possible de croire raisonnablement contre les miracles.

Ubi est Deus tuus? Les miracles le montrent, et sont un éclair.

96.

Pour les religions, il faut être sincère; vrais païens, vrais juifs, vrais chrétiens.

97.

Prophéties. — .... Que Jésus-Christ sera à la droite, pendant que Dieu lui assujettira ses ennemis. Donc il ne les assujettira pas lui-même.

98.

Si ne marque pas l'indifférence : Malachie, Isaïe. Is., *Si volumus*, etc. *In quacumque die.*

99.

Adam *forma futuri*. Les six jours pour former l'un, les six âges pour former l'autre. Les six jours que Moïse représente pour la formation d'Adam, ne sont que la peinture des six âges pour former Jésus-Christ et l'Église. Si Adam n'eût point péché, et que Jésus-Christ ne fût point venu, il n'y eût eu qu'une seule alliance, qu'un seul âge des hommes, et la création eût été représentée comme faite en un seul temps.

100.

Ne timeas pusillus grex. — *Timore et tremore.* — *Quid ergo? Ne timeas, modo timeas :* Ne craignez point, pourvu que vous craigniez; mais si vous ne craignez pas, craignez.

1. On lit p. 440 du manuscrit : « Miton voit bien que la nature est corrompue, et que les hommes sont contraires à l'*honnêteté*; mais il ne sait pas pourquoi ils ne peuvent voler plus haut. »

2. Job, XIX, 23-25.

Qui me recipit, non me recipit, sed eum qui me misit.— Nemo scit, neque Filius. — Nubes lucida obumbravit[1].

Saint Jean devoit convertir les cœurs des pères aux enfans. Et Jésus-Christ met la division. Sans contradiction.

Les effets, *in communi* et *in particulari*. Les semi-pélagiens errent en disant *in communi*, ce qui n'est vrai que *in particulari;* et les calvinistes, en disant *in particulari*, ce qui est vrai *in communi*, ce me semble.

101.

Joh., VIII : *Multi crediderunt in eum. Dicebat ergo Jesus : « Si manseritis...,* VERE *mei discipuli eritis, et* VERITAS LIBERABIT VOS. » *Responderunt : « Semen Abrahæ sumus, et nemini servimus unquam*[2]. »

Il y a bien de la différence entre les disciples et les *vrais* disciples. On les reconnoît en leur disant que la vérité les rendra libres. Car s'ils répondent qu'ils sont libres, et qu'il est en eux de sortir de l'esclavage du diable, ils sont bien disciples, mais non pas vrais disciples.

102.

Inconstance et bizarrerie.—Ne vivre que de son travail, et régner sur le plus puissant État du monde, sont choses très-opposées. Elles sont unies dans la personne du Grand Seigneur des Turcs.

103.

.... Les vrais chrétiens obéissent aux folies néanmoins, non pas qu'ils respectent les folies; mais l'ordre de Dieu, qui, pour la punition des hommes, les a asservis à ces folies. *Omnis creatura subjecta est vanitati. Liberabitur*[3].

Ainsi saint Thomas[4] explique le lieu de saint Jacques sur la préférence des riches, que, s'ils ne le font dans la vue de Dieu, ils sortent de l'ordre de la religion.

104.

Abraham ne prit rien pour lui, mais seulement pour ses serviteurs; ainsi le juste ne prend rien pour soi du monde, ni des applaudissemens du monde; mais seulement pour ses passions, desquelles il se sert comme maître, en disant à l'une : *Va*, et à l'autre : *Viens. Sub te erit appetitus tuus*[5]. Les passions ainsi dominées sont vertus. L'avarice, la jalousie, la colère, Dieu même se les attribue; et ce sont aussi bien vertus que la clémence, la pitié, la constance, qui sont aussi des passions. Il faut s'en servir comme d'esclaves, et leur laissant leur aliment, empêcher que l'âme n'y en prenne; car quand les passions sont les maîtresses, elles sont vices, et alors elles donnent à l'âme de leur aliment, et l'âme s'en nourrit et s'en empoisonne.

105.

On ne s'éloigne de Dieu qu'en s'éloignant de la charité. Nos prières et nos vertus sont abomination devant Dieu, si elles ne sont les prières et vertus de Jésus-Christ. Et nos péchés ne seront jamais l'objet de la mi-

1. Marc, IX, 36; XIII, 32; Matth, XVII, 5. — 2. Jean, VIII, 30 et suivants.
3. *Rom.*, VIII, 20. — 4. Dans son commentaire sur l'épître de saint Jacques.
5. *Gen.*, XIV, 7.

séricorde, mais de la justice de Dieu, s'ils ne sont ceux de Jésus-Christ. Il a adopté nos péchés, et nous a admis à son alliance; car les vertus lui sont propres, et les péchés étrangers; et les vertus nous sont étrangères, et nos péchés nous sont propres.

Changeons la règle que nous avons prise jusqu'ici pour juger de ce qui est bon. Nous en avions pour règle notre volonté, prenons maintenant la volonté de Dieu : tout ce qu'il veut nous est bon et juste, tout ce qu'il ne veut pas nous est mauvais?

Tout ce que Dieu ne veut pas est défendu. Les péchés sont défendus par la déclaration générale que Dieu a faite qu'il ne les vouloit pas. Les autres choses qu'il a laissées sans défense générale, et qu'on appelle par cette raison permises, ne sont pas néanmoins toujours permises. Car quand Dieu en éloigne quelqu'une de nous, et que par l'événement, qui est une manifestation de la volonté de Dieu, il paroît que Dieu ne veut pas que nous ayons une chose, cela nous est défendu alors comme le péché, puisque la volonté de Dieu est que nous n'ayons non plus l'un que l'autre. Il y a cette différence seule entre ces deux choses, qu'il est sûr que Dieu ne voudra jamais le péché, au lieu qu'il ne l'est pas qu'il ne voudra jamais l'autre. Mais tandis que Dieu ne la veut pas, nous la devons regarder comme péché; tandis que l'absence de la volonté de Dieu, qui est seule toute la bonté et toute la justice, la rend injuste et mauvaise.

106.

« Je m'en suis réservé sept mille. » J'aime les adorateurs inconnus au monde, et aux prophètes mêmes.

107.

Les hommes n'ayant pas accoutumé de former le mérite, mais seulement le récompenser où ils le trouvent formé, jugent de Dieu par eux-mêmes.

108.

Ordre. — .... J'aurois bien pris ce discours d'ordre comme celui-ci : pour montrer la vanité de toutes sortes de conditions, montrer la vanité des vies communes, et puis la vanité des vies philosophiques (pyrrhoniennes, stoïques); mais l'ordre ne seroit pas gardé. Je sais un peu ce que c'est, et combien peu de gens l'entendent. Nulle science humaine ne le peut garder. Saint Thomas ne l'a pas gardé. La mathématique le garde, mais elle est inutile en sa profondeur[1].

109.

Ordre par dialogues. — Que dois-je faire? Je ne vois partout qu'obscurités. Croirai-je que je ne suis rien? croirai-je que je suis Dieu?

Toutes choses changent et se succèdent. — Vous vous trompez, il y a....

110.

.... Une lettre, de la folie de la science humaine et de la philosophie. Cette lettre avant *le divertissement*.

1. On lit, p. 29 du manuscrit, cet autre fragment : « Lettre pour porter à rechercher Dieu. Et puis le faire chercher chez les philosophes, pyrrhoniens et dogmatistes, qui travaillent celui qui le recherchent. »

111.

Dans la lettre, *de l'injustice*, peut venir la plaisanterie des aînés qui ont tout. Mon ami, vous êtes né de ce côté de la montagne; il est donc juste que votre aîné ait tout.

112.

Il faut mettre au chapitre *des Fondemens* ce qui est en celui *des Figuratifs* touchant la cause des figures : pourquoi Jésus-Christ prophétisé en son premier avénement; pourquoi prophétisé obscurément en la manière.

113.

Nous implorons la miséricorde de Dieu, non afin qu'il nous laisse en paix dans nos vices, mais afin qu'il nous en délivre.

114.

Si Dieu nous donnoit des maîtres de sa main, oh! qu'il leur faudroit obéir de bon cœur! La nécessité et les événemens en sont infailliblement.

115.

Eritis sicut dii, scientes bonum et malum[1]. Tout le monde fait le dieu en jugeant : « Cela est bon ou mauvais; » et s'affligeant ou se réjouissant trop des événemens.

116.

Faire les petites choses comme grandes, à cause de la majesté de Jésus-Christ qui les fait en nous, et qui vit notre vie; et les grandes comme petites et aisées, à cause de sa toute-puissance.

LE MYSTÈRE DE JÉSUS[2].

1.

Jésus souffre dans sa passion les tourmens que lui font les hommes; mais dans l'agonie il souffre les tourmens qu'il se donne à lui-même : *turbavit semetipsum*[3]. C'est un supplice d'une main non humaine, mais toute-puissante, et il faut être tout-puissant pour le soutenir.

Jésus cherche quelque consolation au moins dans ses trois plus chers amis, et ils dorment. Il les prie de soutenir un peu avec lui, et ils le laissent avec une négligence entière, ayant si peu de compassion qu'elle ne pouvoit seulement les empêcher de dormir un moment. Et ainsi Jésus était délaissé seul à la colère de Dieu.

Jésus est seul dans la terre, non-seulement qui ressente et partage sa peine, mais qui la sache : le ciel et lui sont seuls dans cette connoissance.

Jésus est dans un jardin, non de délices comme le premier Adam, où il se perdit, et tout le genre humain; mais dans un de supplices, où il s'est sauvé, et tout le genre humain.

Il souffre cette peine et cet abandon dans l'horreur de la nuit.

Je crois que Jésus ne s'est jamais plaint que cette seule fois; mais

1. *Gen.*, III, 5. — 2. Publié pour la première fois par M. Faugère.
3. Jean, XI, 33.

alors il se plaint comme s'il n'eût plus pu contenir sa douleur excessive : « Mon âme est triste jusqu'à la mort. »

Jésus cherche de la compagnie et du soulagement de la part des hommes. Cela est unique en toute sa vie, ce me semble. Mais il n'en reçoit point, car ses disciples dorment.

Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde : il ne faut pas dormir pendant ce temps-là.

Jésus, au milieu de ce délaissement universel, et de ses amis choisis pour veiller avec lui, les trouvant dormant, s'en fâche à cause du péril où ils exposent non lui, mais eux-mêmes; et les avertit de leur propre salut et de leur bien avec une tendresse cordiale pour eux pendant leur ingratitude; et les avertit que l'esprit est prompt et la chair infirme.

Jésus, les trouvant encore dormant, sans que ni sa considération ni la leur les en eût retenus, il a la bonté de ne pas les éveiller, et les laisse dans leur repos.

Jésus prie dans l'incertitude de la volonté du Père, et craint la mort; mais l'ayant connue, il va au-devant s'offrir à elle : *Eamus. Processit* (Joannes) [1].

Jésus a prié les hommes, et n'en a pas été exaucé.

Jésus, pendant que ses disciples dormoient, a opéré leur salut. Il l'a fait à chacun des justes pendant qu'ils dormoient, et dans le néant avant leur naissance, et dans les péchés depuis leur naissance.

Il ne prie qu'une fois que le calice passe, et encore avec soumission; et deux fois qu'il vienne s'il le faut.

Jésus dans l'ennui. Jésus, voyant tous ses amis endormis et tous ses ennemis vigilans, se remet tout entier à son père.

Jésus ne regarde pas dans Judas son inimitié, mais l'ordre de Dieu qu'il aime et.... puisqu'il l'appelle ami.

Jésus s'arrache d'avec ses disciples pour entrer dans l'agonie; il faut s'arracher de ses plus proches et des plus intimes pour l'imiter.

Jésus étant dans l'agonie et dans les plus grandes peines, prions plus longtemps.

2.

Console-toi : tu ne me chercherois pas, si tu ne m'avois trouvé.

Je pensois à toi dans mon agonie; j'ai versé telles gouttes de sang pour toi.

C'est me tenter plus que t'éprouver, que de penser si tu ferois bien telle et telle chose absente : je la ferai en toi si elle arrive.

Laisse-toi conduire à mes règles; vois comme j'ai bien conduit la Vierge et les saints qui m'ont laissé agir en eux.

Le Père aime tout ce que je fais.

Veux-tu qu'il me coûte toujours du sang de mon humanité, sans que tu donnes des larmes?

C'est mon affaire que la conversion : ne crains point, et prie avec confiance comme moi.

Je te suis présent par ma parole dans l'Écriture; par mon esprit dans

1. Jean, XVIII, 4.

l'Église, et par les inspirations; par ma puissance dans les prêtres; par ma prière dans les fidèles.

Les médecins ne te guériront pas; car tu mourras à la fin. Mais c'est moi qui guéris, et rends le corps immortel.

Souffre les chaînes et la servitude corporelles; je ne te délivre que de la spirituelle à présent.

Je te suis plus ami que tel et tel; car j'ai fait pour toi plus qu'eux, et ils ne souffriroient pas ce que j'ai souffert de toi, et ne mourroient pas pour toi dans le temps de tes infidélités et cruautés, comme j'ai fait, et comme je suis prêt à faire et fais dans mes élus.

Si tu connoissois tes péchés, tu perdrois cœur. — Je le perdrai donc, Seigneur, car je crois leur malice sur votre assurance. — Non, car moi, par qui tu l'apprends, t'en peux guérir, et ce que je te le dis, est un signe que je te veux guérir. A mesure que tu les expieras, tu les connoîtras, et il te sera dit : « Vois les péchés qui te sont remis. Fais donc pénitence pour tes péchés cachés, et pour la malice occulte de ceux que tu connois. »

Seigneur, je vous donne tout.

Je t'aime plus ardemment que tu n'as aimé tes souillures, *ut immundus pro luto*.

Qu'à moi en soit la gloire et non à toi, ver et terre.

Interroge ton directeur, quand mes propres paroles te sont occasion de mal, et de vanité ou curiosité.

3.

Je vois mon abîme d'orgueil, de curiosité, de concupiscence. Il n'y a nul rapport de moi à Dieu, ni à Jésus-Christ juste. Mais il a été péché par moi; tous vos fléaux sont tombés sur lui. Il est plus abominable que moi, et, loin de m'abhorrer, il se tient honoré que j'aille à lui et le secoure.

Mais il s'est guéri lui-même, et me guérira à plus juste raison.

Il faut ajouter mes plaies aux siennes, et me joindre à lui, et il me sauvera en se sauvant.

Mais il n'en faut pas ajouter à l'avenir.

4.

Consolez-vous : ce n'est pas de vous que vous devez l'attendre; mais au contraire en n'attendant rien de vous, que vous devez l'attendre.

5.

Sépulture de Jésus-Christ. — Jésus-Christ étoit mort, mais vu, sur la croix. Il est mort et caché dans le sépulcre.

Jésus-Christ n'a été enseveli que par des saints.

Jésus-Christ n'a fait aucun miracle au sépulcre.

Il n'y a que des saints qui y entrent.

C'est là où Jésus-Christ prend une nouvelle vie, non sur la croix.

C'est le dernier mystère de la passion et de la rédemption.

Jésus-Christ n'a point eu où se reposer sur la terre qu'au sépulcre.

Ses ennemis n'ont cessé de le travailler qu'au sépulcre.

6.

Je te parle et te conseille souvent, parce que ton conducteur ne te

peut parler, car je ne veux pas que tu manques de conducteur. Et peut-être je le fais à ses prières, et ainsi il te conduit sans que tu le voies. — Tu ne me chercherois pas, si tu ne me possédois; ne t'inquiète donc pas.

7.

Ne te compare pas aux autres, mais à moi. Si tu ne m'y trouves pas, dans ceux où tu te compares, tu te compares à un abominable. Si tu m'y trouves, compare-t'y. Mais qu'y compareras-tu? sera-ce toi ou moi dans toi? Si c'est toi, c'est un abominable. Si c'est moi, tu compares moi à moi. Or je suis Dieu en tout.

8.

Il me semble que Jésus-Christ ne laissa toucher que ses plaies, après sa résurrection : *Noli me tangere*[1]. Il ne faut nous unir qu'à ses souffrances.

9.

.... Il s'est donné à communier comme mortel en la Cène, comme ressuscité aux disciples d'Emmaüs, comme monté au ciel à toute l'Église.

10.

« Priez, de peur d'entrer en tentation[2]. » Il est dangereux d'être tenté; et ceux qui le sont, c'est parce qu'ils ne prient pas.

Et tu conversus confirma fratres tuos. Mais auparavant, *conversus Jesus respexit Petrum*[3].

Saint Pierre demande permission de frapper Malchus[4] et frappe devant que d'ouïr la réponse; et Jésus-Christ répond après.

11.

Jésus-Christ n'a pas voulu être tué sans les formes de la justice; car il est bien plus ignominieux de mourir par justice que par une sédition injuste.

12.

La fausse justice de Pilate ne sert qu'à faire souffrir Jésus-Christ; car il le fait fouetter par sa fausse justice, et puis le tue. Il vaudroit mieux l'avoir tué d'abord. Ainsi les faux justes. Ils font de bonnes œuvres et de méchantes pour plaire au monde, et montrer qu'ils ne sont pas tout à fait à Jésus-Christ; car ils en ont honte. Et enfin, dans les grandes tentations et occasions, ils le tuent.

1. Jean, xx, 17. — 2. Luc, xxii, 46. — 3. *Ibid.*, 32; 61. — 4. *Ibid.*, 49.

FIN DES PENSÉES.

APPENDICE AUX PENSÉES.

1. — La puissance des mouches. Elles gagnent des batailles, empêchent notre âme d'agir, mangent notre corps.

2. — Lorsqu'on est accoutumé à se servir de mauvaises raisons pour prouver des effets de la nature, on ne veut plus recevoir les bonnes lorsqu'elles sont découvertes. L'exemple qu'on en donna fut sur la circulation du sang, pour rendre raison pourquoi la veine enfle au-dessous de la ligature.

3. — Vanité, jeu, chasse, visites, comédies fausses, perpétuité de nom.

4. — Les raisons qui, étant vues de loin, semblent borner notre vue, quand on y est arrivé, ne la bornent plus; on commence à voir au delà. *Ms. de Vallant.*

5. — Les malingres sont gens qui connoissent la vérité, mais qui ne la soutiennent qu'autant que leur intérêt s'y rencontre, mais hors de là ils l'abandonnent.

6. — La nourriture du corps est peu à peu. Plénitude de nourriture et peu de substance.

7. — Premier degré : être blâmé en faisant mal, et loué en faisant bien. Second degré : n'être ni loué ni blâmé.

8. — La foi reçue au baptême est la source de toute la vie des chrétiens et des convertis.

9. — *Œuvres extérieures.* Il n'y a rien de si périlleux que ce qui plaît à Dieu et aux hommes. Car les états qui plaisent à Dieu et aux hommes ont une chose qui plaît à Dieu, et une autre qui plaît aux hommes. Comme la grandeur de sainte Thérèse : ce qui plaît à Dieu est sa profonde humilité dans ses révélations; ce qui plaît aux hommes sont ses lumières. Et ainsi on se tue d'imiter ses discours, pensant imiter son état; et pas tant d'aimer ce que Dieu aime, et de se mettre en l'état que Dieu aime.

Il vaut mieux ne pas jeûner et en être humilié, que jeûner et en être complaisant. Pharisien, publicain.

Que me serviroit de m'en souvenir, si cela peut également me nuire et me servir? et que tout dépend de la bénédiction de Dieu, qu'il ne donne qu'aux choses faites pour lui, et selon ses règles et dans ses voies, la manière étant ainsi aussi importante que la chose, et peut-être plus, puisque Dieu peut du mal tirer le bien, et que sans Dieu on tire le mal du bien.

10. — Les mots diversement rangés font un divers sens, et les sens diversement rangés font différens effets.

11. — Talent principal, qui règle tous les autres.

12. — *Miscell.* Façon de parler : « Je m'étois voulu appliquer à cela. » — Vertu *apéritive* d'une clef, *attractive* d'un croc.

13. — Pyrrhonien, pour opiniâtre.

Nul ne dit courtisan que ceux qui ne le sont pas ; pédant, qu'un pédant ; provincial, qu'un provincial, et je gagerois que c'est l'imprimeur qui l'a mis au titre des *Lettres au Provincial.*

14. — Carrosse *versé* ou *renversé*, selon l'intention. — *Répandre* ou *verser*, selon l'intention.

Plaidoyer de M. Le Maître sur le cordelier par force.

15. — Beauté d'omission, de jugement.

16. — N'est-ce pas assez qu'il se fasse des miracles en un lieu, et que la Providence paroisse sur un peuple ?

— Le bon air va à n'avoir pas de complaisance, et la bonne piété à avoir complaisance pour les autres.

17. — Ce que les stoïques proposent est si difficile et si vain ! Les stoïques pensent que tous ceux qui ne sont point au haut degré de sagesse sont également vicieux, comme ceux qui sont à deux doigts dans l'eau....

18. — « Quand le fort armé possède son bien, ce qu'il possède est en paix. »

19. — On n'entend les prophètes que quand on voit les choses arrivées. Ainsi les preuves de la retraite, et de la discrétion, du silence, etc., ne se prouvent qu'à ceux qui les savent et les croient.

Joseph si intérieur dans une loi toute extérieure.

Les pénitences extérieures disposent à l'intérieure, comme les humiliations à l'humilité. Ainsi les....

20. — *Rom.*, v, 27 : *Gloire exclue ; par quelle loi ? Des œuvres ? Non, mais par la foi.* Donc la foi n'est pas en notre puissance comme les œuvres de la loi, et elle nous est donnée d'une autre manière.

21. — Le peuple juif, moqué des gentils ; le peuple chrétien, persécuté.

22. — Josèphe cache la honte de sa nation ; Moïse ne cache pas sa honte propre.... *Quis mihi det ut omnes prophetent*[1] *?* Il étoit las du peuple.

23. — *Sur Esdras.* Fable, que les livres ont été brûlés avec le temple. Faux par les Machabées[2] : « Jérémie leur donna la loi. »

Fable, qu'il récita tout par cœur. Josèphe et Esdras marquent *qu'il lut le livre.* Baron., *Ann.*, p. 180 : *Nullus penitus Hebræorum antiquorum reperitur qui tradiderit libros periisse et per Esdram esse restitutos, nisi in IV Esdræ.*

Fable, qu'il changea les lettres. Philo, *in Vita Moysis : Illa lingua ac charactere quo antiquitus scripta est lex sic permansit usque ad* LXX. Josèphe dit que la loi étoit en hébreu quand elle fut traduite par les Septante.

Sous Antiochus et Vespasian, où l'on a voulu abolir les livres, et où

1. *Nombres*, XI, 29. — 2. II *Mach.*, II, 2.

il n'y avoit point de prophète, on ne l'a pu faire. Et sous les Babyloniens, où nulle persécution n'a été faite, et où il y avoit tant de prophètes, l'auroient-ils laissé brûler ?

Josèphe se moque des Grecs qui ne souffriroient....

Tertull. : *Perinde potuit abolefactam*, etc. Lib. I, *de Cultu fœm.*, cap. III. Il dit que Noé a pu aussi bien rétablir en esprit le livre d'Énoch, perdu par le déluge, qu'Esdras a pu rétablir les Écritures perdues durant la captivité.

Eusèbe, lib. V, *Hist.*, cap. VIII : *Deus glorificatus est*, etc. Θεὸς ἐν τῇ ἐπὶ Ναβουχοδονοσόρ, etc.[1] Il allègue cela pour prouver qu'il n'est pas incroyable que les Septante aient expliqué les Écritures saintes avec cette uniformité que l'on admire en eux. Et il a pris cela de saint Irénée. Euseb., lib. V. cap. XXV.

Saint Hilaire, dans la préface sur les Psaumes, dit qu'Esdras mit les Psaumes en ordre.

L'origine de cette tradition vient du XIV[e] chapitre du IV[e] livre d'*Esdras*.

— *Contre la fable d'Esdras*. II *Machab.*, II ; — Josèphe, *Antiquités*. Cyrus prit sujet de la prophétie d'Isaïe de relâcher le peuple. Les juifs avoient des possessions paisibles sous Cyrus en Babylone, donc ils pouvoient bien avoir la loi. — Josèphe, en toute l'histoire d'Esdras, ne dit pas un mot de ce rétablissement. — IV *Rois*, XVII, 27.

24. — Si la fable d'Esdras est croyable, donc il faut croire que l'Écriture est écriture sainte. Car cette fable n'est fondée que sur l'autorité de ceux qui disent celle des Septante, qui montre que l'Écriture est sainte. Donc, si ce conte est vrai, nous avons notre compte par là ; sinon, nous l'avons d'ailleurs. Et ainsi ceux qui voudroient ruiner la vérité de notre religion, fondée sur Moïse, l'établissent par la même autorité par où ils l'attaquent. Ainsi, par cette providence, elle subsiste toujours.

25. — *Contre ceux qui abusent des passages de l'Écriture, et qui se prévalent de ce qu'ils en trouvent quelqu'un qui semble favoriser leur erreur.*

Le chapitre de vêpres, le dimanche de la Passion. L'oraison pour le roi.

Explication de ces paroles : « Qui n'est pas pour moi est contre moi[2]. » Et de ces autres : « Qui n'est point contre vous est pour vous[3]. » Une personne qui dit : Je ne suis ni pour ni contre ; on doit lui répondre.... Une des antiennes des vêpres de Noël : *Exortum est in tenebris lumen rectis corde*[4].

26. — *Tradition ample du péché originel selon les juifs.*

Sur le mot de la *Genèse*, VIII, 21. (La composition du cœur de l'homme est mauvaise dès son enfance.) Rabbin Moïse Haddarschan : Ce mauvais levain est mis dans l'homme dès l'heure où il est formé. *Massecheh Succa :* Ce mauvais levain a sept noms dans l'Écriture. Il est appelé mal, prépuce, immonde, ennemi, scandale, cœur de pierre, aquilon ;

1. Indication de deux passages d'Eusèbe. Pascal cite la première phrase dans la traduction latine, et la seconde dans le texte même.

2. Matth., XII, 30. — 3. Marc, IX, 39. — 4. *Ps.* CXI, 4.

tout cela signifie la malignité qui est cachée et empreinte dans le cœur de l'homme. *Misdrach Tillim* dit la même chose, et que Dieu délivrera la bonne nature de l'homme de la mauvaise. Cette malignité se renouvelle tous les jours contre l'homme, comme il est écrit, *Ps.* xxxvii. (L'impie observe le juste, et cherche à le faire mourir; mais Dieu ne l'abandonnera point.) Cette malignité tente le cœur de l'homme en cette vie, et l'accusera en l'autre. Tout cela se trouve dans le *Talmud*.

Misdrach Tillim sur le *Ps.* iv (Frémissez, et vous ne pécherez point): Frémissez, et épouvantez votre concupiscence, et elle ne vous induira point à pécher. Et sur le *Ps.* xxxvi (L'impie a dit en son cœur: que la crainte de Dieu ne soit point devant moi): C'est-à-dire, que la malignité naturelle à l'homme a dit cela à l'impie.

Misdrach Kohelet[1] (Meilleur est l'enfant pauvre et sage que le roi vieux et fol qui ne sait pas prévoir l'avenir): L'enfant est la vertu, et le roi est la malignité de l'homme. Elle est appelée roi parce que tous les membres lui obéissent, et vieux, parce qu'il est dans le cœur de l'homme depuis l'enfance jusqu'à la vieillesse; et fol, parce qu'il conduit l'homme dans la voie de perdition qu'il ne prévoit point. La même chose est dans *Misdrach Tillim*.

Bereschit Rabba sur le *Ps.* xxxv (Seigneur, tous mes os te béniront, parce que tu délivres le pauvre du tyran): Et y a-t-il un plus grand tyran que le mauvais levain? Et sur les *Proverbes*, xxv (Si ton ennemi a faim, donne-lui à manger): C'est-à-dire, si le mauvais levain a faim, donne-lui du pain de la sagesse, dont il est parlé *Proverb.*, ix; et s'il a soif, donne-lui l'eau dont il est parlé *Is.*, lv. *Misdrach Tillim* dit la même chose; et que l'Écriture en cet endroit, en parlant de notre ennemi, entend le mauvais levain; et qu'en lui donnant ce pain et cette eau, on lui assemblera des charbons sur la tête.

Misdrach Kohelet, sur l'*Eccl.*, ix (Un grand roi a assiégé une petite ville): Le grand roi est le mauvais levain; les grandes machines dont il l'environne sont les tentations, et il a été trouvé un homme sage et pauvre qui l'a délivrée, c'est-à-dire la vertu. Et sur le *Ps.* xli (Bienheureux qui a égard au pauvre). Et sur le *Ps.* lxxviii (L'esprit s'en va et ne revient plus): Dont quelques-uns ont pris sujet d'errer contre l'immortalité de l'âme; mais le sens est que cet esprit est le mauvais levain, qui s'en va avec l'homme jusqu'à la mort, et ne reviendra point en la résurrection. Et sur le *Ps.* ciii, la même chose. Et sur le *Ps.* xvi.

Principes des rabbins. Deux Messies.

27. — *Chronologie du rabbinisme*. Les citations des pages du livre *Pugio*[2].

Page 27, Hakadosch, an 200, auteur de *Mischna*, ou loi vocale, ou seconde loi.

Commentaires de *Mischna*: L'un *Siphra*.
Barajetot.
Talmud Hierosol., an 340.
Tosiphtot.

1. *Eccles.* iv, 13. — 2. *Pugio fidei*, par Raymond Martin.

Bereschit Rabah, par R. Osaia Rabah, commentaire de *Mischna*.

Bereschit Rabah, par Naconi, sont des discours subtils, agréables, historiques et théologiques. Ce même auteur a fait des livres appelés *Rabot*.

Cent ans après le *Talmud Hierosol.*, fut fait le *Talmud* babylonique, par R. Ase, par le consentement universel de tous les juifs, qui sont nécessairement obligés d'observer tout ce qui y est contenu, année 440. L'addition de R. Ase s'appelle *Gemara*, c'est-à-dire le commentaire de *Mischna*. Et le *Talmud* comprend ensemble le *Mischna* et le *Gemara*.

28. — *Jérémie*, XXIII, 32, les *miracles* des faux prophètes. En l'hébreu et Vatable, il y a les *légèretés*.

Miracle ne signifie pas toujours miracle. I *Rois*, XIV, 15, *miracle* signifie *crainte*, et est ainsi en l'hébreu. De même en Job manifestement, XXXIII, 7. Et encore Isaïe, XXI, 4; Jérémie, XLIV, 12. *Portentum* signifie *terreur*, Jér., L, 38; et est ainsi en l'hébreu et en Vatable. *Is.*, VIII, 18 : Jésus-Christ dit que lui et les siens seront en *miracles*.

29. — « Il a le diable. » *Joh.*, XX, 21. Et les autres disoient : « Le diable peut-il ouvrir les yeux des aveugles? »

29 *bis*. — En montrant la vérité, on la fait croire; mais en montrant l'injustice des ministres, on ne la corrige pas. On assure la conscience en montrant la fausseté; on n'assure pas la bourse en montrant l'injustice.

Les miracles et la vérité sont nécessaires, à cause qu'il faut convaincre l'homme entier, en corps et en âme.

30. — *Juges*, XIII, 23 : « Si le Seigneur nous eût voulu faire mourir, il ne nous eût pas montré toutes ces choses. » — Ézéchias. — Sennachérib. — *Jérémie*, XXVIII : Hananias, faux prophète, meurt le septième mois. — II *Mach.*, III, 24 : Le temple prêt à piller secouru miraculeusement. — II *Mach.*, XV. — III *Rois*, XVII, 24 : La veuve à Élie, qui avoit ressuscité l'enfant : « Par là je connois que tes paroles sont vraies. » — III *Rois*, XVIII : Élie avec les prophètes de Baal.

31. — Le peuple, qui croyoit en lui sur ses miracles, les pharisiens leur disoient : Ce peuple est maudit, qui ne sait pas la loi; mais y a-t-il un prince ou un pharisien qui ait cru en lui? car nous savons que nul prophète ne sort de Galilée. Nicodème répondit : Notre loi juge-t-elle un homme devant que de l'avoir ouï[1]?

32. — *Et ingemiscens ait : Quid generatio ista signum quærit?* Marc, VIII, 12. Elle demandoit *signe* à mauvaise intention. *Et non poterat facere;* et néanmoins il leur promet le signe de Jonas, de sa résurrection[2], le grand et l'incomparable.

Abraham, Gédéon, sont au-dessus de la révélation. Les juifs s'aveugloient en jugeant des miracles par l'Écriture.

Donatistes. Point de miracle, qui oblige à dire que c'est le diable.

33. — *Figures*. Les prophètes prophétisoient par figures, de ceinture, de barbe et cheveux brûlés[3], etc.

1. Jean, VII, 49. — 2. Matt., XII, 39. — 3. Dan., III, 94.

Le Vieux Testament est un chiffre.

Deux erreurs : 1° prendre tout littéralement; 2° prendre tout spirituellement.

34. — *Figures.* Les peuples juif et égyptien visiblement prédits par ces deux particuliers que Moïse rencontra[1] : l'Égyptien battant le juif, Moïse le vengeant en tuant l'Égyptien, et le juif en étant ingrat.

35. — *Figuratives.* Clef du chiffre : *Veri adoratores*[2]. — *Ecce agnus Dei qui tollit peccata mundi*[3].

36. — Saint Paul dit lui-même que des gens défendront les mariages[4], et lui-même en parle aux Corinthiens[5], d'une manière qui est toujours une ratière[6]. Car si un prophète avoit dit l'un, et que saint Paul eût dit ensuite l'autre, on l'eût accusé.

37. — *Figuratif.* Dieu s'est servi de la concupiscence des juifs pour les faire servir à Jésus-Christ.

Rien n'est si semblable à la charité que la cupidité, et rien n'y est si contraire. Ainsi les juifs, pleins des biens qui flattoient leur cupidité, étoient très-conformes aux chrétiens, et très-contraires. Et par ce moyen ils avoient les deux qualités qu'il falloit qu'ils eussent, d'être très-conformes au Messie pour le figurer, et très-contraires pour n'être pas témoins suspects.

38. — La peinture seule de tous les mystères a été déclarée manifestement aux juifs, et par saint Jean, précurseur, et puis les autres mystères; pour marquer qu'en chaque homme comme au monde entier cet ordre doit être observé.

39. — Ceux qui ordonnoient ces sacrifices en savoient l'inutilité; et ceux qui en ont déclaré l'inutilité n'ont pas laissé de les pratiquer.

40. — *Extravagances des apocalyptiques et préadamites, millénaires*, etc. Qui voudra fonder des opinions extravagantes sur l'Écriture, en fondera par exemple sur cela. Il est dit que « cette génération ne passera point jusqu'à ce que tout cela se fasse[7]. » Sur cela je dirai qu'après cette génération, il viendra une autre génération, et toujours successivement. Il est parlé dans les IIes *Paralipomènes* de Salomon et de roi, comme si c'étoient deux personnes diverses. Je dirai que c'en étoient deux.

41. — « .... Qu'alors on n'enseignera plus son prochain, disant : Voici le Seigneur, car Dieu se fera sentir à tous[8]. » — « Vos fils prophétiseront[9]. » — Je mettrai mon esprit et ma crainte en votre cœur[10]. » — Tout cela est la même chose. Prophétiser, c'est parler de Dieu, non par preuves du dehors, mais par sentiment intérieur et immédiat.

42. — Le règne éternel de la race de David, II *Chron.*, par toutes les prophéties, et avec serment. Et n'est point accompli temporellement : Jérém., XXXIII, 20.

1. *Exode*, II, 11-14. — 2. Jean, IV, 23. — 3. Jean, I, 29. — 4. I *Tim.*, IV, 3.
5. I *Cor.*, VII. — 6. *Ibid*, 35. — 7. Matth., XXIV, 34. — 8. Jérém., XXXI, 34
9. Joël, II, 28. — 10. Jérém., *ibid.*

43. — On pourroit peut-être penser que quand les prophètes ont prédit que le sceptre ne sortiroit pas de Juda jusqu'au roi éternel, ils auroient parlé pour flatter le peuple, et que leur prophétie se seroit trouvée fausse à Hérode. Mais pour montrer que ce n'est pas leur sens, et qu'ils savoient bien au contraire que ce royaume temporel devoit cesser, ils disent qu'ils seront sans roi et sans prince, et longtemps durant. Osée, III, 4.

44. — Moïse d'abord enseigne la trinité, le péché originel, le Messie. David, grand témoignage. Roi, bon, pardonnant, belle âme, bon esprit, puissant; il prophétise, et son miracle arrive; cela est infini. Il n'avoit qu'à dire qu'il étoit le Messie, s'il eût eu de la vanité : car les prophéties sont plus claires de lui que de Jésus-Christ. Et saint Jean de même.

45. — Que peut-on avoir, sinon de la vénération, d'un homme qui prédit clairement des choses qui arrivent, et qui déclare son dessein et d'aveugler et d'éclairer, et qui mêle des obscurités parmi des choses claires qui arrivent?

46. — *Prophéties*. Le grand Pan est mort.

47. — Si je n'avois ouï parler en aucune sorte du Messie, néanmoins, après les prédictions si admirables de l'ordre du monde que je vois accomplies, je vois que cela est divin. Et si je savois que ces mêmes livres prédissent un Messie, je m'assurerois qu'il seroit venu. Et voyant qu'ils mettent son temps avant la destruction du deuxième temple, je dirois qu'il seroit venu.

48. — Osée, I, 9 : « Vous ne serez plus mon peuple et je ne serai plus votre Dieu, après que vous serez multipliés de la dispersion. Les lieux où l'on n'appelle pas mon peuple, je l'appellerai mon peuple. »

49. — Hérode cru le Messie. Il avoit ôté le sceptre de Juda, mais il n'étoit pas de Juda. Cela fit une secte considérable. Et Barcosba, et un autre reçu par les juifs. Et le bruit qui étoit partout en ce temps-là. Suétone. Tacite. Josèphe.

Malédiction des Grecs contre ceux qui comptent les périodes des temps.

50. — Is., I, 21. Changement de bien en mal, et vengeance de Dieu. — X, 1; XXVI, 20; XXVIII, 1. — Miracles : Is., XXXIII, 9; XL, 17; XLI, 26; XLIII, 13.

Jér., XI, 21; XV, 12; XVII, 9 : *Pravum est cor omnium et incrutabile; quis cognoscet illud?* C'est-à-dire, qui en connoîtra toute la malice? car il est déjà connu qu'il est méchant. *Ego Dominus*, etc. — XVII, 17 : *Faciam domui huic*, etc. Fiance aux sacremens extérieurs. — 22 : *Quia non sum locutus*, etc. L'essentiel n'est pas le sacrifice extérieur. — XI, 13 : *Secundum numerum*, etc. Multitude de doctrines.

Is, XLIV, 20-24; LIV, 8; LXIII, 12-17; LXVI, 17.

Jér., II, 35; IV, 22-24; V, 4, 29-31; VI, 16; XXIII, 15-17.

51. — *Prédictions des choses particulières*. Ils étoient étrangers en

Égypte, sans aucune possession en propre, ni en ce pays-là ni ailleurs, lorsque Jacob mourant et bénissant ses enfans leur déclare qu'ils seront possesseurs d'une grande terre, et prédit particulièrement à la famille de Juda que les rois qui les gouverneroient un jour seroient de sa race, et que tous ses frères seroient ses sujets.

Ce même Jacob, disposant de cette terre future comme s'il en eût été maître, en donna une portion à Joseph plus qu'aux autres : « Je vous donne, dit-il, une part plus qu'à vos frères. » Et bénissant ses deux enfans, Éphraïm et Manassé, que Joseph lui avoit présentés, l'aîné, Manassé, à sa droite, et le jeune Éphraïm à sa gauche, il met ses bras en croix, et posant sa main droite sur la tête d'Éphraïm, et la gauche sur Manassé, il les bénit en sorte. Et sur ce que Joseph lui représente qu'il préfère le jeune, il lui répond avec une fermeté admirable : « Je le sais bien, mon fils, je le sais bien; mais Éphraïm croîtra tout autrement que Manassé. » Ce qui a été en effet si véritable dans la suite, qu'étant seul presque aussi abondant que dix lignées entières qui composoient tout un royaume, elles ont été ordinairement appelées du seul nom d'Éphraïm.

Ce même Joseph, en mourant, recommande à ses enfans d'emporter ses os avec eux quand ils iront en cette terre, où ils ne furent que deux cents ans après.

Moïse, qui a écrit toutes ces choses si longtemps avant qu'elles fussent arrivées, a fait lui-même à chaque famille les partages de cette terre avant que d'y entrer, comme s'il en eût été maître. Il leur donne les arbitres qui en feront le partage, il leur prescrit toute la forme du gouvernement politique qu'ils y observeront, les villes de refuge qu'ils y bâtiront, et....

52. — Captivité des juifs sans retour. Jér., XI, 11 : « Je ferai venir sur Juda des maux desquels ils ne pourront être délivrés. »

Figures. Is., V, 1-7 : « Le Seigneur a eu une vigne dont il a attendu des raisins, et elle n'a produit que du verjus. Je la dissiperai donc et la détruirai; la terre n'en produira que des épines, et je défendrai au ciel d'y.... La vigne du Seigneur est la maison d'Israël, et les hommes de Juda en sont le germe délectable. J'ai attendu qu'ils fissent des actions de justice, et ils ne produisent qu'iniquité. »

Is., VIII : « Sanctifiez le Seigneur avec crainte et tremblement; ne redoutez que lui, et il vous sera en satisfaction; mais il sera en pierre de scandale et en pierre d'achoppement aux deux maisons d'Israël. Il sera en piége et en ruine aux peuples de Jérusalem; et un grand nombre d'entre eux heurteront cette pierre, y tomberont, y seront brisés, et seront pris à ce piége, et y périront. Voilez mes paroles, et couvrez ma loi pour mes disciples. J'attendrai donc en patience le Seigneur qui se voile et se cache à la maison de Jacob. »

Is., XXIX : « Soyez confus et surpris, peuple d'Israël; chancelez, trébuchez et soyez ivres, mais non pas d'une ivresse de vin; trébuchez, mais non pas d'ivresse, car Dieu vous a préparé l'esprit d'assoupissement; il vous voilera les yeux, il obscurcira vos princes, et vos prophètes qui ont les visions. (Daniel, XII, 11 : « Les méchans ne l'entendront point, mais ceux qui seront bien instruits l'entendront. » Osée, dernier

chapitre, dernier verset, après bien des bénédictions temporelles, dit : « Où est le sage? et il entendra ces choses; etc. ») Et les visions de tous les prophètes seront à votre égard comme un livre scellé, lequel si on donne à un homme savant, et qui le puisse lire, il répondra : Je ne puis le lire, car il est scellé; et quand on le donnera à ceux qui ne savent pas lire, ils diront : Je ne connois pas les lettres. Et le Seigneur m'a dit : Parce que ce peuple m'honore des lèvres (en voilà la raison et la cause ; car s'ils adoroient Dieu de cœur, ils entendroient les prophéties), mais que son cœur est bien loin de moi, et qu'ils ne m'ont servi que par des voies humaines : c'est pour cette raison que j'ajouterai à tout le reste d'amener sur ce peuple une merveille étonnante, et un prodige grand et terrible; c'est que la sagesse de ses sages périra, et leur intelligence sera.... »

Prophéties. Preuve de divinité. Is., XLI : « Si vous êtes des dieux, approchez, annoncez-nous les choses futures, nous inclinerons notre cœur à vos paroles : apprenez-nous les choses qui ont été au commencement, et prophétisez-nous celles qui doivent arriver. Par là nous saurons que vous êtes des dieux; faites-le bien ou mal, si vous pouvez : voyons donc et raisonnons ensemble. Mais vous n'êtes rien, vous n'êtes qu'abomination; etc. Qui d'entre vous nous instruit (par des auteurs contemporains) des choses faites dès le commencement et l'origine? afin que nous lui disions : Vous êtes le juste. Il n'y en a aucun qui nous apprenne ni qui prédise l'avenir. » — XLII : « Moi qui suis le Seigneur je ne communique pas ma gloire à d'autres. C'est moi qui ai fait prédire les choses qui sont arrivées, et qui prédis encore celles qui sont à venir. Chantez-en un cantique nouveau à Dieu par toute la terre. » — XLIII, 8 : « Amène ici ce peuple qui a des yeux et qui ne voit pas, qui a des oreilles et qui est sourd : que les nations s'assemblent toutes. Qui d'entre elles et leurs dieux nous instruiront des choses passées et futures? Qu'elles produisent leurs témoins pour leur justification; ou qu'*ils m'écoutent*, et confessent que la vérité est ici. Vous êtes mes témoins, dit le Seigneur, vous et mon serviteur que j'ai élu, afin que vous me connoissiez, et que vous croyiez que c'est moi qui suis. J'ai prédit, j'ai sauvé, j'ai *fait* moi seul ces merveilles à vos yeux; vous êtes mes témoins de ma *divinité*, dit le Seigneur. C'est moi qui pour l'amour de vous ai brisé les forces des Babyloniens; c'est moi qui vous ai sanctifiés et qui vous ai créés. C'est moi qui vous ai fait passer au milieu des eaux et de la mer et des torrens, et qui ai submergé et détruit pour jamais les puissances ennemies qui vous ont résisté. Mais perdez la mémoire de ces anciens bienfaits, et ne jetez plus les yeux vers les choses passées. Voici, je prépare de nouvelles choses qui vont bientôt paroître, vous *les connoîtrez* : je rendrai les déserts habitables et délicieux. Je me suis formé ce peuple, je l'ai établi pour annoncer mes louanges, etc. Mais c'est pour moi-même que j'effacerai vos péchés et que j'oublierai vos crimes; *car pour* vous repasser en votre mémoire vos ingratitudes, pour voir si vous avez de quoi vous justifier, votre premier père a péché, et vos docteurs ont tous été des prévaricateurs. » — XLIV. Je suis le premier et le *dernier*, dit le Seigneur; qui s'égalera à moi? qu'il raconte l'ordre des choses

depuis que j'ai formé les premiers peuples, et qu'il annonce les choses qui doivent arriver. Ne craignez rien; ne vous ai-je pas fait entendre toutes ces choses? Vous êtes mes témoins. » — *Prédiction de Cyrus*[1]. « A cause de Jacob que j'ai élu, je t'ai appelé par ton nom. » — 21 : « Venez et disputons ensemble : qui a fait entendre les choses depuis le commencement? qui a prédit les choses dès lors? N'est-ce pas moi, qui suis le Seigneur? » — XLVI : « Ressouvenez-vous des premiers siècles, et connoissez qu'il n'y a rien de semblable à moi, qui annonce dès le commencement les choses qui doivent arriver à la fin, et disant dès l'origine du monde : Mes décrets subsisteront, et toutes mes volontés seront accomplies. » — XLII, 9 : « Les premières choses sont arrivées comme elles avoient été prédites; et voici maintenant, j'en prédis de nouvelles et vous les annonce avant qu'elles soient arrivées. » — XLVIII, 3 : « J'ai fait prédire les premières, et je les ai accomplies ensuite; et elles sont arrivées en la manière que j'avois dit; parce que je sais que vous êtes dur, que votre esprit est rebelle et votre front impudent; et c'est pourquoi je les ai voulu annoncer avant l'événement, afin que vous ne puissiez pas dire que ce fût l'ouvrage de vos dieux et l'effet de leur ordre. Vous voyez arrivé ce qui a été prédit; ne le raconterez-vous pas? Maintenant je vous annonce des choses nouvelles, que je conserve en ma puissance, et que vous n'avez pas encore sues; ce n'est que maintenant que je les prépare, et non pas depuis longtemps : je vous les ai tenues cachées de peur que vous ne vous vantassiez de les avoir prévues par vous-mêmes. Car vous n'en avez aucune connoissance, et personne ne vous en a parlé, et vos oreilles n'en ont rien ouï; car je vous connois, et comme je sais que vous êtes plein de prévarication, je vous ai donné le nom de prévaricateur dès les premiers temps de votre origine. »

Réprobation des juifs et conversion des gentils. — Is., LXV : « Ceux-là m'ont cherché qui ne me consultoient point; ceux-là m'ont trouvé qui ne me cherchoient point; j'ai dit : Me voici, au peuple qui n'invoquoit pas mon nom. J'ai étendu mes mains tout le jour au peuple incrédule qui suit ses désirs et qui marche dans une mauvaise voie, ce peuple qui me provoque sans cesse par les crimes qu'il commet en ma présence, qui s'est emporté à sacrifier aux idoles, etc. Ceux-là seront dissipés en fumée au jour de ma fureur, etc. J'assemblerai les iniquités de vous et de vos pères, et vous rendrai à tous selon vos œuvres. Le Seigneur dit ainsi : Pour l'amour de mes serviteurs, je ne perdrai tout Israël, mais j'en réserverai quelques-uns, de même qu'on réserve un grain resté dans une grappe, duquel on dit : Ne l'arrachez pas, parce que c'est bénédiction. Ainsi j'en prendrai de Jacob et de Juda pour posséder mes montagnes, que mes élus et mes serviteurs avoient en héritage, et mes campagnes fertiles et admirablement abondantes; mais j'exterminerai tous les autres, parce que vous avez oublié votre Dieu pour servir des dieux étrangers. Je vous ai appelés et vous n'avez pas répondu; j'ai parlé et vous n'avez pas ouï, et vous avez choisi choses que j'avois défendues. C'est

1. Is., XLV, 4.

pour cela que le Seigneur dit ces choses : Voici, mes serviteurs seront rassasiés, et vous languirez de faim; mes serviteurs seront dans la joie, et vous dans la confusion; mes serviteurs chanteront des cantiques de l'abondance de la joie de leur cœur, et vous pousserez des cris et des hurlemens de l'affliction de votre esprit. Et vous laisserez votre nom en abomination à mes élus. Le Seigneur vous exterminera, et nommera ses serviteurs d'un autre nom dans lequel celui qui sera béni sur la terre sera béni en Dieu, etc. Parce que les premières douleurs sont mises en oubli. Car voici : je crée de nouveaux cieux et une nouvelle terre, et les choses passées ne seront plus en mémoire et ne reviendront plus en la pensée. Mais vous vous réjouirez à jamais dans les choses nouvelles que je crée; car je crée Jérusalem qui n'est autre chose que joie, et son peuple réjouissance; et je me plairai en Jérusalem et en mon peuple, et on n'y entendra plus de cris et de pleurs. Je l'exaucerai avant qu'il demande; je les ouïrai quand ils ne feront que commencer à parler; le loup et l'agneau paîtront ensemble, le lion et le bœuf mangeront la même paille; le serpent ne mangera que la poussière, et on ne commettra d'homicide ni de violence en toute ma sainte montagne. » — LVI : « Et que les étrangers qui s'attachent à moi ne disent point : Dieu me séparera d'avec son peuple. Car le Seigneur dit ces choses : Quiconque gardera mes sabbats, et choisira de faire mes volontés, et gardera mon alliance, je leur donnerai place dans ma maison, et je leur donnerai un nom meilleur que celui que j'ai donné à mes enfans : ce sera un nom éternel qui ne périra jamais. » — LIX : « C'est pour nos crimes que la justice s'est éloignée de nous. Nous avons attendu la lumière et nous ne trouvons que les ténèbres; nous avons espéré la clarté et nous marchons dans l'obscurité; nous avons tâté contre la muraille comme des aveugles; nous avons heurté en plein midi comme au milieu d'une nuit, et comme des morts en des lieux ténébreux. Nous rugirons tous comme des ours, nous gémirons comme des colombes. Nous avons attendu la justice, et elle ne vient point; nous avons espéré le salut, et il s'éloigne de nous. » — LXVI, 18: « Mais je visiterai leurs œuvres et leurs pensées quand je viendrai pour les assembler avec toutes les nations et les peuples; et ils verront ma gloire. Et je leur imposerai un signe, et de ceux qui seront sauvés j'en enverrai aux nations, en Afrique, en Lydie, en Italie, en Grèce et aux peuples qui n'ont point ouï parler de moi et qui n'ont point vu ma gloire; et ils amèneront vos frères. »

Réprobation du temple. Jér., VII : Allez en Silo, où j'avois établi mon nom au commencement, et voyez ce que j'y ai fait à cause des péchés de mon peuple. Et maintenant, dit le Seigneur, parce que vous avez fait les mêmes crimes, je ferai de ce temple où mon nom est invoqué, et sur lequel vous vous confiez, et que j'ai moi-même donné à vos prêtres, la même chose que j'ai faite de Silo. (Car je l'ai rejeté, et me suis fait un temple ailleurs.) Et je vous rejetterai loin de moi, de la même manière que j'ai rejeté vos frères les enfans d'Éphraïm. *Ne priez* donc point pour ce peuple. (Rejetés sans retour.) — 21 : « A quoi vous sert-il d'ajouter sacrifice sur sacrifice? Quand je retirai vos pères hors d'Égypte, je ne leur parlai pas des sacrifices et des holocaustes; je ne

leur en donnai aucun ordre, et le précepte que je leur ai donné a été en cette sorte : Soyez obéissans et fidèles à mes commandemens, et je serai votre Dieu et vous serez mon peuple. (Ce ne fut qu'après qu'ils eurent sacrifié au veau d'or que j'ordonnai des sacrifices pour tourner en bien une mauvaise coutume.) » — 4 : « N'ayez point confiance aux paroles de mensonge de ceux qui vous disent : Le temple du Seigneur, le temple du Seigneur, le temple du Seigneur sont. »

53. — *Prophéties.* — *Pugio fidei*, p. 659, *Talmud :* « C'est une tradition entre nous que, quand le Messie arrivera, la maison de Dieu, destinée à la dispensation de sa parole, sera pleine d'ordure et d'impureté, et que la sagesse des scribes sera corrompue et pourrie. Ceux qui craindront de pécher seront réprouvés du peuple, et traités de fous et d'insensés. » — Is. XLIX : « Écoutez, peuples éloignés, et vous, habitans des îles de la mer : le Seigneur m'a appelé par mon nom dès le ventre de ma mère, il me protége sous l'ombre de sa main, il a mis mes paroles comme un glaive aigu, et m'a dit : Tu es mon serviteur; c'est par toi que je ferai paroître ma gloire. Et j'ai dit : Seigneur, ai-je travaillé en vain? est-ce inutilement que j'ai consommé toute ma force? faites-en le jugement, Seigneur, le travail est devant vous. Lors le Seigneur, qui m'a formé lui-même dès le ventre de ma mère pour être tout à lui, afin de ramener Jacob et Israël, m'a dit : Tu seras glorieux en ma présence, et je serai moi-même ta force : c'est peu de chose que tu convertisses les tribus de Jacob; je t'ai suscité pour être la lumière des gentils, et pour être mon salut jusqu'aux extrémités de la terre. Ce sont les choses que le Seigneur a dites à celui qui a humilié son âme, qui a été en mépris et en abomination aux gentils, et qui s'est soumis aux puissans de la terre. Les princes et les rois t'adoreront, parce que le Seigneur qui t'a élu est fidèle. Le Seigneur m'a dit encore : Je t'ai exaucé dans les jours de salut et de miséricorde, et je t'ai établi pour être l'alliance du peuple, et te mettre en possession des nations les plus abandonnées; afin que tu dises à ceux qui sont dans les chaînes : Sortez en liberté : et à ceux qui sont dans les ténèbres : Venez à la lumière, et possédez des terres abondantes et fertiles. Ils ne seront plus travaillés ni de la faim, ni de la soif, ni de l'ardeur du soleil, parce que celui qui a eu compassion d'eux sera leur conducteur : il les mènera aux sources vivantes des eaux, et aplanira les montagnes devant eux. Voici, les peuples aborderont de toutes parts, d'orient, d'occident, d'aquilon et de midi. Que le ciel en rende gloire à Dieu; que la terre s'en réjouisse, parce qu'il a plu au Seigneur de consoler son peuple, et qu'il aura enfin pitié des pauvres qui espèrent en lui. Et cependant Sion a osé dire : Le Seigneur m'a abandonnée, et n'a plus mémoire de moi. Une mère peut-elle mettre en oubli son enfant, et peut-elle perdre la tendresse pour celui qu'elle a porté dans son sein? mais quand elle en seroit capable, je ne t'oublierai pourtant jamais, Sion : je te porte toujours entre mes mains, et tes murs sont toujours devant mes yeux. Ceux qui doivent te rétablir accourent et tes destructeurs seront éloignés. Lève les yeux de toutes parts, et considère toute cette multitude qui est assemblée pour venir à toi. Je jure que tous ces peuples te seront donnés comme l'ornement duquel tu

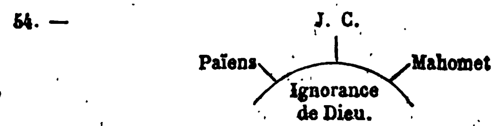
seras à jamais revêtue : tes déserts et tes solitudes, et toutes tes terres qui sont maintenant désolées seront trop étroites pour le grand nombre de tes habitans, et les enfans qui te naîtront dans les années de ta stérilité te diront : La place est trop petite, écarte les frontières, et fais-nous place pour habiter. Alors tu diras en toi-même : Qui est-ce qui m'a donné cette abondance d'enfans, moi qui n'enfantois plus, qui étois stérile, transportée et captive? et qui est-ce qui me les a nourris, moi qui étois délaissée sans secours? D'où sont donc venus tous ceux-ci? Et le Seigneur te dira : Voici, j'ai fait paroître ma puissance sur les gentils, et j'ai élevé mon étendard sur les peuples, et ils t'apporteront des enfans dans leurs bras et dans leurs seins; les rois et les reines seront tes nourriciers, ils t'adoreront le visage contre terre, et baiseront la poussière de tes pieds; et tu connoîtras que je suis le Seigneur, et que ceux qui espèrent en moi ne seront jamais confondus; car qui peut ôter la proie à celui qui est fort et puissant? Mais encore même qu'on la lui pût ôter, rien ne pourra empêcher que je ne sauve tes enfans, et que je ne perde tes ennemis, et tout le monde reconnoîtra que je suis le Seigneur ton sauveur, et le puissant rédempteur de Jacob. » — L : « Le Seigneur dit ces choses : Quel est ce libelle de divorce par lequel j'ai répudié la synagogue? et pourquoi l'ai-je livrée entre les mains de vos ennemis? n'est-ce pas pour ses impiétés et pour ses crimes que je l'ai répudiée? Car je suis venu et personne ne m'a reçu; j'ai appelé et personne n'a écouté : est-ce que mon bras est accourci et que je n'ai pas la puissance de sauver? C'est pour cela que je ferai paroître les marques de ma colère... : je couvrirai les cieux de ténèbres et les cacherai sous des voiles. Le Seigneur m'a donné une langue bien instruite, afin que je sache consoler par ma parole celui qui est dans la tristesse. Il m'a rendu attentif à ses discours, et je l'ai écouté comme un maître (en disciple). Le Seigneur m'a révélé ses volontés et je n'y ai point été rebelle. J'ai livré mon corps aux coups et mes joues aux outrages; j'ai abandonné mon visage aux ignominies et aux crachats; mais le Seigneur m'a soutenu, et c'est pourquoi je n'ai point été confondu. Celui qui me justifie est avec moi : qui osera m'accuser? qui se lèvera pour disputer contre moi, et pour m'accuser de péché, Dieu étant lui-même mon protecteur? Tous les hommes passeront et seront consommés par le temps; que ceux qui craignent Dieu écoutent donc les paroles de son serviteur; que celui qui languit dans les ténèbres mette sa confiance au Seigneur. Mais pour vous vous ne faites qu'embraser la colère de Dieu sur vous, vous marchez sur les brasiers et entre les flammes que vous-mêmes avez allumées : c'est ma main qui a fait venir ces maux sur vous; vous périrez dans les douleurs. » — LI : « Écoutez-moi, vous qui suivez la justice et qui cherchez le Seigneur; regardez à la pierre d'où vous êtes taillés, et à la citerne d'où vous êtes tirés. Regardez à Abraham votre père, et à Sara qui vous a enfantés : voyez qu'il étoit seul et sans enfant quand je l'ai appelé et que je lui ai donné une postérité si abondante : voyez combien de bénédictions j'ai répandues sur Sion, et de combien de grâces et de consolations je l'ai comblée. Considérez toutes ces choses, mon peuple, et rendez-vous attentif à mes paroles, car une loi sortira de moi, et un

jugement qui sera la lumière des gentils. » — Amos, VIII : Le prophète ayant fait un dénombrement des péchés d'Israël, dit que Dieu a juré d'en faire la vengeance. Dit ainsi : « En ce jour-là, dit le Seigneur, je ferai coucher le soleil à midi, et je couvrirai la terre de ténèbres dans le jour de lumière, je changerai vos fêtes solennelles en pleurs, et tous vos cantiques en plaintes. Vous serez tous dans la tristesse et dans les souffrances, et je mettrai cette nation en une désolation pareille à celle de la mort d'un fils unique; et ces derniers temps seront des temps d'amertume : car voici, les jours viennent, dit le Seigneur, que j'enverrai sur cette terre la famine, la faim, non pas la faim et la soif de pain et d'eau, mais la faim et la soif d'ouïr les paroles de la part du Seigneur. Ils iront errans d'une mer jusqu'à l'autre, et se porteront d'aquilon en orient; ils tourneront de toutes parts en cherchant qui leur annonce la parole du Seigneur, et ils n'en trouveront point. Et leurs vierges et leurs jeunes hommes périront en cette soif, eux qui ont suivi les idoles de Samarie, qui ont juré par le Dieu adoré en Dan, et qui ont suivi le culte de Bersabée; ils tomberont et ne se relèveront jamais de leur chute. » — Amos, III, 2 : « De toutes les nations de la terre, je n'ai reconnu que vous pour être mon peuple. » — Daniel, XII, 7, ayant décrit toute l'étendue du règne du Messie, dit : « Toutes ces choses s'accompliront lorsque la dispersion du peuple d'Israël sera accomplie. » — Aggée, II, 4 : « Vous qui, comparant cette seconde maison à la gloire de la première, la méprisez, prenez courage, dit le Seigneur, à vous Zorobabel, et à vous, Jésus grand prêtre, et à vous, tout le peuple de la terre, et ne cessez point d'y travailler; car je suis avec vous, dit le Seigneur des armées; la promesse subsiste, que j'ai faite quand je vous ai retirés d'Égypte; mon esprit est au milieu de vous. Ne perdez point espérance, car le Seigneur des armées dit ainsi : Encore un peu de temps, et j'ébranlerai le ciel et la terre, et la mer et la terre ferme (façon de parler pour marquer un changement grand et extraordinaire); et j'ébranlerai toutes les nations. Et alors viendra celui qui est désiré par tous les gentils, et je remplirai cette maison de gloire, dit le Seigneur. L'argent et l'or sont à moi, dit le Seigneur (c'est-à-dire que ce n'est pas de cela que je veux être honoré : comme il est dit ailleurs : Toutes les bêtes des champs sont à moi : à quoi sert de me les offrir en sacrifice?); la gloire de ce nouveau temple sera bien plus grande que la gloire du premier, dit le Seigneur des armées; et j'établirai ma maison en ce lieu-ci, dit le Seigneur. » — «[1] ... En Horeb, au jour où vous y étiez assemblés, et que vous dîtes : Que le Seigneur ne parle plus lui-même à nous, et que nous ne voyions plus ce feu, de peur que nous ne mourions. Et le Seigneur me dit : Leur prière est juste : je leur susciterai un prophète tel que vous du milieu de leurs frères, dans la bouche duquel je mettrai mes paroles : et il leur dira toutes les choses que je lui aurai ordonnées; et il arrivera que quiconque n'obéira point aux paroles qu'il lui portera en mon nom, j'en ferai moi-même le jugement. » — *Genèse*, XLIX : « Vous, Juda, vous serez loué de vos frères, et

1. *Deut.*, XVIII, 16.

vainqueur de vos ennemis; les enfans de votre père vous adoreront. Juda, faon de lion, vous êtes monté à la proie, ô mon fils ! et vous êtes couché comme un lion, et comme une lionnesse qui s'éveillera. Le sceptre ne sera point ôté de Juda, ni le législateur d'entre ses pieds, jusqu'à ce que Silo vienne; et les nations s'assembleront à lui pour lui obéir. »

54. —



55. — Après que bien des gens sont venus devant, il est venu enfin Jésus-Christ, dire[1] : « Me voici, et voici le temps. Ce que les prophètes ont dit devoir avenir dans la suite des temps, je vous dis que mes apôtres le vont faire. Les juifs vont être rebutés, Hiérusalem sera bientôt détruite; et les païens vont entrer dans la connoissance de Dieu. Mes apôtres le vont faire après que vous aurez tué l'héritier de la vigne. » Et puis les apôtres ont dit aux juifs : « Vous allez être maudits (Celsus s'en moquoit); » et aux païens : « Vous allez entrer dans la connoissance de Dieu. » Et cela est arrivé alors.

56. — Il est non-seulement impossible, mais inutile de connoître Dieu sans Jésus-Christ. Ils ne s'en sont pas éloignés, mais approchés; ils ne se sont pas abaissés, mais.... *Quo quisquam optimus est, pessimus, si hoc ipsum, quod optimus est, adscribat sibi.*

57. — *Preuves de Jésus-Christ.* Pourquoi le livre de Ruth conservé. Pourquoi l'histoire de Thamar.

58. — Les juifs, en éprouvant s'il étoit Dieu, ont montré qu'il étoit homme.

59. — Pourquoi Jésus-Christ n'est-il pas venu d'une manière visible, au lieu de tirer sa preuve des prophéties précédentes? Pourquoi s'est-*il* fait prédire en figures?

60. — *Sur ce que Josèphe ni Tacite et les autres historiens n'ont point parlé de Jésus-Christ.* Tant s'en faut que cela fasse contre, qu'au contraire cela fait pour. Car il est certain que Jésus-Christ a été, et que sa religion a fait grand bruit, et que ces gens-là ne l'ignoroient pas, et qu'ainsi il est visible qu'ils ne l'ont celé qu'à dessein; ou qu'ils en ont parlé, et qu'on l'a ou supprimé ou changé.

61. — Vocation des gentils par Jésus-Christ. Ruine des juifs et des païens par Jésus-Christ.

62. — Si le diable favorisoit la doctrine qui le détruit, il seroit divisé, comme disoit Jésus-Christ. Si Dieu favorisoit la doctrine qui détruit l'Église, il seroit divisé : *Omne regnum divisum*[2], etc. Car Jésus-Christ agissoit contre le diable, et détruisoit son empire sur les cœurs, dont l'exorcisme est la figure, pour établir le royaume

1. Marc, XII, 6. — 2. Luc, XI, 17.

de Dieu. Et ainsi il ajoute : *In digito Dei*, etc., *regnum Dei ad vos*, etc.

63. — Omnis *Judæa regio*, *et Jerosolomytæ* universi, *et baptizabantur*[1]. A cause de *toutes* les conditions d'hommes qui y venoient.

Des pierres *peuvent* être enfans d'Abraham[2].

Si on se connoissoit, Dieu guériroit et pardonneroit. *Ne convertantur, et sanem eos, et dimittantur eis peccata*[3]....

Jésus-Christ n'a jamais condamné sans ouïr. A Judas : *Amice, ad quid venisti?* A celui qui n'avoit pas la robe nuptiale, de même.

64. — Concupiscence de la chair, concupiscence des yeux, orgueil, etc. Il y a trois ordres de choses : la chair, l'esprit, la volonté. Les charnels sont les riches, les rois. Ils ont pour objet le corps. Les curieux et savans : ils ont pour objet l'esprit. Les sages : ils ont pour objet la justice. Dieu doit régner sur tout, et tout se rapporter à lui. Dans les choses de la chair règne proprement la concupiscence ; dans les spirituelles, la curiosité proprement ; dans la sagesse, l'orgueil proprement. Ce n'est pas qu'on ne puisse être glorieux pour les biens ou pour les connoissances, mais ce n'est pas le lieu de l'orgueil ; car en accordant à un homme qu'il est savant, on ne laissera pas de le convaincre qu'il a tort d'être superbe. Le lieu propre à la superbe est la sagesse : car on ne peut accorder à un homme qu'il s'est rendu sage, et qu'il a tort d'être glorieux ; car cela est de justice. Aussi Dieu seul donne la sagesse : et c'est pourquoi : *Qui gloriatur in Domino glorietur*[1].

65. — Soumission, et usage de la raison ; en quoi consiste le vrai christianisme.

66. — Impiété, de ne pas croire l'eucharistie, sur ce qu'on ne la voit pas.

67. — C'est une chose si visible, qu'il faut aimer un seul Dieu, qu'il ne faut point de miracle pour le prouver.

Bel état de l'Église, quand elle n'est plus soutenue que de Dieu !

68. — Cette religion si grande en miracles (saints Pères irréprochables ; savans et grands ; témoins, martyrs, rois ; David, établi, Isaïe, prince du sang), si grande en science, après avoir étalé tous ses miracles et toute sa sagesse, elle réprouve tout cela, et dit qu'elle n'a ni sagesse ni signes, mais la croix et la folie. Car ceux qui par ces signes et cette sagesse ont mérité votre créance, et qui vous ont prouvé leur caractère, vous déclarent que rien de tout cela ne peut nous changer, et nous rendre capables de connoître et aimer Dieu, que la vertu de la folie de la croix, sans sagesse ni signes ; et point ces signes sans cette vertu. Ainsi notre religion est folle, en regardant à la cause effective, et sage en regardant à la sagesse qui y prépare.

69. — Que l'Écriture a deux sens, que Jésus-Christ et les apôtres ont donnés, dont voici les preuves : 1° Preuve par l'Écriture même ; 2° preuves par les rabbins ; Moïse Maymonide dit qu'elle a deux faces, et que

1. Marc, I, 5. — 2. Matth., III. — 3. Marc, IV, 12 ; Is., VI, 10.
1. I *Cor.*, I, 31, d'après Jér., IX, 24.

les prophéties n'ont prophétisé que Jésus-Christ; 3° preuves par la cabale; 4° preuves par l'interprétation mystique que les rabbins mêmes donnent à l'Écriture; 5° preuves par les principes des rabbins, qu'il y a deux sens. Qu'il y a deux avénemens, glorieux et abject, du Messie, selon leur mérite; que les prophètes n'ont prophétisé que du Messie. La loi n'est pas éternelle, mais doit changer au Messie. Qu'alors on ne se souviendra plus de la mer Rouge; que les juifs et les gentils seront mêlés.

70. — Les mouvemens de grâce, la dureté de cœur; les circonstances extérieures.

71. — Différence entre le dîner et le souper.

En Dieu la parole ne diffère pas de l'intention, car il est véritable; ni la parole de l'effet, car il est puissant; ni les moyens de l'effet, car il est sage. Bern., *ult sermo in Missam*.

Augustin, V, *de Civ.*, 10 : Cette règle est générale. Dieu peut tout, hormis les choses lesquelles s'il les pouvoit il ne seroit pas tout-puissant, comme mourir, être trompé et mentir, etc.

Plusieurs évangélistes pour la confirmation de la vérité; leur dissemblance utile.

Eucharistie après la Cène. Vérité après figure. Ruine de Jérusalem figure de la ruine du monde, quarante ans après la mort de Jésus-Christ[1]. « Je ne sais pas[2] : » comme homme, ou comme légat. Jésus-Christ condamné par les juifs et les gentils. Les juifs et gentils figurés par les deux fils : Aug., *de Civ.*, XX, 29.

72. — ($\frac{29}{\text{v}}$) Les figures de l'Évangile pour l'état de l'âme malade sont des corps malades; mais parce qu'un corps ne peut être assez malade pour le bien exprimer, il en a fallu plusieurs. Ainsi il y a le sourd, le muet, l'aveugle, le paralytique, le Lazare mort, le possédé. Tout cela ensemble est dans l'âme malade.

73. — Elle est *toute* le corps de Jésus-Christ, en son patois, mais il ne peut dire qu'elle est *tout* le corps de Jésus-Christ. L'union de deux choses sans changement ne fait point qu'on puisse dire que l'une devient l'autre. Ainsi l'âme unie au corps, le feu au bois, sans changement. Mais il faut changement qui fasse que la forme de l'une devienne la forme de l'autre : ainsi l'union du Verbe à l'homme. Parce que mon corps sans mon âme ne feroit pas le corps d'un homme : mon âme, unie à quelque matière que ce soit, fera mon corps. Il me distingue la condition nécessaire d'avec la condition suffisante : l'union est nécessaire, mais non suffisante. Le bras gauche n'est pas le droit. L'impénétrabilité est une propriété des corps. Identité de numéro au regard du même temps exige l'identité de la matière. Ainsi si Dieu unissoit mon âme à un corps à la Chine, le même corps, *idem numero*, seroit à la Chine. La même rivière qui coule là est *idem numero* que celle qui coule en même temps à la Chine.

74. — Fascination. *Somnum suum*[3]. *Figura hujus mundi*[4].

1. Matth., XXIV. — 2. *Ibid.*, 36. — 3. *Ps.* LXXV, 6. — I *Cor.*, VII, 31

L'eucharistie. *Comedes panem* tuum [1]. *Panem* nostrum [2].

Inimici Dei terram lingent [3]. Les pécheurs lèchent la terre, c'est-à-dire aiment les plaisirs terrestres.

Singularis ego sum donec transeam [4]. Jésus-Christ avant sa mort étoit presque seul de martyr.

75. — Les deux raisons contraires. Il faut commencer par là : sans cela on n'entend rien, et tout est hérétique. Et même, à la fin de chaque vérité, il faut ajouter qu'on se souvient de la vérité opposée.

76. — *Canoniques*. Les hérétiques, au commencement de l'Église, servent à prouver les canoniques.

77. — Dieu (et les apôtres), prévoyant que les semences d'orgueil feroient naître les hérésies, et ne voulant pas leur donner occasion de naître par des termes propres, a mis dans l'Écriture et les prières de l'Église des mots et des sentences contraires pour produire leurs fruits dans le temps. De même qu'il donne dans la morale la charité, qui produit des fruits contre la concupiscence. Celui qui sait la volonté de son maître sera battu de plus de coups, à cause du pouvoir qu'il a par la connoissance. *Qui justus est justificetur* [5]; à cause du pouvoir qu'il a par la justice. A celui qui a le plus reçu sera le plus grand compte demandé à cause du pouvoir qu'il a par le secours.

78. — *République*. La république chrétienne, et même judaïque, n'a eu que Dieu pour maître, comme remarque Philon juif, *De la monarchie*. Quand ils combattoient, ce n'étoit que pour Dieu; ils n'espéroient principalement que de Dieu; ils ne considéroient leurs villes que comme étant à Dieu, et les conservoient pour Dieu. I *Paralip.*, XIX, 13.

79. — La victoire sur la mort [6]. Que sert à l'homme de gagner tout le monde, s'il perd son âme [7]? Qui veut garder son âme, la perdra [8].

Je ne suis pas venu détruire la loi, mais l'accomplir [9]. Les agneaux n'ôtoient point les péchés du monde, mais je suis l'agneau qui ôte les péchés [10]. Moïse ne vous a point donné le pain du ciel [11]. Moïse ne vous a point tirés de captivité, et ne vous a point rendus véritablement libres [12].

80. — Saint Augustin a dit formellement que les forces seroient ôtées au péché. Mais c'est par hasard qu'il l'a dit; car il pouvoit arriver que l'occasion de le dire ne s'offrît pas. Mais ses principes font voir que l'occasion s'en présentant, il étoit impossible qu'il ne le dît, ou qu'il dît rien de contraire. C'est donc plus d'être forcé à de dire l'occasion s'en offrant, que de l'avoir dit l'occasion s'étant offerte; l'un étant de nécessité, l'autre de hasard. Mais les deux sont tout ce qu'on peut demander.

81. — Quand Auguste eut appris qu'entre les enfans qu'Hérode avoit fait mourir, au-dessous de l'âge de deux ans, étoit son propre fils, il

1. *Deut.*, VIII, 9. — 2. Luc, XI, 3. — 3. *Ps.* LXXI, 9. — 4. *Ps.* CXL, 10.
5. *Apoc.*, XXII, 11. — 6. I *Cor.*, XV, 57. — 7. Luc, IX, 25. — 8. *Id.*, 24.
9. Matth., V, 17. — 10. Jean, I, 29. — 11. *Id.*, VI, 32. — 12. *Id.*, VIII, 36

dit qu'il étoit meilleur d'être le pourceau d'Hérode que son fils. Macrob., *Saturn.*, livre II, 4.

82. — *Ordre.* Voir ce qu'il y a de clair dans tout l'état des juifs, et d'incontestable.

83. — Eh quoi! Ne dites-vous pas vous-même que le ciel et les oiseaux prouvent Dieu? — Non. — Et votre religion ne le dit-elle pas? — Non. Car encore que cela est vrai en un sens pour quelques âmes à qui Dieu donne cette lumière, néanmoins cela est faux à l'égard de la plupart.

84. — *Nihil tam absurde dici potest quod non dicatur ab aliquo philosophorum.* Cic., *de Divin.*

85. — *Est et non est* sera-t-il reçu dans la foi, aussi bien que dans les miracles?

Quand saint Xavier fait des miracles...!

Miracles continuels, faux.

86. — Toujours les hommes ont parlé vrai de Dieu, ou le vrai Dieu a parlé aux hommes.

Les deux fondemens: l'un intérieur, l'autre extérieur; la grâce, les miracles; tous deux surnaturels.

87. — Judith. Enfin Dieu parle dans les dernières oppressions. Si le refroidissement de la charité laisse l'Église presque sans vrais adorateurs, les miracles en exciteront. C'est un des derniers effets de la grâce.

S'il se faisoit un miracle aux Jésuites!

Quand le miracle trompe l'attente de ceux en présence desquels il arrive, et qu'il y a disproportion entre l'état de leur foi et l'instrument du miracle, alors il doit les porter à changer. Mais vous, autrement. Il y auroit autant de raison à dire que si l'eucharistie ressuscitoit un mort, il faudroit se rendre calviniste que demeurer catholique. Mais quand il couronne l'attente, et que ceux qui ont espéré que Dieu béniroit les remèdes se voient guéris sans remèdes....

88. — *Sur le miracle.* Comme Dieu n'a pas rendu de famille plus heureuse, il faut aussi qu'il n'en trouve point de plus reconnoissante.

89. — Roi, tyran. J'aurai aussi mes pensées de derrière la *tête.* Je prendrai garde à chaque voyage.

90. — Venise. Quel avantage en tirerez-vous, sinon du besoin qu'en ont les princes, et de l'horreur qu'en ont les peuples? S'ils vous avoient demandés, et que pour l'obtenir ils eussent imploré l'assistance des princes chrétiens, vous pourriez faire valoir cette recherche. Mais que durant cinquante ans tous les princes s'y soient employés inutilement, et qu'il ait fallu un aussi pressant besoin pour l'obtenir....

FIN DE L'APPENDICE AUX PENSÉES.

OPUSCULES.

QUESTIONS SUR LES MIRACLES,

PROPOSÉES PAR PASCAL A L'ABBÉ DE BARCOS[1].

Les points que j'ai à demander à M. l'abbé de Saint-Cyran sont ceux-ci principalement. Mais, comme je n'en ai point de copie, il faudroit qu'il prît la peine de renvoyer ce papier, avec la réponse qu'il aura la bonté de faire.

Question 1. S'il faut, pour qu'un effet soit miraculeux, qu'il soit au-dessus de la force des hommes, des démons, des anges et de toute la nature créée.

Réponse 1. Les théologiens disent que les miracles sont surnaturels ou dans leur substance, *quoad substantiam*, comme la pénétration de deux corps, ou la situation d'un même corps en deux lieux et en même temps; ou qu'ils sont surnaturels dans la manière de les produire, *quoad modum:* comme quand ils sont produits par des moyens qui n'ont nulle vertu naturelle de les produire : comme quand Jésus-Christ guérit les yeux de l'aveugle-né avec de la boue, et la belle-mère de Pierre en se penchant sur elle, et la femme malade du flux de sang en touchant le bord de sa robe, etc. La plupart des miracles rapportés dans l'Évangile sont de ce second genre. Telle est aussi la guérison d'une fièvre, ou autre maladie, faite en un moment, ou plus parfaitement que la nature ne porte, par l'attouchement d'une relique, ou par l'invocation du nom de Dieu, etc.; de sorte que la pensée de celui qui propose ces difficultés est vraie et conforme à tous les théologiens, même de ce temps.

Question 2. S'il ne suffit pas qu'il soit au-dessus de la force naturelle des moyens qu'on y emploie. Ainsi j'appelle *effet miraculeux*, la guérison d'une maladie, faite par l'attouchement d'une sainte relique; la guérison d'un démoniaque, faite par l'invocation du nom de Jésus, etc.; parce que ces effets surpassent la force naturelle des paroles par lesquelles on invoque Dieu et la force naturelle d'une relique, qui ne peuvent guérir les malades et chasser les démons. Mais je n'appelle pas miracle de chasser les démons par l'art du diable; car, quand on emploie la puissance du diable pour chasser le diable, l'effet ne surpasse pas l'effet naturel des moyens qu'on y emploie; et ainsi il m'a paru que la vraie définition des miracles est celle que je viens de dire.

Réponse 2. Ce que le diable peut n'est pas miracle, non plus que ce que peut faire une bête, quoique l'homme ne puisse pas le faire lui-même.

1. L'abbé de Barcos était neveu du fameux abbé de Saint-Cyran, et fut aussi abbé de Saint-Cyran.

Question 3. Si saint Thomas n'est pas contraire à cette définition, et s'il n'est pas d'avis qu'un effet, pour être miraculeux, doit surpasser la force de toute la nature créée.

Réponse 3. Saint Thomas est de même opinion que les autres, quoiqu'il divise en deux la seconde espèce de miracles : miracles *quoad subjectum*, et miracles *quoad ordinem naturæ*. Il dit que les premiers sont ceux que la nature peut produire absolument, mais non dans un tel sujet, comme elle peut produire la vie, mais non dans un corps mort; et que les seconds sont ceux qu'elle peut produire dans un sujet, mais non par un tel moyen, avec tant de promptitude, etc., comme guérir en un moment et par un seul attouchement une fièvre ou une maladie, quoique non incurable.

Question 4. Si les hérétiques, déclarés et reconnus, peuvent faire de vrais miracles pour confirmer une erreur.

Réponse. 4. Il ne peut jamais se faire de vrais miracles par qui que ce soit, catholique ou hérétique, saint ou méchant, pour confirmer une erreur, parce que Dieu affirmeroit et approuveroit par son sceau l'erreur comme faux témoin, ou plutôt comme faux juge; cela est assuré et constant.

Question 5. Si les hérétiques, connus et déclarés, peuvent faire des miracles, comme la guérison des maladies qui ne sont pas incurables: par exemple, s'ils peuvent guérir une fièvre pour confirmer une proposition erronée.

Question 6. Si les hérétiques, déclarés et connus, peuvent faire des miracles qui soient au-dessus de toute la nature créée, par l'invocation du nom de Dieu et par une sainte relique.

Réponse 5 et 6. Ils le peuvent pour confirmer une vérité, et il y en a des exemples dans l'histoire.

Question 7. Si les hérétiques couverts, et qui, ne se séparant pas de l'Église, sont néanmoins dans l'erreur, et qui ne se déclarent pas contre l'Église, afin de pouvoir plus facilement séduire les fidèles et fortifier leur parti, peuvent faire, par l'invocation du nom de Jésus ou par une sainte relique, des miracles qui soient au-dessus de la nature entière, ou même s'ils en peuvent faire qui ne soient qu'au-dessus de l'homme, comme de guérir sur-le-champ des maux qui ne sont pas incurables.

Réponse 7. Les hérétiques couverts n'ont pas plus de pouvoir sur les miracles que les hérétiques déclarés : rien n'étant couvert à Dieu, qui est le seul auteur et opérateur des miracles, tels qu'ils soient, pourvu qu'ils soient vrais miracles.

Question 8. Si les miracles faits par le nom de Dieu, ou par l'interposition des choses divines, ne sont pas les marques de la vraie Église, et si tous les catholiques n'ont pas tenu l'affirmative contre les hérétiques.

Réponse 8. Tous les catholiques en demeurent d'accord, et surtout les auteurs jésuites. Il ne faut que lire Bellarmin. Lors même que les hérétiques ont fait des miracles, ce qui est arrivé quelquefois, quoique rarement, ces miracles étoient marqués de l'Eglise, parce qu'ils n'étoient faits que pour confirmer la vérité que l'Église enseigne, et non l'erreur des hérétiques.

Question 9. S'il n'est jamais arrivé que les hérétiques aient fait des miracles, et de quelle nature ils ont été.

Réponse 9. Il y en a fort peu d'assurés; mais ceux dont on parle sont miraculeux seulement *quoad modum :* c'est-à-dire des effets naturels produits miraculeusement et en une manière qui surpasse l'ordre de la nature.

Question 10. Si cet homme de l'Évangile, qui chassoit les démons au nom de Jésus-Christ, et dont Jésus-Christ dit : *Qui n'est pas contre nous, est pour nous*, étoit ami, ou ennemi de Jésus-Christ, et ce qu'en disent les interprètes de l'Évangile. Je demande cela, parce que le P. Lingendes prêche que cet homme-là étoit contraire à Jésus-Christ.

Réponse 10. L'Évangile témoigne assez qu'il n'étoit pas contraire à Jésus-Christ, et les Pères le tiennent, et presque tous les auteurs jésuites.

Question 11. Si l'Antechrist fera des signes au nom de Jésus-Christ, ou en son propre nom.

Réponse 11. Comme il ne viendra pas au nom de Jésus-Christ, mais au sien propre, selon l'Évangile, il ne fera point de miracles au nom de Jésus-Christ, mais au sien et contre Jésus-Christ, pour détruire la foi et son Église : et à cause de cela, ce ne seront pas de vrais miracles.

Question 12. Si les oracles ont été miraculeux.

Réponse 12. Les oracles des païens et des idoles n'ont été non plus miraculeux que les autres opérations des démons et des magiciens.

Judæi signa petunt, et Græci sapientiam quærunt.
Nos autem Jesum crucifixum, sed plenum signis,
Sed plenum sapientia.
Vos autem Christum non crucifixum, et religionem
Sine miraculis et sine sapientia.

ÉCRIT

Sur la signature de ceux qui souscrivent aux constitutions en cette manière : « Je ne souscris qu'en ce qui regarde la foi, » ou simplement : « Je souscris aux constitutions touchant la foi. »

Toute la question d'aujourd'hui étant sur ces paroles : *Je condamne les cinq propositions au sens de Jansénius*, ou *la doctrine de Jansénius sur les cinq propositions;* il est d'une extrême importance de voir de quelle manière on y souscrit.

Il faut, premièrement, savoir que dans la vérité des choses, il n'y a point de différence entre condamner la doctrine de Jansénius sur les cinq propositions, et condamner la grâce efficace, saint Augustin, saint Paul, etc. C'est la seule raison pour laquelle les ennemis de la grâce efficace s'efforcent de faire passer cette clause.

Il faut savoir encore que la manière dont on s'y est pris pour se défendre contre les décisions du pape et des évêques qui ont condamné cette doctrine et le sens de Jansénius, a été tellement subtile, qu'encore

qu'elle soit véritable dans le fond, elle a été si peu nette et si timide, qu'elle ne paroît pas digne des vrais défenseurs de l'Église.

Le fondement de cette manière de se défendre, a été de dire qu'il y a dans les expressions un fait et un droit; et de promettre la croyance pour l'un, et le respect pour l'autre.

Il s'agit donc de savoir s'il y a un fait et un droit séparé, ou s'il n'y a qu'un droit; c'est-à-dire, si le sens de Jansénius qui y est exprimé, ne fait autre chose que marquer le droit.

Le pape et les évêques sont d'un côté, et prétendent que c'est un point de droit et de foi, de dire que les cinq propositions sont hérétiques au sens de Jansénius; et Alexandre VII a déclaré dans sa constitution, que *pour être dans la véritable foi, il faut dire que les mots de sens de Jansénius ne font qu'exprimer le sens hérétique des propositions*, et qu'ainsi c'est un fait qui emporte un droit, et qui constitue une portion essentielle de la profession de foi; comme qui diroit, *le sens de Calvin sur l'eucharistie est hérétique;* ce qui, certainement, est un point de foi. Et un très-petit nombre de personnes, qui font à toute heure de petits écrits volans, disent que le fait est de sa nature séparé du droit.

Il faut enfin remarquer que ces mots de *fait* et de *droit* ne se trouvent, ni dans le mandement, ni dans les constitutions, ni dans les formulaires, mais seulement dans quelques écrits qui n'ont nulle relation nécessaire avec cette signature; et sur tout cela, examiner la signature que peuvent faire en conscience ceux qui croient être obligés en conscience de ne point condamner le sens de Jansénius.

Mon sentiment est, pour cela, que comme le sens de Jansénius a été exprimé dans le mandement, dans les bulles et dans les formulaires, il faut nécessairement l'exclure formellement par sa signature; sans quoi on ne satisfait point à son devoir. Car de prétendre qu'il suffit de dire qu'on ne croit que ce qui est de la foi, pour en conclure qu'on a assez marqué par là qu'on ne condamne point le sens de Jansénius, par cette seule raison qu'on s'imagine qu'il y a en cela un fait qui est séparé du droit; c'est une pure illusion : on en peut donner bien des preuves. Celle-ci suffit, que le fait et le droit étant des choses dont on ne parle en aucune manière en tout ce qu'on signe, ces deux mots n'ont nullement assez de relation l'un à l'autre, pour faire qu'il soit nécessaire que l'expression de l'un emporte l'exclusion de l'autre.

S'il étoit dit dans le mandement, ou dans les constitutions, ou dans les formulaires, qu'il faut non-seulement croire la foi, mais aussi le fait; ou que le fait et le droit fussent proposés également à souscrire; et qu'enfin ces deux mots de *fait* et de *droit* y fussent bien formellement marqués : on pourroit peut-être dire, qu'en mettant simplement que l'on se soumet au droit, on marque assez qu'on ne se soumet point au fait. Mais comme ces deux mots ne se regardent que dans nos entretiens, et dans quelques écrits tout à fait séparés des constitutions, lesquels peuvent périr, et la signature subsister; et qu'ils ne sont relatifs, ou opposés l'un à l'autre, ni dans la nature de la chose, où la foi n'est pas naturellement opposée au fait, mais à l'erreur, ni dans ce qu'on fait

signer : il est impossible de prétendre que l'expression de la foi emporte nécessairement l'exclusion du fait. Car encore qu'en disant qu'on ne reçoit que la foi, on marque par là qu'il y a quelque autre chose qu'on ne reçoit pas, soit nécessairement le sens de Jansénius; et cela peut s'entendre de beaucoup d'autres choses, comme des récits qui sont faits dans l'exposé, et des défenses de lire et d'écrire, etc.

Il y a cela de plus, que le mot de *foi* étant ici extrêmement équivoque, les uns prétendant que la doctrine de Jansénius emporte un point de foi, et les autres que ce n'est qu'un pur fait, il est indubitable qu'en disant simplement qu'on reçoit la foi, sans dire qu'on ne reçoit pas le point de la doctrine de Jansénius, on ne marque pas par là qu'on ne le reçoit pas, mais on marque plutôt par là qu'on le reçoit; puisque l'intention publique du pape et des évêques est de faire recevoir la condamnation de Jansénius, comme une chose de foi : tout le monde le disant publiquement, et personne n'osant dire publiquement le contraire. Ainsi il est hors de doute que cette profession de foi est au moins équivoque et ambiguë, et par conséquent méchante.

D'où je conclus : 1° que ceux qui signent purement le formulaire, sans restriction, signent la condamnation de Jansénius, de saint Augustin et de la grâce efficace.

2° Que qui excepte la doctrine de Jansénius en termes formels, sauve de condamnation, et Jansénius, et la grâce efficace.

3° Enfin, que ceux qui signent en ne parlant que de la foi, et en n'excluant pas formellement la doctrine de Jansénius, prennent une voie moyenne, qui est abominable devant Dieu, méprisable devant les hommes, et entièrement inutile à ceux qu'on veut perdre personnellement.

ENTRETIEN AVEC M. DE SACI

SUR ÉPICTÈTE ET MONTAIGNE[1].

M. Pascal vint aussi, en ce temps-là, demeurer à Port-Royal des Champs. Je ne m'arrête point à dire qui étoit cet homme, que non-seulement toute la France, mais toute l'Europe a admiré. Son esprit toujours vif, toujours agissant, étoit d'une étendue, d'une élévation, d'une fermeté, d'une pénétration et d'une netteté au delà de ce qu'on peut croire.... Cet homme admirable, enfin étant touché de Dieu, soumit cet esprit si élevé au joug de Jésus-Christ, et ce cœur si noble et si grand embrassa avec humilité la pénitence. Il vint à Paris se jeter entre les bras de M. Singlin, résolu de faire tout ce qu'il lui ordonneroit. M. Singlin crut, en voyant ce grand génie, qu'il feroit bien de l'envoyer à Port-Royal des Champs, où M. Arnauld lui prêteroit le collet en ce qui regardoit les hautes sciences, et où M. de Saci lui apprendroit à les mépriser. Il vint donc demeurer à Port-Royal. M. de Saci ne put pas se dispenser de le voir par honnêteté, surtout en ayant été prié par M. Singlin;

1. Nous reproduisons le texte tel qu'il a été donné par M. Havet, dans son édition des *Pensées* de Pascal.

mais les lumières saintes qu'il trouvoit dans l'Écriture et les Pères lui firent espérer qu'il ne seroit point ébloui de tout le brillant de M. Pascal, qui charmoit néanmoins et enlevoit tout le monde. Il trouvoit en effet tout ce qu'il disoit fort juste. Il avouoit avec plaisir la force de son esprit et de ses discours. Tout ce que M. Pascal lui disoit de grand, il l'avoit vu avant lui dans saint Augustin, et faisant justice à tout le monde, il disoit : « M. Pascal est extrêmement estimable en ce que, n'ayant point lu les Pères de l'Église, il a de lui-même, par la pénétration de son esprit, trouvé les mêmes vérités qu'ils avoient trouvées. Il les trouve surprenantes, disoit-il, parce qu'il ne les a vues en aucun endroit; mais pour nous, nous sommes accoutumés à les voir de tous côtés dans nos livres. » Ainsi, ce sage ecclésiastique trouvant que les anciens n'avoient pas moins de lumière que les nouveaux, il s'y tenoit, et estimoit beaucoup M. Pascal de ce qu'il se rencontroit en toutes choses avec saint Augustin.

La conduite ordinaire de M. de Saci, en entretenant les gens, étoit de proportionner ses entretiens à ceux à qui il parloit. S'il voyoit, par exemple, M. Champagne, il parloit avec lui de la peinture. S'il voyoit M. Hamon, il l'entretenoit de la médecine. S'il voyoit le chirurgien du lieu, il le questionnoit sur la chirurgie. Ceux qui cultivoient ou la vigne, ou les arbres, ou les grains, lui disoient tout ce qu'il y falloit observer. Tout lui servoit pour passer aussitôt à Dieu, et pour y faire passer les autres. Il crut donc devoir mettre M. Pascal sur son fonds, et lui parler des lectures de philosophie dont il s'occupoit le plus. Il le mit sur ce sujet aux premiers entretiens qu'ils eurent ensemble. M. Pascal lui dit que ses deux livres les plus ordinaires avoient été Épictète et Montaigne, et il lui fit de grands éloges de ces deux esprits. M. de Saci, qui avoit toujours cru devoir peu lire ces auteurs, pria M. Pascal de lui en parler à fond.

« Épictète, lui dit-il, est un des philosophes du monde qui ait le mieux connu les devoirs de l'homme. Il veut, avant toutes choses, qu'il regarde Dieu comme son principal objet; qu'il soit persuadé qu'il gouverne tout avec justice; qu'il se soumette à lui de bon cœur, et qu'il le suive volontairement en tout, comme ne faisant rien qu'avec une très-grande sagesse : qu'ainsi cette disposition arrêtera toutes les plaintes et tous les murmures, et préparera son esprit à souffrir paisiblement les événemens les plus fâcheux. « Ne dites jamais, dit-il : *J'ai perdu* « *cela*; dites plutôt : *Je l'ai rendu. Mon fils est mort, je l'ai rendu. Ma* « *femme est morte, je l'ai rendue.* » Ainsi des biens et de tout le reste. « Mais celui qui me l'ôte est un méchant homme, dites-vous. De quoi « vous mettez-vous en peine, par qui celui qui vous l'a prêté vous le « redemande? Pendant qu'il vous en permet l'usage, ayez-en soin comme « d'un bien qui appartient à autrui, comme un homme qui fait voyage « se regarde dans une hôtellerie. Vous ne devez pas, dit-il, désirer que « ces choses qui se font se fassent comme vous le voulez, mais vous « devez vouloir qu'elles se fassent comme elles se font. Souvenez-vous, « dit-il ailleurs, que vous êtes ici comme un acteur, et que vous jouez le « personnage d'une comédie, tel qu'il plaît au maître de vous le donner. « S'il vous le donne court, jouez-le court; s'il vous le donne long, jouez-le

« long; s'il veut que vous contrefassiez le gueux, vous le devez faire avec « toute la naïveté qui vous sera possible; ainsi du reste. C'est votre fait « de jouer bien le personnage qui vous est donné; mais de le choisir, « c'est le fait d'un autre. Ayez tous les jours devant les yeux la mort et « les maux qui semblent les plus insupportables; et jamais vous ne pen- « serez rien de bas, et ne désirerez rien avec excès. »

« Il montre aussi en mille manières ce que doit faire l'homme. Il veut qu'il soit humble, qu'il cache ses bonnes résolutions, surtout dans les commencemens, et qu'il les accomplisse en secret : rien ne les ruine davantage que de les produire. Il ne se lasse point de répéter que toute l'étude et le désir de l'homme doivent être de reconnoître la volonté de Dieu et de la suivre.

« Voilà, monsieur, dit M. Pascal à M. de Saci, les lumières de ce grand esprit qui a si bien connu les devoirs de l'homme. J'ose dire qu'il méritoit d'être adoré, s'il avoit aussi bien connu son impuissance, puisqu'il falloit être Dieu pour apprendre l'un et l'autre aux hommes. Aussi comme il étoit terre et cendre, après avoir si bien compris ce qu'on doit, voici comment il se perd dans la présomption de ce que l'on peut. Il dit que Dieu a donné à tout homme les moyens de s'acquitter de toutes ses obligations; que ces moyens sont toujours en notre puissance; qu'il faut chercher la félicité par les choses qui sont en notre pouvoir, puisque Dieu nous les a données à cette fin : il faut voir ce qu'il y a en nous de libre; que les biens, la vie, l'estime ne sont pas en notre puissance, et ne mènent donc pas à Dieu; mais que l'esprit ne peut être forcé de croire ce qu'il sait être faux, ni la volonté d'aimer ce qu'elle sait qui la rend malheureuse; que ces deux puissances sont donc libres, et que c'est par elles que nous pouvons nous rendre parfaits; que l'homme peut par ces puissances parfaitement connoître Dieu, l'aimer, lui obéir, lui plaire, se guérir de tous ses vices, acquérir toutes les vertus, se rendre saint, et ainsi compagnon de Dieu. Ces principes d'une superbe diabolique le conduisent à d'autres erreurs, comme : que l'âme est une portion de la substance divine; que la douleur et la mort ne sont pas des maux; qu'on peut se tuer quand on est tellement persécuté qu'on peut croire que Dieu appelle, et d'autres.

« Pour Montaigne, dont vous voulez aussi, monsieur, que je vous parle, étant né dans un État chrétien, il fait profession de la religion catholique, et en cela il n'a rien de particulier. Mais comme il a voulu chercher quelle morale la raison devroit dicter sans la lumière de la foi, il a pris ses principes dans cette supposition; et ainsi en considérant l'homme destitué de toute révélation, il discourt en cette sorte. Il met toutes choses dans un doute universel et si général, que ce doute s'emporte soi-même, c'est-à-dire s'il doute, et doutant même de cette dernière proposition, son incertitude roule sur elle-même dans un cercle perpétuel et sans repos; s'opposant également à ceux qui assurent que tout est incertain et à ceux qui assurent que tout ne l'est pas, parce qu'il ne veut rien assurer. C'est dans ce doute qui doute de soi et dans cette ignorance qui s'ignore, et qu'il appelle sa maîtresse forme, qu'est l'essence de son opinion, qu'il n'a pu exprimer par aucun terme positif.

Car s'il dit qu'il doute, il se trahit, en assurant au moins qu'il doute; ce qui étant formellement contre son intention, il n'a pu s'expliquer que par interrogation; de sorte que ne voulant pas dire : « Je ne sais, » il dit : « Que sais-je ? » dont il fait sa devise, en la mettant sous des balances qui pesant les contradictoires se trouvent dans un parfait équilibre : c'est-à dire qu'il est pur pyrrhonien. Sur ce principe roulent tous ses discours et tous ses *Essais;* et c'est la seule chose qu'il prétende bien établir, quoiqu'il ne fasse pas toujours remarquer son intention. Il y détruit insensiblement tout ce qui passe pour le plus certain parmi les hommes, non pas pour établir le contraire avec une certitude de laquelle seule il est ennemi, mais pour faire voir seulement que, les apparences étant égales de part et d'autre, on ne sait où asseoir sa créance.

« Dans cet esprit il se moque de toutes les assurances; par exemple, il combat ceux qui ont pensé établir dans la France un grand remède contre les procès par la multitude et par la prétendue justesse des lois : comme si l'on pouvoit couper la racine des doutes d'où naissent les procès, et qu'il y eût des digues qui pussent arrêter le torrent de l'incertitude et captiver les conjectures ! C'est là que, quand il dit qu'il vaudroit autant soumettre sa cause au premier passant, qu'à des juges armés de ce nombre d'ordonnances, il ne prétend pas qu'on doive changer l'ordre de l'État, il n'a pas tant d'ambition; ni que son avis soit meilleur, il n'en croit aucun de bon. C'est seulement pour prouver la vanité des opinions les plus reçues; montrant que l'exclusion de toutes lois diminueroit plutôt le nombre des différends que cette multitude de lois qui ne sert qu'à l'augmenter, parce que les difficultés croissent à mesure qu'on les pèse; que les obscurités se multiplient par le commentaire; et que le plus sûr moyen pour entendre le sens d'un discours est de ne le pas examiner et de le prendre sur la première apparence : si peu qu'on l'observe, toute sa clarté se dissipe. Aussi il juge à l'aventure de toutes les actions des hommes et des points d'histoire, tantôt d'une manière, tantôt d'une autre, suivant librement sa première vue, et sans contraindre sa pensée sous les règles de la raison, qui n'a que de fausses mesures, ravi de montrer par son exemple les contrariétés d'un même esprit. Dans ce génie tout libre, il lui est entièrement égal de l'emporter ou non dans la dispute, ayant toujours, par l'un et l'autre exemple, un moyen de faire voir la foiblesse des opinions; étant porté avec tant d'avantage dans ce doute universel, qu'il s'y fortifie également par son triomphe et par sa défaite.

« C'est dans cette assiette, toute flottante et chancelante qu'elle est, qu'il combat avec une fermeté invincible les hérétiques de son temps, sur ce qu'ils s'assuroient de connoître seuls le véritable sens de l'Écriture; et c'est de là encore qu'il foudroie plus vigoureusement l'impiété horrible de ceux qui osent assurer que Dieu n'est point. Il les entreprend particulièrement dans l'*Apologie de Raimond de Sebonde;* et les trouvant dépouillés volontairement de toute révélation, et abandonnés à leur lumière naturelle, toute foi mise à part, il les interroge de quelle autorité ils entreprennent de juger de cet être souverain qui est infini par

sa propre définition, eux qui ne connoissent véritablement aucunes choses de la nature! Il leur demande sur quels principes ils s'appuient; il les presse de les montrer. Il examine tous ceux qu'ils peuvent produire, et y pénètre si avant, par le talent où il excelle, qu'il montre la vanité de tous ceux qui passent pour les plus naturels et les plus fermes. Il demande si l'âme connoît quelque chose, si elle se connoît elle-même; si elle est substance ou accident, corps ou esprit; ce que c'est que chacune de ces choses, et s'il n'y a rien qui ne soit de l'un de ces ordres; si elle connoît son propre corps, ce que c'est que matière, et si elle peut discerner entre l'innombrable variété des corps qu'on en produit; comment elle peut raisonner si elle est matérielle; et comment elle peut être unie à un corps particulier et en ressentir les passions si elle est spirituelle; quand a-t-elle commencé d'être? avec le corps ou devant? et si elle finit avec lui ou non; si elle ne se trompe jamais; si elle sait quand elle erre, vu que l'essence de la méprise consiste à ne la pas connoître; si dans ses obscurcissemens elle ne croit pas aussi fermement que deux et trois font six qu'elle sait ensuite que c'est cinq; si les animaux raisonnent, pensent, parlent; et qui peut décider ce que c'est que le temps, ce que c'est que l'espace ou étendue, ce que c'est que le mouvement, ce que c'est que l'unité, qui sont toutes choses qui nous environnent et entièrement inexplicables; ce que c'est que santé, maladie, vie, mort, bien, mal, justice, péché, dont nous parlons à toute heure; si nous avons en nous des principes du vrai, et si ceux que nous croyons, et qu'on appelle axiomes ou notions communes, parce qu'elles sont communes dans tous les hommes, sont conformes à la vérité essentielle. Et puisque nous ne savons que par la seule foi qu'un Être tout bon nous les a donnés véritables, en nous créant pour connoître la vérité, qui saura sans cette lumière si, étant formés à l'aventure, ils ne sont pas incertains, ou si, étant formés par un être faux et méchant, il ne nous les a pas donnés faux afin de nous séduire? montrant par là que Dieu et le vrai sont inséparables, et que si l'un est ou n'est pas, s'il est certain ou incertain, l'autre est nécessairement de même. Qui sait donc si le sens commun, que nous prenons pour juge du vrai, en a l'être, de celui qui l'a créé? De plus, qui sait ce que c'est que vérité, et comment peut-on s'assurer de l'avoir sans la connoître? Qui sait même ce que c'est qu'être, qu'il est impossible de définir, puisqu'il n'y a rien de plus général, et qu'il faudroit d'abord pour l'expliquer, se servir de ce mot-là même, en disant : « C'est être...? » Et puisque nous ne savons ce que c'est qu'âme, corps, temps, espace, mouvement, vérité, bien, ni même être, ni expliquer l'idée que nous nous en formons, comment nous assurons-nous qu'elle est la même dans tous les hommes, vu que nous n'avons d'autre marque que l'uniformité des conséquences, qui n'est pas toujours un signe de celle des principes? car ils peuvent bien être différens et conduire néanmoins aux mêmes conclusions, chacun sachant que le vrai se conclut souvent du faux.

« Enfin il examine si profondément les sciences, et la géométrie, dont il montre l'incertitude dans les axiomes et dans les termes qu'elle ne définit point, comme d'étendue, de mouvement, etc.; la physique en

bien plus de manières, et la médecine en une infinité de façons; et l'histoire, et la politique, et la morale, et la jurisprudence et le reste. De telle sorte qu'on demeure convaincu que nous ne pensons pas mieux à présent que dans un songe dont nous ne nous éveillons qu'à la mort, et pendant lequel nous avons aussi peu les principes du vrai que durant le sommeil naturel. C'est ainsi qu'il gourmande si fortement et si cruellement la raison dénuée de la foi, que lui faisant douter si elle est raisonnable, et si les animaux le sont ou non, ou plus ou moins, il la fait descendre de l'excellence qu'elle s'est attribuée, et la met par grâce en parallèle avec les bêtes, sans lui permettre de sortir de cet ordre jusqu'à ce qu'elle soit instruite par son Créateur même de son rang qu'elle ignore, la menaçant, si elle gronde, de la mettre au-dessous de tout, ce qui est aussi facile que le contraire; et ne lui donnant pouvoir d'agir cependant que pour remarquer sa foiblesse avec une humilité sincère, au lieu de s'élever par une sotte insolence. »

M. de Saci, se croyant vivre dans un nouveau pays et entendre une nouvelle langue, se disoit en lui-même les paroles de saint Augustin : « O Dieu de vérité! ceux qui savent ces subtilités de raisonnement vous sont-ils pour cela plus agréables? » Il plaignoit ce philosophe qui se piquoit et se déchiroit de toutes parts des épines qu'il se formoit, comme saint Augustin dit de lui-même lorsqu'il étoit en cet état. Après donc une assez longue patience, il dit à M. Pascal :

« Je vous suis obligé, monsieur; je suis sûr que si j'avois longtemps lu Montaigne, je ne le connoîtrois pas autant que je fais depuis cet entretien que je viens d'avoir avec vous. Cet homme devroit souhaiter qu'on ne le connût que par les récits que vous faites de ses écrits; et il pourroit dire avec saint Augustin : *Ibi me vide, attende.* Je crois assurément que cet homme avoit de l'esprit; mais je ne sais si vous ne lui en prêtez pas un peu plus qu'il n'en a, par cet enchaînement si juste que vous faites de ses principes. Vous pouvez juger qu'ayant passé ma vie comme j'ai fait, on m'a peu conseillé de lire cet auteur, dont tous les ouvrages n'ont rien de ce que nous devons principalement rechercher dans nos lectures, selon la règle de saint Augustin, parce que ses paroles ne paroissent pas sortir d'un grand fonds d'humilité et de piété. On pardonneroit à ces philosophes d'autrefois, qu'on nommoit académiciens, de mettre tout dans le doute. Mais qu'avoit besoin Montaigne de s'égayer l'esprit en renouvelant une doctrine qui passe maintenant aux yeux des chrétiens pour une folie? C'est le jugement que saint Augustin fait de ces personnes. Car on peut dire après lui de Montaigne : « Il met dans tout ce qu'il « dit la foi à part; ainsi nous, qui avons la foi, devons de même mettre à part « tout ce qu'il dit. » Je ne blâme point l'esprit de cet auteur, qui est un grand don de Dieu; mais il pouvoit s'en servir mieux, et en faire plutôt un sacrifice à Dieu qu'au démon. A quoi sert un bien, quand on en use si mal? *Quid proderat*, etc.? dit de lui ce saint docteur avant sa conversion. Vous êtes heureux, monsieur, de vous être élevé au-dessus de ces personnes qu'on appelle des docteurs, plongés dans l'ivresse, mais qui ont le cœur vide de la vérité. Dieu a répandu dans votre cœur d'autres douceurs et d'autres attraits que ceux que vous trouviez dans Montaigne. Il vous a rappelé de ce plaisir dangereux,

a jucunditate pestifera, dit saint Augustin, qui rend grâces à Dieu de ce qu'il lui a pardonné les péchés qu'il avoit commis en goûtant trop la vanité. Saint Augustin est d'autant plus croyable en cela, qu'il étoit autrefois dans ces sentimens; et comme vous dites de Montaigne que c'est par ce doute universel qu'il combat les hérétiques de son temps, aussi par ce même doute des académiciens, saint Augustin quitta l'hérésie des manichéens. Depuis qu'il fut à Dieu, il renonça à ces vanités qu'il appelle sacriléges. Il reconnut avec quelle sagesse saint Paul nous avertit de ne nous pas laisser séduire par ces discours. Car il avoue qu'il y a en cela un certain agrément qui enlève : on croit quelquefois les choses véritables, seulement parce qu'on les dit éloquemment. Ce sont des viandes dangereuses, dit-il, que l'on sert dans de beaux plats; mais ces viandes, au lieu de nourrir le cœur, elles le vident. On ressemble alors à des gens qui dorment, et qui croient manger en dormant : ces viandes imaginaires les laissent aussi vides qu'ils étoient. »

M. de Saci dit à M. Pascal plusieurs choses semblables : sur quoi M. Pascal lui dit que s'il lui faisoit compliment de bien posséder Montaigne et de le savoir bien tourner, il pouvoit lui dire sans compliment qu'il savoit bien mieux saint Augustin, et qu'il le savoit bien mieux tourner, quoique peu avantageusement pour le pauvre Montaigne. Il lui témoigna être extrêmement édifié de la solidité de tout ce qu'il venoit de lui représenter; cependant, étant encore tout plein de son auteur, il ne put se retenir et lui dit :

« Je vous avoue, monsieur, que je ne puis voir sans joie dans cet auteur la superbe raison si invinciblement froissée par ses propres armes, et cette révolte si sanglante de l'homme contre l'homme, qui, de la société avec Dieu, où il s'élevoit par les maximes, le précipite dans la nature des bêtes; et j'aurois aimé de tout mon cœur le ministre d'une si grande vengeance, si, étant disciple de l'Église par la foi, il eût suivi les règles de la morale, en portant les hommes, qu'il avoit si utilement humiliés, à ne pas irriter par de nouveaux crimes celui qui peut seul les tirer des crimes qu'il les a convaincus de ne pouvoir pas seulement connoître.

« Mais il agit au contraire en païen de cette sorte. De ce principe, dit-il, que hors de la foi tout est dans l'incertitude, et considérant bien combien il y a que l'on cherche le vrai et le bien sans aucun progrès vers la tranquillité, il conclut qu'on en doit laisser le soin aux autres; et demeurer cependant en repos, coulant légèrement sur les sujets de peur d'y enfoncer en appuyant; et prendre le vrai et le bien sur la première apparence, sans les presser, parce qu'ils sont si peu solides, que quelque peu qu'on serre les mains ils s'échappent entre les doigts et les laissent vides. C'est pourquoi il suit le rapport des sens et les notions communes, parce qu'il faudroit qu'il se fît violence pour les démentir, et qu'il ne sait s'il gagneroit, ignorant où est le vrai. Ainsi il fuit la douleur et la mort, parce que son instinct l'y pousse, et qu'il ne veut pas résister par la même raison, mais sans en conclure que ce soient de véritables maux, ne se fiant pas trop à ces mouvemens naturels de crainte, vu qu'on en sent d'autres de plaisir qu'on accuse d'être mauvais, quoique la nature parle au contraire. Ainsi, il n'a rien d'extravagant dans sa

conduite; il agit comme les autres hommes; et tout ce qu'ils font dans la sotte pensée qu'ils suivent le vrai bien, il le fait par un autre principe, qui est que les vraisemblances étant pareillement d'un et d'autre côté, l'exemple et la commodité sont les contre-poids qui l'emportent.

« Il monte sur son cheval, comme un autre qui ne seroit pas philosophe, parce qu'il le souffre, mais sans croire que ce soit de droit, ne sachant pas si cet animal n'a pas, au contraire, celui de se servir de lui. Il se fait aussi quelque violence pour éviter certains vices; et même il a gardé la fidélité au mariage, à cause de la peine qui suit les désordres; mais si celle qu'il prendroit surpasse celle qu'il évite, il y demeure en repos, la règle de son action étant en tout la commodité et la tranquillité. Il rejette donc bien loin cette vertu stoïque qu'on peint avec une mine sévère, un regard farouche, des cheveux hérissés, le front ridé et en sueur, dans une posture pénible et tendue, loin des hommes, dans un morne silence, et seule sur la pointe d'un rocher : fantôme, à ce qu'il dit, capable d'effrayer les enfans, et qui ne fait là autre chose, avec un travail continuel, que de chercher le repos, où il n'arrive jamais. La sienne est naïve, familière, plaisante, enjouée, et pour ainsi dire folâtre : elle suit ce qui la charme, et badine négligemment des accidens bons ou mauvais, couchée mollement dans le sein de l'oisiveté tranquille, d'où elle montre aux hommes, qui cherchent la félicité avec tant de peines, que c'est là seulement où elle repose, et que l'ignorance et l'incuriosité sont deux doux oreillers pour une tête bien faite, comme il dit lui-même.

« Je ne puis pas vous dissimuler, monsieur, qu'en lisant cet auteur et le comparant avec Épictète, j'ai trouvé qu'ils étoient assurément les deux plus grands défenseurs des deux plus célèbres sectes du monde et les seules conformes à la raison, puisqu'on ne peut suivre qu'une de ces deux routes, savoir : ou qu'il y a un Dieu, et lors il y place son souverain bien; ou qu'il est incertain, et qu'alors le vrai bien l'est aussi, puisqu'il en est incapable. J'ai pris un plaisir extrême à remarquer dans ces divers raisonnemens en quoi les uns et les autres sont arrivés à quelque conformité avec la sagesse véritable qu'ils ont essayé de connoître. Car, s'il est agréable d'observer dans la nature le désir qu'elle a de peindre Dieu dans tous ses ouvrages, où l'on en voit quelques caractères parce qu'ils en sont les images, combien est-il plus juste de considérer dans les productions des esprits les efforts qu'ils font pour imiter la vérité essentielle, même en la fuyant, et de remarquer en quoi ils y arrivent et en quoi ils s'en égarent, comme j'ai tâché de faire dans cette étude !

« Il est vrai, monsieur, que vous venez de me faire voir admirablement le peu d'utilité que les chrétiens peuvent retirer de ces études philosophiques. Je ne laisserai pas, néanmoins, avec votre permission, de vous en dire encore ma pensée, prêt néanmoins de renoncer à toutes les lumières qui ne viendront pas de vous, en quoi j'aurai l'avantage, ou d'avoir rencontré la vérité par bonheur, ou de la recevoir de vous avec assurance. Il me semble que la source des erreurs de ces deux sectes est de n'avoir pas su que l'état de l'homme à présent diffère de

celui de sa création; de sorte que l'un remarquant quelques traces de sa première grandeur, et ignorant sa corruption, a traité la nature comme saine et sans besoin de réparateur, ce qui le mène au comble de la superbe; au lieu que l'autre éprouvant la misère présente et ignorant la première dignité, traite la nature comme nécessairement infirme et irréparable, ce qui le précipite dans le désespoir d'arriver à un véritable bien, et de là dans une extrême lâcheté. Ainsi ces deux états qu'il falloit connoître ensemble pour voir toute la vérité, étant connus séparément, conduisent nécessairement à l'un de ces deux vices, d'orgueil ou de paresse, où sont infailliblement tous les hommes avant la grâce, puisque, s'ils ne demeurent dans leurs désordres par lâcheté, ils en sortent par vanité, tant il est vrai ce que vous venez de me dire de saint Augustin, et que je trouve d'une grande étendue; car en effet on leur rend hommage en bien des manières.

«C'est donc de ces lumières imparfaites qu'il arrive que l'un, connoissant les devoirs de l'homme et ignorant son impuissance, se perd dans la présomption, et que l'autre connoissant l'impuissance et non le devoir, il s'abat dans la lâcheté; d'où il semble que puisque l'un conduit à la vérité, l'autre à l'erreur, l'on formeroit en les alliant une morale parfaite. Mais au lieu de cette paix, il ne résulteroit de leur assemblage qu'une guerre et qu'une destruction générale : car l'un établissant la certitude, l'autre le doute, l'un la grandeur de l'homme, l'autre sa foiblesse, ils ruinent les vérités aussi bien que les faussetés l'un de l'autre. De sorte qu'ils ne peuvent subsister seuls à cause de leurs défauts, ni s'unir à cause de leurs oppositions, et qu'ainsi ils se brisent et s'anéantissent pour faire place à la vérité de l'Évangile. C'est elle qui accorde les contrariétés par un art tout divin, et, unissant tout ce qui est de vrai et chassant tout ce qui est de faux, elle en fait une sagesse véritablement céleste où s'accordent ces opposés, qui étoient incompatibles dans ces doctrines humaines. Et la raison en est que ces sages du monde placent les contraires dans un même sujet; car l'un attribuoit la grandeur à la nature et l'autre la foiblesse à cette même nature, ce qui ne pouvoit subsister; au lieu que la foi nous apprend à les mettre en des sujets différens : tout ce qu'il y a d'infirme appartenant à la nature, tout ce qu'il y a de puissant appartenant à la grâce. Voilà l'union étonnante et nouvelle que Dieu seul pouvoit enseigner, et que lui seul pouvoit faire, et qui n'est qu'une image et qu'un effet de l'union ineffable de deux natures dans la seule personne de l'Homme-Dieu.

« Je vous demande pardon, monsieur, dit M. Pascal à M. de Saci, de m'emporter ainsi devant vous dans la théologie, au lieu de demeurer dans la philosophie, qui étoit seule mon sujet; mais il m'y a conduit insensiblement; et il est difficile de ne pas y entrer, quelque vérité qu'on traite, parce qu'elle est le centre de toutes les vérités; ce qui paroît ici parfaitement, puisqu'elle enferme si visiblement toutes celles qui se trouvent dans ces opinions. Aussi je ne vois pas comment aucun d'eux pourroit refuser de la suivre. Car s'ils sont pleins de la pensée de la grandeur de l'homme, qu'ont-ils imaginé qui ne cède aux promesses de l'Évangile, qui ne sont autre chose que le digne prix de la mort d'un

Dieu? Et s'ils se plaisoient à voir l'infirmité de la nature, leurs idées n'égalent point celles de la véritable foiblesse du péché, dont la même mort a été le remède. Ainsi tous y trouvent plus qu'ils n'ont désiré; et ce qui est admirable, ils s'y trouvent unis, eux qui ne pouvoient s'allier dans un degré infiniment inférieur! »

M. de Saci ne put s'empêcher de témoigner à M. Pascal qu'il étoit surpris comment il savoit tourner les choses; mais il avoua en même temps que tout le monde n'avoit pas le secret comme lui de faire sur ces lectures des réflexions si sages et si élevées. Il lui dit qu'il ressembloit à ces médecins habiles qui, par la manière adroite de préparer les plus grands poisons, en savent tirer les plus grands remèdes. Il ajouta que, quoiqu'il vît bien, par ce qu'il venoit de lui dire, que ces lectures lui étoient utiles, il ne pouvoit pas croire néanmoins qu'elles fussent avantageuses à beaucoup de gens dont l'esprit se traîneroit un peu, et n'auroit pas assez d'élévation pour lire ces auteurs et en juger, et savoir tirer les perles du milieu du fumier, *aurum ex stercore*, disoit un Père. Ce qu'on pouvoit bien plus dire de ces philosophes, dont le fumier, par sa noire fumée, pouvoit obscurcir la foi chancelante de ceux qui les lisent. C'est pourquoi il conseilleroit toujours à ces personnes de ne pas s'exposer légèrement à ces lectures, de peur de se perdre avec ces philosophes, et de devenir la proie des démons et la pâture des vers, selon le langage de l'Écriture, comme ces philosophes l'ont été.

« Pour l'utilité de ces lectures, dit M. Pascal, je vous dirai fort simplement ma pensée. Je trouve dans Épictète un art incomparable pour troubler le repos de ceux qui le cherchent dans les choses extérieures, et pour les forcer à reconnoître qu'ils sont de véritables esclaves et de misérables aveugles; qu'il est impossible qu'ils trouvent autre chose que l'erreur et la douleur qu'ils fuient, s'ils ne se donnent sans réserve à Dieu seul. Montaigne est incomparable pour confondre l'orgueil de ceux qui, hors la foi, se piquent d'une véritable justice; pour désabuser ceux qui s'attachent à leurs opinions, et qui croient trouver dans les sciences des vérités inébranlables; et pour convaincre si bien la raison de son peu de lumière et de ses égaremens, qu'il est difficile, quand on fait un bon usage de ses principes, d'être tenté de trouver des répugnances dans les mystères : car l'esprit en est si battu, qu'il est bien éloigné de vouloir juger si l'incarnation ou le mystère de l'eucharistie sont possibles; ce que les hommes du commun n'agitent que trop souvent.

« Mais si Épictète combat la paresse, il mène à l'orgueil, de sorte qu'il peut être très-nuisible à ceux qui ne sont pas persuadés de la corruption de la plus parfaite justice qui n'est pas de la foi. Et Montaigne est absolument pernicieux à ceux qui ont quelque pente à l'impiété et aux vices. C'est pourquoi ces lectures doivent être réglées avec beaucoup de soin, de discrétion et d'égard à la condition et aux mœurs de ceux à qui on les conseille. Il me semble seulement qu'en les joignant ensemble elles ne pourroient réussir fort mal, parce que l'une s'oppose au mal de l'autre : non qu'elles puissent donner la vertu, mais seulement troubler dans les vices : l'âme se trouvant combattue par les contraires, dont l'un chasse l'orgueil et l'autre la paresse, et ne pouvant

reposer dans aucun de ces vices par ses raisonnemens ni aussi les fuir tous. »

Ce fut ainsi que ces deux personnes d'un si bel esprit s'accordèrent enfin au sujet de la lecture de ces philosophes, et se rencontrèrent au même terme, où ils arrivèrent néanmoins d'une manière un peu différente : M. de Saci y étant arrivé tout d'un coup par la claire-vue du christianisme, et M. Pascal n'y étant arrivé qu'après beaucoup de détours en s'attachant aux principes de ces philosophes.

.... M. de Saci et tout Port-Royal des Champs étoient ainsi tout occupés de la joie que causoient la conversion et la vue de M. Pascal... On y admiroit la force toute-puissante de la grâce, qui, par une miséricorde dont il y a peu d'exemples, avoit si profondément abaissé cet esprit si élevé de lui-même.

TROIS DISCOURS

SUR LA CONDITION DES GRANDS.

Une des choses sur lesquelles feu M. Pascal avoit plus de vues[1] étoit l'instruction d'un prince que l'on tâcheroit d'élever de la manière la plus proportionnée à l'état où Dieu l'appelle, et la plus propre pour le rendre capable d'en remplir tous les devoirs et d'en éviter tous les dangers. On lui a souvent ouï dire qu'il n'y avoit rien à quoi il désirât plus de contribuer s'il y étoit engagé, et qu'il sacrifieroit volontiers sa vie pour une chose si importante. Et comme il avoit accoutumé d'écrire les pensées qui lui venoient sur les sujets dont il avoit l'esprit occupé, ceux qui l'ont connu se sont étonnés de n'avoir rien trouvé dans celles qui sont restées de lui, qui regardât expressément cette matière, quoique l'on puisse dire en un sens qu'elles la regardent toutes, n'y ayant guère de livres qui puissent plus servir à former l'esprit d'un prince que le recueil que l'on en a fait.

Il faut donc ou que ce qu'il a écrit de cette matière ait été perdu, ou qu'ayant ces pensées extrêmement présentes, il ait négligé de les écrire. Et comme par l'une et l'autre cause le public s'en trouve également privé, il est venu dans l'esprit d'une personne[2], qui a assisté à trois discours assez courts qu'il fit à un enfant de grande condition, et dont l'esprit, qui étoit extrêmement avancé, étoit déjà capable des vérités les plus fortes, d'écrire neuf ou dix ans après ce qu'il en a retenu. Or, quoique après un si long temps il ne puisse pas dire que ce soient les propres paroles dont M. Pascal se servit alors, néanmoins tout ce qu'il disoit faisoit une impression si vive sur l'esprit, qu'il n'étoit pas possible de l'oublier. Et ainsi il peut assurer que ce sont au moins ses pensées et ses sentimens.

1. Ce préambule est de Nicole.
2. C'est Nicole lui-même.

PREMIER DISCOURS.

Pour entrer dans la véritable connoissance de votre condition, considérez-la dans cette image :

Un homme est jeté par la tempête dans une île inconnue, dont les habitans étoient en peine de trouver leur roi, qui s'étoit perdu; et ayant beaucoup de ressemblance de corps et de visage avec ce roi, il est pris pour lui, et reconnu en cette qualité par tout ce peuple. D'abord il ne savoit quel parti prendre; mais il se résolut enfin de se prêter à sa bonne fortune. Il reçut tous les respects qu'on lui voulut rendre, et il se laissa traiter de roi.

Mais comme il ne pouvoit oublier sa condition naturelle, il songeoit, en même temps qu'il recevoit ces respects, qu'il n'étoit pas ce roi que ce peuple cherchoit, et que ce royaume ne lui appartenoit pas. Ainsi il avoit une double pensée : l'une par laquelle il agissoit en roi, l'autre par laquelle il reconnoissoit son état véritable, et que ce n'étoit que le hasard qui l'avoit mis en la place où il étoit. Il cachoit cette dernière pensée, et il découvroit l'autre. C'étoit par la première qu'il traitoit avec le peuple, et par la dernière qu'il traitoit avec soi-même.

Ne vous imaginez pas que ce soit par un moindre hasard que vous possédez les richesses dont vous vous trouvez maître, que celui par lequel cet homme se trouvoit roi. Vous n'y avez aucun droit de vous-même et par votre nature, non plus que lui : et non-seulement vous ne vous trouvez fils d'un duc, mais vous ne vous trouvez au monde que par une infinité de hasards. Votre naissance dépend d'un mariage, ou plutôt de tous les mariages de ceux dont vous descendez. Mais ces mariages, d'où dépendent-ils? D'une visite faite par rencontre, d'un discours en l'air, de mille occasions imprévues.

Vous tenez, dites-vous, vos richesses de vos ancêtres; mais n'est-ce pas par mille hasards que vos ancêtres les ont acquises et qu'ils les ont conservées? Mille autres, aussi habiles qu'eux, ou n'en ont pu acquérir, ou les ont perdues après les avoir acquises. Vous imaginez-vous aussi que ce soit par quelque voie naturelle que ces biens ont passé de vos ancêtres à vous? Cela n'est pas véritable. Cet ordre n'est fondé que sur la seule volonté des législateurs qui ont pu avoir de bonnes raisons, mais dont aucune n'est prise d'un droit naturel que vous ayez sur ces choses. S'il leur avoit plu d'ordonner que ces biens, après avoir été possédés par les pères durant leur vie, retourneroient à la république après leur mort, vous n'auriez aucun sujet de vous en plaindre.

Ainsi tout le titre par lequel vous possédez votre bien n'est pas un titre de nature, mais d'un établissement humain. Un autre tour d'imagination dans ceux qui ont fait les lois vous auroit rendu pauvre; et ce n'est que cette rencontre du hasard qui vous a fait naître avec la fantaisie des lois favorable à votre égard, qui vous met en possession de tous ces biens.

Je ne veux pas dire qu'ils ne vous appartiennent pas légitimement, et qu'il soit permis à un autre de vous les ravir; car Dieu, qui en est le maître, a permis aux sociétés de faire des lois pour les partager; et

quand ces lois sont une fois établies, il est injuste de les violer. C'est ce qui vous distingue un peu de cet homme qui ne posséderoit son royaume que par l'erreur du peuple; parce que Dieu n'autoriseroit pas cette possession et l'obligeroit à y renoncer, au lieu qu'il autorise la vôtre. Mais ce qui vous est entièrement commun avec lui, c'est que ce droit que vous y avez n'est point fondé, non plus que le sien, sur quelque qualité et sur quelque mérite qui soit en vous et qui vous en rende digne. Votre âme et votre corps sont d'eux-mêmes indifférens à l'état de batelier ou à celui de duc; et il n'y a nul lien naturel qui les attache à une condition plutôt qu'à une autre.

Que s'ensuit-il de là? que vous devez avoir, comme cet homme dont nous avons avons parlé, une double pensée; et que si vous agissez extérieurement avec les hommes selon votre rang, vous devez reconnoître, par une pensée plus cachée mais plus véritable, que vous n'avez rien naturellement au-dessus d'eux. Si la pensée publique vous élève au-dessus du commun des hommes, que l'autre vous abaisse et vous tienne dans une parfaite égalité avec tous les hommes; car c'est votre état naturel.

Le peuple qui vous admire ne connoît pas peut-être ce secret. Il croit que la noblesse est une grandeur réelle, et il considère presque les grands comme étant d'une autre nature que les autres. Ne leur découvrez pas cette erreur, si vous voulez; mais n'abusez pas de cette élévation avec insolence, et surtout ne vous méconnoissez pas vous-même en croyant que votre être a quelque chose de plus élevé que celui des autres.

Que diriez-vous de cet homme qui auroit été fait roi par l'erreur du peuple, s'il venoit à oublier tellement sa condition naturelle, qu'il s'imaginât que ce royaume lui étoit dû, qu'il le méritoit et qu'il lui appartenoit de droit? Vous admireriez sa sottise et sa folie. Mais y en a-t-il moins dans les personnes de condition qui vivent dans un si étrange oubli de leur état naturel?

Que cet avis est important! Car tous les emportemens, toute la violence et toute la vanité des grands vient de ce qu'ils ne connoissent point ce qu'ils sont : étant difficile que ceux qui se regarderoient intérieurement comme égaux à tous les hommes, et qui seroient bien persuadés qu'ils n'ont rien en eux qui mérite ces petits avantages que Dieu leur a donnés au-dessus des autres, les traitassent avec insolence. Il faut s'oublier soi-même pour cela, et croire qu'on a quelque excellence réelle au-dessus d'eux : en quoi consiste cette illusion que je tâche de vous découvrir.

SECOND DISCOURS.

Il est bon, monsieur, que vous sachiez ce que l'on vous doit, afin que vous ne prétendiez pas exiger des hommes ce qui ne vous est pas dû; car c'est une injustice visible : et cependant elle est fort commune à ceux de votre condition, parce qu'ils en ignorent la nature.

Il y a dans le monde deux sortes de grandeurs; car il y a des grandeurs d'établissement et des grandeurs naturelles. Les grandeurs d'établissement dépendent de la volonté des hommes, qui ont cru avec raison

devoir honorer certains états et y attacher certains respects. Les dignités et la noblesse sont de ce genre. En un pays on honore les nobles, en l'autre les roturiers; en celui-ci les aînés, en cet autre les cadets. Pourquoi cela? parce qu'il a plu aux hommes. La chose étoit indifférente avant l'établissement : après l'établissement elle devient juste, parce qu'il est injuste de la troubler.

Les grandeurs naturelles sont celles qui sont indépendantes de la fantaisie des hommes, parce qu'elles consistent dans les qualités réelles et effectives de l'âme ou du corps, qui rendent l'une ou l'autre plus estimable, comme les sciences, la lumière de l'esprit, la vertu, la santé, la force.

Nous devons quelque chose à l'une et à l'autre de ces grandeurs; mais comme elles sont d'une nature différente, nous leur devons aussi différens respects. Aux grandeurs d'établissement, nous leur devons des respects d'établissement, c'est-à-dire certaines cérémonies extérieures qui doivent être néanmoins accompagnées, selon la raison, d'une reconnoissance intérieure de la justice de cet ordre, mais qui ne nous font pas concevoir quelque qualité réelle en ceux que nous honorons de cette sorte. Il faut parler aux rois à genoux; il faut se tenir debout dans la chambre des princes. C'est une sottise et une bassesse d'esprit que de leur refuser ces devoirs.

Mais pour les respects naturels qui consistent dans l'estime, nous ne les devons qu'aux grandeurs naturelles; et nous devons au contraire le mépris et l'aversion aux qualités contraires à ces grandeurs naturelles. Il n'est pas nécessaire, parce que vous êtes duc, que je vous estime; mais il est nécessaire que je vous salue. Si vous êtes duc et honnête homme, je rendrai ce que je dois à l'une et à l'autre de ces qualités. Je ne vous refuserai point les cérémonies que mérite votre qualité de duc, ni l'estime que mérite celle d'honnêté homme. Mais si vous étiez duc sans être honnête homme, je vous ferois encore justice; car en vous rendant les devoirs extérieurs que l'ordre des hommes a attachés à votre naissance, je ne manquerois pas d'avoir pour vous le mépris intérieur que mériteroit la bassesse de votre esprit.

Voilà en quoi consiste la justice de ces devoirs. Et l'injustice consiste à attacher les respects naturels aux grandeurs d'établissement, ou à exiger les respects d'établissement pour les grandeurs naturelles. M. N. est un plus grand géomètre que moi; en cette qualité il veut passer devant moi : je lui dirai qu'il n'y entend rien. La géométrie est une grandeur naturelle; elle demande une préférence d'estime; mais les hommes n'y ont attaché aucune préférence extérieure. Je passerai donc devant lui; et l'estimerai plus que moi, en qualité de géomètre. De même si, étant duc et pair, vous ne vous contentiez pas que je me insse découvert devant vous, et que vous voulussiez encore que je vous estimasse, je vous prierois de me montrer les qualités qui méritent mon estime. Si vous le faisiez, elle vous est acquise, et je ne pourrois vous la refuser avec justice; mais si vous ne le faisiez pas, vous seriez injuste de me la demander, et assurément vous n'y réussiriez pas, fussiez-vous le plus grand prince du monde.

TROISIÈME DISCOURS.

Je vous veux faire connoître, monsieur, votre condition véritable; car c'est la chose du monde que les personnes de votre sorte ignorent le plus. Qu'est-ce, à votre avis, que d'être grand seigneur? C'est être maître de plusieurs objets de la concupiscence des hommes, et ainsi pouvoir satisfaire aux besoins et aux désirs de plusieurs. Ce sont ces besoins et ces désirs qui les attirent auprès de vous, et qui font qu'ils se soumettent à vous : sans cela ils ne vous regarderoient pas seulement; mais ils espèrent, par ces services et ces déférences qu'ils vous rendent, obtenir de vous quelque part de ces biens qu'ils désirent et dont ils voient que vous disposez.

Dieu est environné de gens pleins de charité, qui lui demandent les biens de la charité qui sont en sa puissance : ainsi il est proprement le roi de la charité. Vous êtes de même environné d'un petit nombre de personnes, sur qui vous régnez en votre manière. Ces gens sont pleins de concupiscence. Ils vous demandent les biens de la concupiscence; c'est la concupiscence qui les attache à vous. Votre royaume est de peu d'étendue; mais vous êtes égal en cela aux plus grands rois de la terre : ils sont comme vous des rois de concupiscence. C'est la concupiscence qui fait leur force, c'est-à-dire la possession des choses que la cupidité des hommes désire.

Mais en connoissant votre condition naturelle, usez des moyens qu'elle vous donne, et ne prétendez pas régner par une autre voie que par celle qui vous fait roi. Ce n'est point votre force et votre puissance naturelle qui vous assujettit toutes ces personnes. Ne prétendez donc point les dominer par la force, ni les traiter avec dureté. Contentez leurs justes désirs; soulagez leurs nécessités; mettez votre plaisir à être bienfaisant; avancez-les autant que vous le pourrez, et vous agirez en vrai roi de concupiscence.

Ce que je vous dis ne va pas bien loin; et si vous en demeurez là, vous ne laisserez pas de vous perdre ; mais au moins vous vous perdrez en honnête homme. Il y a des gens qui se damnent si sottement, par l'avarice, par la brutalité, par les débauches, par la violence, par les emportemens, par les blasphèmes! Le moyen que je vous ouvre est sans doute plus honnête; mais en vérité c'est toujours une grande folie que de se damner; et c'est pourquoi il ne faut pas en demeurer là. Il faut mépriser la concupiscence et son royaume, et aspirer à ce royaume de charité où tous les sujets ne respirent que la charité, et ne désirent que les biens de la charité. D'autres que moi vous en diront le chemin : il me suffit de vous avoir détourné de ces vies brutales où je vois que plusieurs personnes de votre condition se laissent emporter faute de bien connoître l'état véritable de cette condition.

LETTRE SUR LA MORT DE M. PASCAL LE PÈRE[1],

ÉCRITE PAR PASCAL A SA SŒUR AÎNÉE, MADAME PERIER, ET A SON MARI.

17 octobre 1651.

Puisque vous êtes maintenant informés l'un et l'autre de notre malheur commun, et que la lettre que nous avions commencée vous a donné quelque consolation, par le récit des circonstances heureuses qui ont accompagné le sujet de notre affliction, je ne puis vous refuser celles qui me restent dans l'esprit, et que je prie Dieu de me donner, et de me renouveler de plusieurs que nous avons autrefois reçues de sa grâce, et qui nous ont été nouvellement données de nos amis en cette occasion.

Je ne sais plus par où finissoit la première lettre. Ma sœur l'a envoyée sans prendre garde qu'elle n'étoit pas finie. Il me semble seulement qu'elle contenoit en substance quelques particularités de la conduite de Dieu sur la vie et sur la maladie, que je voudrois vous répéter ici, tant je les ai gravées dans le cœur, et tant elles portent de consolation solide, si vous ne les pouviez voir vous-mêmes dans la précédente lettre, et si ma sœur ne devoit pas vous en faire un récit plus exact à sa première commodité. Je ne vous parlerai donc ici que de la conséquence que j'en tire, qui est, qu'ôtés ceux qui sont intéressés par les sentimens de la nature, il n'y a point de chrétien qui ne s'en doive réjouir.

Sur ce grand fondement, je vous commencerai ce que j'ai à dire par un discours bien consolatif à ceux qui ont assez de liberté d'esprit pour le concevoir au fort de la douleur. C'est que nous devons chercher la consolation à nos maux, non pas dans nous-mêmes, non pas dans les hommes, non pas dans tout ce qui est créé; mais dans Dieu. Et la raison en est que toutes les créatures ne sont pas la première cause des accidens que nous appelons maux; mais que la providence de Dieu en étant l'unique et véritable cause, l'arbitre et la souveraine, il est indubitable qu'il faut recourir directement à la source et remonter jusqu'à l'origine pour trouver un solide allégement. Que si nous suivons ce précepte, et que nous envisagions cet événement, non pas comme un effet du hasard, non pas comme une nécessité fatale de la nature, non pas comme le jouet des élémens et des parties qui composent l'homme (car Dieu n'a pas abandonné ses élus au caprice et au hasard), mais comme une suite indispensable, inévitable, juste, sainte, utile au bien de l'Église et à l'exaltation du nom et de la grandeur de Dieu, d'un arrêt de sa providence conçu de toute éternité pour être exécuté dans la plénitude de son temps, en telle année, en tel jour, en telle heure, en tel lieu, en telle manière; et enfin que tout ce qui est arrivé a été de tout temps présu et préordonné de Dieu; si, dis-je, par un transport de grâce, nous considérons cet accident, non pas dans lui-même et hors de Dieu, mais

1. Pascal le père était mort le 24 septembre 1651.

hors de lui-même et dans l'intime de la volonté de Dieu, dans la justice de son arrêt, dans l'ordre de sa providence, qui en est la véritable cause, sans qui il ne fût pas arrivé, par qui seul il est arrivé, et de la manière dont il est arrivé; nous adorerons dans un humble silence la hauteur impénétrable de ses secrets, nous vénérerons la sainteté de ses arrêts, nous bénirons la conduite de sa providence; et unissant notre volonté à celle de Dieu même, nous voudrons avec lui, en lui, et pour lui, la chose qu'il a voulue en nous et pour nous de toute éternité.

Considérons-la donc de la sorte, et pratiquons cet enseignement que j'ai appris d'un grand homme dans le temps de notre plus grande affliction, qu'il n'y a de consolation qu'en la vérité seulement. Il est sans doute que Socrate et Sénèque n'ont rien de persuasif en cette occasion. Ils ont été sous l'erreur qui a aveuglé tous les hommes dans le premier : ils ont tous pris la mort comme naturelle à l'homme[1]; et tous les discours qu'ils ont fondés sur ce faux principe sont si futiles, qu'ils ne servent qu'à montrer par leur inutilité combien l'homme en général est foible, puisque les plus hautes productions des plus grands d'entre les hommes sont si basses et si puériles. Il n'en est pas de même de Jésus-Christ, il n'en est pas ainsi des livres canoniques : la vérité y est découverte, et la consolation y est jointe aussi infailliblement qu'elle est infailliblement séparée de l'erreur.

Considérons donc la mort dans la vérité que le Saint-Esprit nous a apprise. Nous avons cet admirable avantage de connoître que véritablement et effectivement la mort est une peine du péché imposée à l'homme pour expier son crime, nécessaire à l'homme pour le purger du péché; que c'est la seule qui peut délivrer l'âme de la concupiscence des membres, sans laquelle les saints ne viennent point dans ce monde. Nous savons que la vie, et la vie des chrétiens, est un sacrifice continuel qui ne peut être achevé que par la mort : nous savons que comme Jésus-Christ, étant au monde, s'est considéré et s'est offert à Dieu comme un holocauste et une véritable victime; que sa naissance, sa vie, sa mort, sa résurrection, son ascension, et sa présence dans l'eucharistie, et sa séance éternelle à la droite, ne sont qu'un seul et unique sacrifice; nous savons que ce qui est arrivé en Jésus-Christ, doit arriver en tous ses membres.

Considérons donc la vie comme un sacrifice; et que les accidens de la vie ne fassent d'impression dans l'esprit des chrétiens qu'à proportion qu'ils interrompent ou qu'ils accomplissent ce sacrifice. N'appelons mal que ce qui rend la victime de Dieu victime du diable, mais appelons bien ce qui rend la victime du diable en Adam victime de Dieu; et sur cette règle examinons la nature de la mort.

Pour cette considération, il faut recourir à la personne de Jésus-Christ; car tout ce qui est dans les hommes est abominable, et comme Dieu ne considère les hommes que par le médiateur Jésus-Christ, les hommes aussi ne devroient regarder ni les autres ni eux-mêmes que

1. La mort n'est pas naturelle à l'homme; elle est la condamnation que Dieu a prononcée contre nous après la chute.

médiatement par Jésus-Christ. Car si nous ne passons par le milieu, nous ne trouverons en nous que de véritables malheurs ou des plaisirs abominables; mais si nous considérons toutes choses en Jésus-Christ, nous trouverons toute consolation, toute satisfaction, toute édification.

Considérons donc la mort en Jésus-Christ, et non pas sans Jésus-Christ. Sans Jésus-Christ elle est horrible, elle est détestable, et l'horreur de la nature. En Jésus-Christ elle est tout autre; elle est aimable, sainte, et la joie du fidèle. Tout est doux en Jésus-Christ, jusqu'à la mort : et c'est pourquoi il a souffert et est mort pour sanctifier la mort et les souffrances; et que, comme Dieu et comme homme, il a été tout ce qu'il y a de grand et tout ce qu'il y a d'abject, afin de sanctifier en soi toutes choses, excepté le péché, et pour être modèle de toutes les conditions.

Pour considérer ce que c'est que la mort, et la mort en Jésus-Christ, il faut voir quel rang elle tient dans son sacrifice continuel et sans interruption, et pour cela remarquer que dans les sacrifices la principale partie est la mort de l'hostie. L'oblation et la sanctification qui précèdent sont des dispositions; mais l'accomplissement est la mort, dans laquelle, par l'anéantissement de la vie, la créature rend à Dieu tout l'hommage dont elle est capable, en s'anéantissant devant les yeux de sa majesté, et en adorant sa souveraine existence, qui seule existe réellement. Il est vrai qu'il y a une autre partie, après la mort de l'hostie, sans laquelle sa mort est inutile; c'est l'acceptation que Dieu fait du sacrifice. C'est ce qui est dit dans l'Écriture : *Et odoratus est Dominus suavitatem*[1] : « Et Dieu a odoré et reçu l'odeur du sacrifice. » C'est véritablement celle-là qui couronne l'oblation; mais elle est plutôt une action de Dieu vers la créature, que de la créature envers Dieu, et n'empêche pas que la dernière action de la créature ne soit la mort.

Toutes ces choses ont été accomplies en Jésus-Christ. En entrant au monde, il s'est offert : *Obtulit semetipsum per Spiritum sanctum*[2]. *Ingrediens mundum, dixit : Hostiam noluisti.... Tunc dixi : Ecce venio. In capite*[3], etc. « Il s'est offert par le Saint-Esprit. En entrant au monde, Jésus-Christ a dit : « Seigneur, les sacrifices ne te sont point agréables; « mais tu m'as donné un corps. » Lors j'ai dit : « Voici que je viens pour « faire, ô Dieu, ta volonté, et ta loi est dans le milieu de mon cœur. » Voilà son oblation. Sa sanctification a été immédiate de son oblation. Ce sacrifice a duré toute sa vie, et a été accompli par sa mort. « Il a fallu qu'il ait passé par les souffrances, pour entrer en sa gloire[4]. Et, quoiqu'il fût Fils de Dieu, il a fallu qu'il ait appris l'obéissance. Mais au jour de sa chair, ayant crié avec grands cris à celui qui le pouvoit sauver de mort, il a été exaucé pour sa révérence. » Et Dieu l'a ressuscité, et envoyé sa gloire, figurée autrefois par le feu du ciel qui tomboit sur les victimes, pour brûler et consumer son corps, et le faire vivre spirituel de la vie de la gloire. C'est ce que Jésus-Christ a obtenu, et qui a été accompli par sa résurrection.

1. *Gen.*, VIII, 21. — 2. *Hébr.*, IX, 14. — 3. *Ibid.*, X, 5. — 4. Luc, XXIV, 26.

Ainsi ce sacrifice étant parfait par la mort de Jésus-Christ, et consommé même en son corps par sa résurrection, où l'image de la chair du péché a été absorbée par la gloire, Jésus-Christ avoit tout achevé de sa part; il ne restoit que le sacrifice fût accepté de Dieu, que, comme la fumée s'élevoit et portoit l'odeur au trône de Dieu, aussi Jésus-Christ fût, en cet état d'immolation parfaite, offert, porté et reçu au trône de Dieu même : et c'est ce qui a été accompli en l'ascension, en laquelle il est monté, et par sa propre force, et, par la force de son Saint-Esprit qui l'environnoit de toutes parts, il a été enlevé; comme la fumée des victimes, figures de Jésus-Christ, étoit portée en haut par l'air qui la soutenoit, figure du Saint-Esprit : et les *Actes des apôtres* nous marquent expressément[1] qu'il fut reçu au ciel, pour nous assurer que ce saint sacrifice accompli en terre a été reçu et acceptable à Dieu, reçu dans le sein de Dieu, où il brûle de la gloire dans les siècles des siècles.

Voilà l'état des choses en notre souverain Seigneur. Considérons-les en nous maintenant. Dès le moment que nous entrons dans l'Église, qui est le monde des fidèles[2] et particulièrement des élus, où Jésus-Christ entra dès le moment de son incarnation par un privilége particulier au Fils unique de Dieu, nous sommes offerts et sanctifiés. Ce sacrifice se continue par la vie, et s'accomplit à la mort, dans laquelle l'âme quittant véritablement tous les vices, et l'amour de la terre, dont la contagion l'infecte toujours durant cette vie, elle achève son immolation, et est reçue dans le sein de Dieu.

Ne nous affligeons donc pas comme les païens qui n'ont point d'espérance. Nous n'avons pas perdu mon père au moment de sa mort : nous l'avons perdu, pour ainsi dire, dès qu'il entra dans l'Église par le baptême. Dès lors il étoit à Dieu; sa vie étoit vouée à Dieu; ses actions ne regardoient le monde que pour Dieu. Dans sa mort il s'est totalement détaché des péchés; et c'est en ce moment qu'il a été reçu de Dieu, et que son sacrifice a reçu son accomplissement et son couronnement. Il a donc fait ce qu'il avoit voué : il a achevé l'œuvre que Dieu lui avoit donnée à faire; il a accompli la seule chose pour laquelle il étoit créé. La volonté de Dieu est accomplie en lui, et sa volonté est absorbée en Dieu. Que notre volonté ne sépare donc pas ce que Dieu a uni; et étouffons ou modérons, par l'intelligence de la vérité, les sentimens de la nature corrompue et déçue qui n'a que les fausses images, et qui trouble par ses illusions la sainteté des sentimens que la vérité et l'Évangile nous doit donner.

Ne considérons donc plus la mort comme des païens, mais comme les chrétiens, c'est-à-dire avec l'espérance, comme saint Paul l'ordonne[3], puisque c'est le privilége spécial des chrétiens. Ne considérons plus un corps comme une charogne infecte, car la nature trompeuse se le figure de la sorte; mais comme le temple inviolable et éternel du Saint-Esprit,

1. *Act.*, I, 11.

2. « Qui est le monde des fidèles. » Cela est ajouté, pour appliquer à l'entrée du chrétien dans l'Eglise le texte : *Ingrediens mundum.*

3. I *Thess.*, IV, 12, 17.

comme la foi l'apprend. Car nous savons que les corps saints sont habités par le Saint-Esprit jusqu'à la résurrection, qui se fera par la vertu de cet Esprit qui réside en eux pour cet effet. C'est pour cette raison que nous honorons les reliques des morts, et c'est sur ce vrai principe que l'on donnoit autrefois l'eucharistie dans la bouche des morts, parce que, comme on savoit qu'ils étoient le temple du Saint-Esprit, on croyoit qu'ils méritoient d'être aussi unis à ce saint sacrement. Mais l'Église a changé cette coutume; non pas pour ce que ces corps ne soient pas saints, mais par cette raison que l'eucharistie étant le pain de vie et des vivans, il ne doit pas être donné aux morts.

Ne considérons plus un homme comme ayant cessé de vivre, quoi que la nature suggère; mais comme commençant à vivre, comme la vérité l'assure. Ne considérons plus son âme comme périe et réduite au néant, mais comme vivifiée et unie au souverain vivant : et corrigeons ainsi, par l'attention à ces vérités, les sentimens d'erreur qui sont si empreints en nous-mêmes, et ces mouvemens d'horreur qui sont si naturels à l'homme.

Pour dompter plus fortement cette horreur, il faut en bien comprendre l'origine; et pour vous le toucher en peu de mots, je suis obligé de vous dire en général quelle est la source de tous les vices et de tous les péchés. C'est ce que j'ai appris de deux très-grands et très-saints personnages. La vérité que couvre ce mystère est que Dieu a créé l'homme avec deux amours, l'un pour Dieu, l'autre pour soi-même; mais avec cette loi, que l'amour pour Dieu seroit infini, c'est-à-dire sans aucune autre fin que Dieu même; et que l'amour pour soi-même seroit fini et rapportant à Dieu.

L'homme en cet état non-seulement s'aimoit sans péché, mais ne pouvoit pas ne point s'aimer sans péché.

Depuis, le péché étant arrivé, l'homme a perdu le premier de ces amours; et l'amour pour soi-même étant resté seul dans cette grande âme capable d'un amour infini, cet amour-propre s'est étendu et débordé dans le vide que l'amour de Dieu a quitté; et ainsi il s'est aimé seul, et toutes choses pour soi, c'est-à-dire infiniment. Voilà l'origine de l'amour-propre. Il étoit naturel à Adam, et juste en son innocence; mais il est devenu et criminel et immodéré, ensuite de son péché.

Voilà la source de cet amour, et la cause de sa défectuosité et de son excès. Il en est de même du désir de dominer, de la paresse, et des autres. L'application en est aisée. Venons à notre seul sujet. L'horreur de la mort étoit naturelle à Adam innocent, parce que sa vie étant très-agréable à Dieu, elle devoit être agréable à l'homme : et la mort étoit horrible lorsqu'elle finissoit une vie conforme à la volonté de Dieu. Depuis, l'homme ayant péché, sa vie est devenue corrompue, son corps et son âme ennemis l'un de l'autre, et tous deux de Dieu. Cet horrible changement ayant infecté une si sainte vie, l'amour de la vie est néanmoins demeuré; et l'horreur de la mort étant restée pareille, ce qui étoit juste en Adam est injuste et criminel en nous.

Voilà l'origine de l'horreur de la mort, et la cause de sa défectuosité. Éclairons donc l'erreur de la nature par la lumière de la foi. L'horreur

de la mort est naturelle, mais c'est en l'état d'innocence; la mort à la vérité est horrible, mais c'est quand elle finit une vie toute pure. Il étoit juste de la haïr, quand elle séparoit une âme sainte d'un corps saint : mais il est juste de l'aimer, quand elle sépare une âme sainte d'un corps impur. Il étoit juste de la fuir, quand elle rompoit la paix entre l'âme et le corps; mais non pas quand elle en calme la dissension irréconciliable. Enfin quand elle affligeoit un corps innocent, quand elle ôtoit au corps la liberté d'honorer Dieu, quand elle séparoit de l'âme un corps soumis et coopérateur à ses volontés, quand elle finissoit tous les biens dont l'homme est capable, il étoit juste de l'abhorrer : mais quand elle finit une vie impure, quand elle ôte au corps la liberté de pécher, quand elle délivre l'âme d'un rebelle très-puissant et contredisant tous les motifs de son salut, il est très-injuste d'en conserver les mêmes sentimens.

Ne quittons donc pas cet amour que la nature nous a donné pour la vie, puisque nous l'avons reçu de Dieu; mais que ce soit pour la même vie pour laquelle Dieu nous l'a donné, et non pas pour un objet contraire. En consentant à l'amour qu'Adam avoit pour sa vie innocente, et que Jésus-Christ même a eu pour la sienne, portons-nous à haïr une vie contraire à celle que Jésus-Christ a aimée, et à n'appréhender que la mort que Jésus-Christ a appréhendée, qui arrive à un corps agréable à Dieu; mais non pas à craindre une mort qui, punissant un corps coupable, et purgeant un corps vicieux, doit nous donner des sentimens tout contraires, si nous avons un peu de foi, d'espérance et de charité.

C'est un des grands principes du christianisme, que tout ce qui est arrivé à Jésus-Christ doit se passer dans l'âme et dans le corps de chaque chrétien : que comme Jésus-Christ a souffert durant sa vie mortelle, est mort à cette vie mortelle, est ressuscité d'une nouvelle vie, est monté au ciel, et sied à la droite du Père; ainsi le corps et l'âme doivent souffrir, mourir, ressusciter, monter au ciel, et seoir à la dextre. Toutes ces choses s'accomplissent en l'âme durant cette vie, mais non pas dans le corps. L'âme souffre et meurt au péché dans la pénitence et dans le baptême; l'âme ressuscite à une nouvelle vie dans le même baptême; l'âme quitte la terre et monte au ciel à l'heure de la mort, et sied à la droite au temps où Dieu l'ordonne. Aucune de ces choses n'arrive dans le corps durant cette vie; mais les mêmes choses s'y passent ensuite. Car, à la mort, le corps meurt à sa vie mortelle; au jugement, il ressuscitera à une nouvelle vie; après le jugement, il montera au ciel, et seoira à la droite. Ainsi les mêmes choses arrivent au corps et à l'âme, mais en différens temps; et les changemens du corps n'arrivent que quand ceux de l'âme sont accomplis, c'est-à-dire à l'heure de la mort : de sorte que la mort est le couronnement de la béatitude de l'âme, et le commencement de la béatitude du corps.

Voilà les admirables conduites de la sagesse de Dieu sur le salut des saints; et saint Augustin[1] nous apprend sur ce sujet que Dieu en a disposé de la sorte, de peur que si le corps de l'homme fût mort et ressus-

1. *De Civ. Dei*, XIII, IV.

cité pour jamais dans le baptême, on ne fût entré dans l'obéissance de l'Évangile que par l'amour de la vie; au lieu que la grandeur de la foi éclate bien davantage lorsque l'on tend à l'immortalité par les ombres de la mort.

Voilà certainement quelle est notre créance, et la foi que nous professons; et je crois qu'en voilà plus qu'il n'en faut pour aider vos consolations par mes petits efforts. Je n'entreprendrois pas de vous porter ce secours de mon propre, mais comme ce ne sont que des répétitions de ce que j'ai appris, je le fais avec assurance en priant Dieu de bénir ces semences, et de leur donner de l'accroissement, car sans lui nous ne pouvons rien faire, et ses plus saintes paroles ne prennent point en nous, comme il l'a dit lui-même.

Ce n'est pas que je souhaite que vous soyez sans ressentiment : le coup est trop sensible; il seroit même insupportable sans un secours surnaturel. Il n'est donc pas juste que nous soyons sans douleur comme des anges qui n'ont aucun sentiment de la nature; mais il n'est pas juste aussi que nous soyons sans consolation comme des païens qui n'ont aucun sentiment de la grâce : mais il est juste que nous soyons affligés et consolés comme chrétiens, et que la consolation de la grâce l'emporte par-dessus les sentimens de la nature; que nous disions comme les apôtres : « Nous sommes persécutés et nous bénissons[1], » afin que la grâce soit non-seulement en nous, mais victorieuse en nous; qu'ainsi en sanctifiant le nom de notre Père, sa volonté soit faite la nôtre; que sa grâce règne et domine sur la nature, et que nos afflictions soient comme la matière d'un sacrifice que sa grâce consomme et anéantisse pour la gloire de Dieu; et que ces sacrifices particuliers honorent et préviennent le sacrifice universel où la nature entière doit être consommée par la puissance de Jésus-Christ. Ainsi nous tirerons avantage de nos propres imperfections, puisqu'elles serviront de matière à cet holocauste : car c'est le but des vrais chrétiens de profiter de leurs propres imperfections, parce que « tout coopère en bien pour les élus[2]. »

Et si nous y prenons garde de près, nous trouverons de grands avantages pour notre édification, en considérant la chose dans la vérité comme nous avons dit tantôt. Car, puisqu'il est véritable que la mort du corps n'est que l'image de celle de l'âme, et que nous bâtissons sur ce principe, qu'en cette rencontre nous avons tous les sujets possibles de bien espérer de son salut, il est certain que si nous ne pouvons arrêter le cours du déplaisir, nous en devons tirer ce profit que, puisque la mort du corps est si terrible qu'elle nous cause de tels mouvemens, celle de l'âme nous en devroit bien causer de plus inconsolables. Dieu nous a envoyé la première; Dieu a détourné la seconde. Considérons donc la grandeur de nos biens dans la grandeur de nos maux, et que l'excès de notre douleur soit la mesure de celle de notre joie.

Il n'y a rien qui la puisse modérer, sinon la crainte qu'il ne languisse pour quelque temps dans les peines qui sont destinées à purger le reste des péchés de cette vie; et c'est pour fléchir la colère de Dieu sur lui

1. I *Cor.*, IV, 12. — 2. *Rom.*, VIII, 28.

que nous devons soigneusement nous employer. La prière et les sacrifices sont un souverain remède à ses peines. Mais j'ai appris d'un saint homme dans notre affliction qu'une des plus solides et plus utiles charités envers les morts est de faire les choses qu'ils nous ordonneroient s'ils étoient encore au monde, et de pratiquer les saints avis qu'ils nous ont donnés, et de nous mettre pour eux en l'état auquel ils nous souhaitent à présent. Par cette pratique, nous les faisons revivre en nous en quelque sorte, puisque ce sont leurs conseils qui sont encore vivans et agissans en nous; et comme les hérésiarques sont punis en l'autre vie des péchés auxquels ils ont engagé leurs sectateurs, dans lesquels leur venin vit encore, ainsi les morts sont récompensés, outre leur propre mérite, pour ceux auxquels ils ont donné suite par leurs conseils et par leur exemple.

Faisons-le donc revivre devant Dieu en nous de tout notre pouvoir; et consolons-nous en l'union de nos cœurs, dans laquelle il me semble qu'il vit encore, et que notre réunion nous rend en quelque sorte sa présence, comme Jésus-Christ se rend présent en l'assemblée de ses fidèles.

Je prie Dieu de former et maintenir en nous ces sentimens, et de continuer ceux qu'il me semble qu'il me donne, d'avoir pour vous et pour ma sœur plus de tendresse que jamais; car il me semble que l'amour que nous avions pour mon père ne doit pas être perdu, et que nous en devons faire une réfusion sur nous-mêmes, et que nous devons principalement hériter de l'affection qu'il nous portoit, pour nous aimer encore plus cordialement s'il est possible.

Je prie Dieu de nous fortifier dans ces résolutions, et sur cette espérance je vous conjure d'agréer que je vous donne un avis que vous prendriez bien sans moi; mais je ne laisserai pas de le faire. C'est qu'après avoir trouvé des sujets de consolation pour sa personne, nous n'en venions point à manquer pour la nôtre, par les prévoyances des besoins et des utilités que nous aurions de sa présence.

C'est moi qui y suis le plus intéressé. Si je l'eusse perdu il y a six ans, je me serois perdu, et quoique je croie en avoir à présent une nécessité moins absolue, je sais qu'il m'auroit été encore nécessaire dix ans, et utile toute ma vie. Mais nous devons espérer que Dieu l'ayant ordonné en tel temps, en tel lieu, en telle manière, sans doute c'est le plus expédient pour sa gloire et pour notre salut.

Quelque étrange que cela paroisse, je crois qu'on en doit estimer de la sorte en tous les événemens, et que, quelque sinistres qu'ils nous paroissent, nous devons espérer que Dieu en tirera la source de notre joie si nous lui en remettons la conduite. Nous connoissons des personnes de condition qui ont appréhendé des morts domestiques que Dieu a peut-être détournées à leur prière, qui ont été cause ou occasion de tant de misères, qu'il seroit à souhaiter qu'ils n'eussent pas été exaucés.

L'homme est assurément trop infirme pour pouvoir juger sainement de la suite des choses futures. Espérons donc en Dieu, et ne nous fatiguons pas par des prévoyances indiscrètes et téméraires. Remettons-nous

à Dieu pour la conduite de nos vies, et que le déplaisir ne soit pas dominant en nous.

Saint Augustin nous apprend [1] qu'il y a dans chaque homme un serpent, une Ève et un Adam. Le serpent sont les sens et notre nature, l'Ève est l'appétit concupiscible, et l'Adam est la raison. La nature nous tente continuellement, l'appétit concupiscible désire souvent; mais le péché n'est pas achevé, si la raison ne consent. Laissons donc agir ce serpent et cette Ève, si nous ne pouvons l'empêcher; mais prions Dieu que sa grâce fortifie tellement notre Adam qu'il demeure victorieux; et que Jésus-Christ en soit vainqueur, et qu'il règne éternellement en nous. Amen.

PRIÈRE

POUR DEMANDER A DIEU LE BON USAGE DES MALADIES [2].

I. Seigneur, dont l'esprit est si bon et si doux en toutes choses, et qui êtes tellement miséricordieux que non-seulement les prospérités, mais les disgrâces mêmes qui arrivent à vos élus sont les effets de votre miséricorde, faites-moi la grâce de n'agir pas en païen dans l'état où votre justice m'a réduit : que comme un vrai chrétien je vous reconnoisse pour mon père et pour mon Dieu, en quelque état que je me trouve, puisque le changement de ma condition n'en apporte pas à la vôtre; que vous êtes toujours le même, quoique je sois sujet au changement, et que vous n'êtes pas moins Dieu quand vous affligez et quand vous punissez, que quand vous consolez et que vous usez d'indulgence.

II. Vous m'aviez donné la santé pour vous servir, et j'en ai fait un usage tout profane. Vous m'envoyez maintenant la maladie pour me corriger; ne permettez pas que j'en use pour vous irriter par mon impatience. J'ai mal usé de ma santé, et vous m'en avez justement puni. Ne souffrez pas que j'use mal de votre punition. Et puisque la corruption de ma nature est telle qu'elle me rend vos faveurs pernicieuses, faites, ô mon Dieu! que votre grâce toute-puissante me rende vos châtimens salutaires. Si j'ai eu le cœur plein de l'affection du monde pendant qu'il a eu quelque vigueur, anéantissez cette vigueur pour mon salut; et rendez-moi incapable de jouir du monde, soit par foiblesse de corps, soit par zèle de charité, pour ne jouir que de vous seul.

III. O Dieu, devant qui je dois rendre un compte exact de toutes mes actions à la fin de ma vie et à la fin du monde! O Dieu, qui ne laissez subsister le monde et toutes les choses du monde que pour exercer vos élus, ou pour punir les pécheurs! O Dieu, qui laissez les pécheurs endurcis dans l'usage délicieux et criminel du monde! O Dieu, qui faites mourir nos corps, et qui à l'heure de la mort détachez notre âme de tout ce qu'elle aimoit au monde! O Dieu, qui m'arracherez, à ce dernier moment de ma vie, de toutes les choses auxquelles je me suis attaché,

1. *De Genesi contra manichæos*, II, 20.
2. Cette pièce a été composée vers 1648.

et où j'ai mis mon cœur ! O Dieu, qui devez consumer au dernier jour le ciel et la terre et toutes les créatures qu'ils contiennent, pour montrer à tous les hommes que rien ne subsiste que vous, et qu'ainsi rien n'est digne d'amour que vous, puisque rien n'est durable que vous ! O Dieu, qui devez détruire toutes ces vaines idoles et tous ces funestes objets de nos passions ! Je vous loue, mon Dieu, et je vous bénirai tous les jours de ma vie, de ce qu'il vous a plu prévenir en ma faveur ce jour épouvantable, en détruisant à mon égard toutes choses, dans l'affoiblissement où vous m'avez réduit. Je vous loue, mon Dieu, et je vous bénirai tous les jours de ma vie, de ce qu'il vous a plu me réduire dans l'incapacité de jouir des douceurs de la santé et des plaisirs du monde, et de ce que vous avez anéanti en quelque sorte, pour mon avantage, les idoles trompeuses que vous anéantirez effectivement pour la confusion des méchans au jour de votre colère. Faites, Seigneur, que je me juge moi-même, ensuite de cette destruction que vous avez faite à mon égard, afin que vous ne me jugiez pas vous-même, ensuite de l'entière destruction que vous ferez de ma vie et du monde. Car, Seigneur, comme à l'instant de ma mort je me trouverai séparé du monde, dénué de toutes choses, seul en votre présence, pour répondre à votre justice de tous les mouvemens de mon cœur, faites que je me considère en cette maladie comme en une espèce de mort, séparé du monde, dénué de tous les objets de mes attachemens, seul en votre présence, pour implorer de votre miséricorde la conversion de mon cœur; et qu'ainsi j'aie une extrême consolation de ce que vous m'envoyez maintenant une espèce de mort pour exercer votre miséricorde, avant que vous m'envoyiez effectivement la mort pour exercer votre jugement. Faites donc, ô mon Dieu, que comme vous avez prévenu ma mort, je prévienne la rigueur de votre sentence, et que je m'examine moi-même avant votre jugement, pour trouver miséricorde en votre présence.

IV. Faites, ô mon Dieu ! que j'adore en silence l'ordre de votre providence adorable sur la conduite de ma vie; que votre fléau me console; et qu'ayant vécu dans l'amertume de mes péchés pendant la paix, je goûte les douceurs célestes de votre grâce durant les maux salutaires dont vous m'affligez ! Mais je reconnois, mon Dieu, que mon cœur est tellement endurci et plein des idées, des soins, des inquiétudes et des attachemens du monde, que la maladie non plus que la santé, ni les discours, ni les livres, ni vos Écritures sacrées, ni votre Évangile, ni vos mystères les plus saints, ni les aumônes, ni les jeûnes, ni les mortifications, ni les miracles, ni l'usage des sacremens, ni le sacrifice de votre corps, ni tous mes efforts, ni ceux de tout le monde ensemble, ne peuvent rien du tout pour commencer ma conversion, si vous n'accompagnez toutes ces choses d'une assistance toute extraordinaire de votre grâce. C'est pourquoi, mon Dieu, je m'adresse à vous, Dieu tout-puissant, pour vous demander un don que toutes les créatures ensemble ne peuvent m'accorder. Je n'aurois pas la hardiesse de vous adresser mes cris, si quelque autre pouvoit les exaucer. Mais, mon Dieu, comme la conversion de mon cœur, que je vous demande, est un ouvrage qui passe tous les efforts de la nature, je ne puis m'adresser qu'à l'auteur et

au maître tout-puissant de la nature et de mon cœur. A qui crierai-je, Seigneur, à qui aurai-je recours, si ce n'est à vous? Tout ce qui n'est pas Dieu ne peut pas remplir mon attente. C'est Dieu même que je demande et que je cherche; et c'est à vous seul, mon Dieu, que je m'adresse pour vous obtenir. Ouvrez mon cœur, Seigneur; entrez dans cette place rebelle que les vices ont occupée. Ils la tiennent sujette. Entrez-y comme dans la maison du fort[1]; mais liez auparavant le fort et puissant ennemi qui la maîtrise, et prenez ensuite les trésors qui y sont. Seigneur, prenez mes affections que le monde avoit volées; volez vous-même ce trésor, ou plutôt reprenez-le, puisque c'est à vous qu'il appartient, comme un tribut que je vous dois, puisque votre image y est empreinte. Vous l'y aviez formée, Seigneur, au moment de mon baptême qui est ma seconde naissance; mais elle est toute effacée. L'idée du monde y est tellement gravée, que la vôtre n'est plus connoissable. Vous seul avez pu créer mon âme; vous seul pouvez la créer de nouveau; vous seul y avez pu former votre image, vous seul pouvez la reformer, et y réimprimer votre portrait effacé, c'est-à-dire Jésus-Christ mon Sauveur, qui est votre image et le caractère de votre substance.

V. O mon Dieu! qu'un cœur est heureux qui peut aimer un objet si charmant, qui ne le déshonore point, et dont l'attachement lui est si salutaire! Je sens que je ne puis aimer le monde sans vous déplaire, sans me nuire et sans me déshonorer; et néanmoins le monde est encore l'objet de mes délices. O mon Dieu! qu'une âme est heureuse dont vous êtes les délices, puisqu'elle peut s'abandonner à vous aimer, non-seulement sans scrupule, mais encore avec mérite! Que son bonheur est ferme et durable, puisque son attente ne sera point frustrée, parce que vous ne serez jamais détruit, et que ni la vie ni la mort ne la sépareront jamais de l'objet de ses désirs; et que le même moment qui entraînera les méchans avec leurs idoles dans une ruine commune, unira les justes avec vous dans une gloire commune; et que comme les uns périront avec les objets périssables auxquels ils se sont attachés, les autres subsisteront éternellement dans l'objet éternel et subsistant par soi-même auquel ils se sont étroitement unis! Oh! qu'heureux sont ceux qui avec une liberté entière et une pente invincible de leur volonté aiment parfaitement et librement ce qu'ils sont obligés d'aimer nécessairement!

VI. Achevez, ô mon Dieu, les bons mouvemens que vous me donnez. Soyez-en la fin comme vous en êtes le principe. Couronnez vos propres dons; car je reconnois que ce sont vos dons. Oui, mon Dieu; et bien loin de prétendre que mes prières aient du mérite qui vous oblige de les accorder de nécessité, je reconnois très-humblement qu'ayant donné aux créatures mon cœur, que vous n'aviez formé que pour vous, et non pas pour le monde, ni pour moi-même, je ne puis attendre aucune grâce que de votre miséricorde, puisque je n'ai rien en moi qui vous y puisse engager, et que tous les mouvemens naturels de mon cœur, se portant

1. Le démon.

vers les créatures ou vers moi-même, ne peuvent que vous irriter. Je vous rends donc grâces, mon Dieu, des bons mouvemens que vous me donnez, et de celui même que vous me donnez de vous en rendre grâces.

VII. Touchez mon cœur du repentir de mes fautes, puisque, sans cette douleur intérieure, les maux extérieurs dont vous touchez mon corps me seroient une nouvelle occasion de péché. Faites-moi bien connoître que les maux du corps ne sont autre chose que la punition et la figure tout ensemble des maux de l'âme. Mais, Seigneur, faites aussi qu'ils en soient le remède, en me faisant considérer, dans les douleurs que je sens, celle que je ne sentois pas dans mon âme, quoique toute malade et couverte d'ulcères. Car, Seigneur, la plus grande de ses maladies est cette insensibilité et cette extrême foiblesse, qui lui avoit ôté tout sentiment de ses propres misères. Faites-les-moi sentir vivement, et que ce qui me reste de vie soit une pénitence continuelle pour laver les offenses que j'ai commises.

VIII. Seigneur, bien que ma vie passée ait été exempte de grands crimes, dont vous avez éloigné de moi les occasions, elle vous a été néanmoins très-odieuse par sa négligence continuelle, par le mauvais usage de vos plus augustes sacremens, par le mépris de votre parole et de vos inspirations, par l'oisiveté et l'inutilité totale de mes actions et de mes pensées, par la perte entière du temps que vous ne m'aviez donné que pour vous adorer, pour rechercher en toutes mes occupations les moyens de vous plaire, et pour faire pénitence des fautes qui se commettent tous les jours, et qui même sont ordinaires aux plus justes; de sorte que leur vie doit être une pénitence continuelle sans laquelle ils sont en danger de déchoir de leur justice. Ainsi, mon Dieu, je vous ai toujours été contraire.

IX. Oui, Seigneur, jusqu'ici j'ai toujours été sourd à vos inspirations, j'ai méprisé vos oracles; j'ai jugé au contraire de ce que vous jugez; j'ai contredit aux saintes maximes que vous avez apportées au monde du sein de votre père éternel, et suivant lesquelles vous jugerez le monde. Vous dites : « Bienheureux sont ceux qui pleurent, et malheur à ceux qui sont consolés[1] ! » Et moi j'ai dit : « Malheureux ceux qui gémissent, et très-heureux ceux qui sont consolés ! » J'ai dit : « Heureux ceux qui jouissent d'une fortune avantageuse, d'une réputation glorieuse et d'une santé robuste ! » Et pourquoi les ai-je réputés heureux, sinon parce que tous ces avantages leur fournissoient une facilité très-ample de jouir des créatures, c'est-à-dire de vous offenser? Oui, Seigneur, je confesse que j'ai estimé la santé un bien, non pas parce qu'elle est un moyen facile pour vous servir avec utilité, pour consommer plus de soins et de veilles à votre service, et pour l'assistance du prochain; mais parce qu'à sa faveur je pouvois m'abandonner avec moins de retenue dans l'abondance des délices de la vie, et en mieux goûter les funestes plaisirs. Faites-moi la grâce, Seigneur, de réformer ma raison corrompue, et de conformer mes sentimens aux vôtres. Que je m'estime heureux dans l'afflic-

1. Luc, VI, 21, 24.

tion, et que dans l'impuissance d'agir au dehors, vous purifiiez tellement mes sentimens qu'ils ne répugnent plus aux vôtres; et qu'ainsi je vous trouve au dedans de moi-même, puisque je ne puis vous chercher au dehors à cause de ma foiblesse. Car, Seigneur, votre royaume est dans vos fidèles; et je le trouverai dans moi-même, si j'y trouve votre esprit et vos sentimens.

X. Mais, Seigneur, que ferai-je pour vous obliger à répandre votre esprit sur cette misérable terre? Tout ce que je suis vous est odieux, et je ne trouve rien en moi qui vous puisse agréer. Je n'y vois rien, Seigneur, que mes seules douleurs, qui ont quelque ressemblance avec les vôtres. Considérez donc les maux que je souffre et ceux qui me menacent. Voyez d'un œil de miséricorde les plaies que votre main m'a faites, ô mon Sauveur, qui avez aimé vos souffrances en la mort! ô Dieu, qui ne vous êtes fait homme que pour souffrir plus qu'aucun homme pour le salut des hommes! ô Dieu, qui ne vous êtes incarné après le péché des hommes et qui n'avez pris un corps que pour y souffrir tous les maux que nos péchés ont mérités! ô Dieu, qui aimez tant les corps qui souffrent, que vous avez choisi pour vous le corps le plus accablé de souffrances qui ait jamais été au monde! Ayez agréable mon corps, non pas pour lui-même, ni pour tout ce qu'il contient, car tout y est digne de votre colère, mais pour les maux qu'il endure, qui seuls peuvent être dignes de votre amour. Aimez mes souffrances, Seigneur, et que mes maux vous invitent à me visiter. Mais pour achever la préparation de votre demeure, faites, ô mon Sauveur, que si mon corps a cela de commun avec le vôtre qu'il souffre pour mes offenses, mon âme ait aussi cela de commun avec la vôtre, qu'elle soit dans la tristesse pour les mêmes offenses; et qu'ainsi je souffre avec vous, et comme vous, et dans mon corps, et dans mon âme, pour les péchés que j'ai commis.

XI. Faites-moi la grâce, Seigneur, de joindre vos consolations à mes souffrances, afin que je souffre en chrétien. Je ne demande pas d'être exempt des douleurs; car c'est la récompense des saints : mais je demande de n'être pas abandonné aux douleurs de la nature sans les consolations de votre esprit; car c'est la malédiction des juifs et des païens. Je ne demande pas d'avoir une plénitude de consolation sans aucune souffrance; car c'est la vie de la gloire. Je ne demande pas aussi d'être dans une plénitude de maux sans consolation; car c'est un état de judaïsme. Mais je demande, Seigneur, de ressentir tout ensemble et les douleurs de la nature pour mes péchés, et les consolations de votre esprit par votre grâce; car c'est le véritable état du christianisme. Que je ne sente pas des douleurs sans consolation; mais que je sente des douleurs et de la consolation tout ensemble, pour arriver enfin à ne sentir plus que vos consolations sans aucune douleur. Car, Seigneur, vous avez laissé languir le monde dans les souffrances naturelles sans consolation, avant la venue de votre Fils unique : vous consolez maintenant et vous adoucissez les souffrances de vos fidèles par la grâce de votre Fils unique; et vous comblez d'une béatitude toute pure vos saints dans la gloire de votre Fils unique. Ce sont les admirables degrés par lesquels vous conduisez vos ouvrages. Vous m'avez tiré du premier : faites-moi passer

par le second, pour arriver au troisième. Seigneur, c'est la grâce que je vous demande.

XII. Ne permettez pas que je sois dans un tel éloignement de vous, que je puisse considérer votre âme triste jusqu'à la mort, et votre corps abattu par la mort pour mes propres péchés, sans me réjouir de souffrir et dans mon corps et dans mon âme. Car qu'y a-t-il de plus honteux, et néanmoins de plus ordinaire dans les chrétiens et dans moi-même, que tandis que vous suez le sang pour l'expiation de nos offenses, nous vivons dans les délices; et que des chrétiens qui font profession d'être à vous, que ceux qui par le baptême ont renoncé au monde pour vous suivre, que ceux qui ont juré solennellement à la face de l'Église de vivre et de mourir avec vous, que ceux qui font profession de croire que le monde vous a persécuté et crucifié, que ceux qui croient que vous vous êtes exposé à la colère de Dieu et à la cruauté des hommes pour les racheter de leurs crimes; que ceux, dis-je, qui croient toutes ces vérités, qui considèrent votre corps comme l'hostie qui s'est livrée pour leur salut, qui considèrent les plaisirs et les péchés du monde comme l'unique sujet de vos souffrances, et le monde même comme votre bourreau, recherchent à flatter leurs corps par ces mêmes plaisirs, parmi ce même monde; et que ceux qui ne pourroient, sans frémir d'horreur, voir un homme caresser et chérir le meurtrier de son père qui se seroit livré pour lui donner la vie, puissent vivre comme j'ai fait, avec une pleine joie, parmi le monde que je sais avoir été véritablement le meurtrier de celui que je reconnois pour mon Dieu et mon père, qui s'est livré pour mon propre salut, et qui a porté en sa personne la peine de mes iniquités? Il est juste, Seigneur, que vous ayez interrompu une joie aussi criminelle que celle dans laquelle je me reposois à l'ombre de la mort.

XIII. Otez donc de moi, Seigneur, la tristesse que l'amour de moi-même me pourroit donner de mes propres souffrances et des choses du monde qui ne réussissent pas au gré des inclinations de mon cœur, et qui ne regardent pas votre gloire; mais mettez en moi une tristesse conforme à la vôtre. Que mes souffrances servent à apaiser votre colère. Faites-en une occasion de mon salut et de ma conversion. Que je ne souhaite désormais de santé et de vie qu'afin de l'employer et la finir pour vous, avec vous et en vous. Je ne vous demande ni santé, ni maladie, ni vie, ni mort; mais que vous disposiez de ma santé et de ma maladie, de ma vie et de ma mort, pour votre gloire, pour mon salut et pour l'utilité de l'Église et de vos saints, dont j'espère par votre grâce faire une portion. Vous seul savez ce qui m'est expédient : vous êtes le souverain maître, faites ce que vous voudrez. Donnez-moi, ôtez-moi; mais conformez ma volonté à la vôtre; et que dans une soumission humble et parfaite et dans une sainte confiance, je me dispose à recevoir les ordres de votre providence éternelle, et que j'adore également tout ce qui me vient de vous.

XIV. Faites, mon Dieu, que dans une uniformité d'esprit toujours égale je reçoive toutes sortes d'événemens, puisque nous ne savons ce que nous devons demander, et que je n'en puis souhaiter l'un plutôt

que l'autre sans présomption, et sans me rendre juge et responsable des suites que votre sagesse a voulu justement me cacher. Seigneur, je sais que je ne sais qu'une chose; c'est qu'il est bon de vous suivre, et qu'il est mauvais de vous offenser. Après cela, je ne sais lequel est le meilleur ou le pire en toutes choses; je ne sais lequel m'est profitable de la santé ou de la maladie, des biens ou de la pauvreté, ni de toutes les choses du monde. C'est un discernement qui passe la force des hommes et des anges, et qui est caché dans les secrets de votre providence que j'adore et que je ne veux pas approfondir.

XV. Faites donc, Seigneur, que tel que je sois je me conforme à votre volonté; et qu'étant malade comme je suis, je vous glorifie dans mes souffrances. Sans elles je ne puis arriver à la gloire; et vous-même, mon Sauveur, n'y avez voulu parvenir que par elles. C'est par les marques de vos souffrances que vous avez été reconnu de vos disciples; et c'est par les souffrances que vous reconnoissez aussi ceux qui sont vos disciples. Reconnoissez moi donc pour votre disciple dans les maux que j'endure et dans mon corps et dans mon esprit, pour les offenses que j'ai commises, et parce que rien n'est agréable à Dieu s'il ne lui est offert par vous, unissez ma volonté à la vôtre, et mes douleurs à celles que vous avez souffertes. Faites que les miennes deviennent les vôtres. Unissez-moi à vous; remplissez-moi de vous et de votre Esprit saint. Entrez dans mon cœur et dans mon âme, pour y porter mes souffrances, et pour continuer d'endurer en moi ce qui vous reste à souffrir de votre passion, que vous achevez dans vos membres jusqu'à la consommation parfaite de votre corps, afin qu'étant plein de vous, ce ne soit plus moi qui vive et qui souffre, mais que ce soit vous qui viviez et qui souffriez en moi, ô mon Sauveur! et qu'ainsi ayant quelque petite part à vos souffrances, vous me remplissiez entièrement de la gloire qu'elles vous ont acquise, dans laquelle vous vivez avec le Père et le Saint-Esprit, par tous les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

COMPARAISON

DES CHRÉTIENS DES PREMIERS TEMPS AVEC CEUX D'AUJOURD'HUI[1].

Dans les premiers temps, les chrétiens étoient parfaitement instruits dans tous les points nécessaires au salut; au lieu que l'on voit aujourd'hui une ignorance si grossière qu'elle fait gémir tous ceux qui ont des sentimens de tendresse pour l'Église.

On n'entroit alors dans l'Eglise qu'après de grands travaux et de longs désirs : on s'y trouve maintenant sans aucune peine, sans soin et sans travail.

On n'y étoit admis qu'après un examen très-exact. On y est reçu maintenant avant qu'on soit en état d'être examiné.

On n'y étoit reçu alors qu'après avoir abjuré sa vie passée, qu'après

1. Ce morceau paraît antérieur aux *Provinciales*.

avoir renoncé au monde, et à la chair, et au diable. On y entre maintenant avant qu'on soit en état de faire aucune de ces choses.

Enfin il falloit autrefois sortir du monde pour être reçu dans l'Église: au lieu qu'on entre aujourd'hui dans l'Église au même temps que dans le monde. On connoissoit alors par ce procédé une distinction essentielle du monde d'avec l'Église. On les considéroit comme deux contraires, comme deux ennemis irréconciliables, dont l'un persécute l'autre sans discontinuation, et dont le plus foible en apparence doit un jour triompher du plus fort; en sorte que de ces deux partis contraires on quittoit l'un pour entrer dans l'autre; on abandonnoit les maximes de l'un pour embrasser les maximes de l'autre; on se dévêtoit des sentimens de l'un pour se revêtir des sentimens de l'autre; enfin on quittoit, on renonçoit, on abjuroit le monde où l'on avoit reçu sa première naissance, pour se vouer totalement à l'Église où l'on prenoit comme sa seconde naissance, et ainsi on concevoit une différence épouvantable entre l'un et l'autre; au lieu qu'on se trouve maintenant presque au même temps dans l'un et dans l'autre; et le même moment qui nous fait naître au monde nous fait renaître dans l'Église; de sorte que la raison survenant ne fait plus de distinction de ces deux mondes si contraires. Elle est élevée dans l'un et dans l'autre tout ensemble. On fréquente les sacremens, et on jouit des plaisirs du monde; et ainsi, au lieu qu'autrefois on voyoit une distinction essentielle entre l'un et l'autre, on les voit maintenant confondus et mêlés, en sorte qu'on ne les discerne plus.

De là vient qu'on ne voyoit autrefois entre les chrétiens que des personnes très-instruites; au lieu qu'elles sont maintenant dans une ignorance qui fait horreur; de là vient qu'autrefois ceux qui avoient été régénérés par le baptême, et qui avoient quitté les vices du monde pour entrer dans la piété de l'Église, retomboient si rarement de l'Église dans le monde; au lieu qu'on ne voit maintenant rien de plus ordinaire que les vices du monde dans le cœur des chrétiens. L'Église des saints se trouve toute souillée par le mélange des méchans; et ses enfans, qu'elle a conçus et nourris dès l'enfance dans son sein, sont ceux-là mêmes qui portent dans son cœur, c'est-à-dire jusqu'à la participation de ses plus augustes mystères, le plus cruel de ses ennemis, l'esprit du monde, l'esprit d'ambition, l'esprit de vengeance, l'esprit d'impureté, l'esprit de concupiscence : et l'amour qu'elle a pour ses enfans l'oblige d'admettre jusque dans ses entrailles le plus cruel de ses persécuteurs.

Mais ce n'est pas l'Église à qui on doit imputer les malheurs qui ont suivi un changement de discipline si salutaire, car elle n'a pas changé d'esprit, quoiqu'elle ait changé de conduite. Ayant donc vu que la dilation[1] du baptême laissoit un grand nombre d'enfans dans la malédiction d'Adam, elle a voulu les délivrer de cette masse de perdition en précipitant le secours qu'elle leur donne; et cette bonne mère ne voit qu'avec un regret extrême que ce qu'elle a procuré pour le salut de ses enfans est devenu l'occasion de la perte des adultes. Son véritable esprit est que ceux qu'elle retire dans un âge si tendre de la con-

1. Le retard.

tagion du monde, prennent des sentimens tout opposés à ceux du monde. Elle prévient l'usage de la raison pour prévenir les vices où la raison corrompue les entraîneroit; et avant que leur esprit puisse agir, elle les remplit de son esprit, afin qu'ils vivent dans une ignorance du monde et dans un état d'autant plus éloigné du vice qu'ils ne l'auront jamais connu. Cela paroît par les cérémonies du baptême; car elle n'accorde le baptême aux enfans qu'après qu'ils ont déclaré, par la bouche des parrains, qu'ils le désirent, qu'ils croient, qu'ils renoncent au monde et à Satan. Et comme elle veut qu'ils conservent ces dispositions dans toute la suite de leur vie, elle leur commande expressément de les garder inviolablement, et ordonne, par un commandement indispensable, aux parrains d'instruire les enfans de toutes ces choses; car elle ne souhaite pas que ceux qu'elle a nourris dans son sein soient aujourd'hui moins instruits et moins zélés que les adultes qu'elle admettoit autrefois au nombre des siens; elle ne désire pas une moindre perfection dans ceux qu'elle nourrit que dans ceux qu'elle reçoit. . . . .
Cependant on en use d'une façon si contraire à l'intention de l'Église, qu'on n'y peut penser sans horreur. On ne fait quasi plus de réflexion sur un aussi grand bienfait, parce qu'on ne l'a jamais souhaité, parce qu'on ne l'a jamais demandé, parce qu'on ne se souvient pas même de l'avoir reçu. . . . .

Mais comme il est évident que l'Église ne demande pas moins de zèle dans ceux qui ont été élevés domestiques de la foi que dans ceux qui aspirent à le devenir, il faut se mettre devant les yeux l'exemple des catéchumènes, considérer leur ardeur, leur dévotion, leur horreur pour le monde, leur généreux renoncement au monde; et si on ne les jugeoit pas dignes de recevoir le baptême sans ces dispositions, ceux qui ne les trouvent pas en eux. . . . .
Il faut donc qu'ils se soumettent à recevoir l'instruction qu'ils auroient eue s'ils commençoient à entrer dans la communion de l'Église; il faut de plus qu'ils se soumettent à une pénitence continuelle, et qu'ils aient moins d'aversion pour l'austérité de leur mortification, qu'ils ne trouvent de charmes dans l'usage des délices empoisonnées du péché. . .

Pour les disposer à s'instruire, il faut leur faire entendre la différence des coutumes qui ont été pratiquées dans l'Église suivant la diversité des temps. . . . .
Qu'en l'Église naissante on enseignoit les catéchumènes, c'est-à-dire ceux qui prétendoient au baptême, avant que de le leur conférer; et on ne les y admettoit qu'après une pleine instruction des mystères de la religion, qu'après une pénitence de leur vie passée, qu'après une grande connoissance de la grandeur et de l'excellence de la profession de la foi et des maximes chrétiennes où ils désiroient entrer pour jamais, qu'après des marques éminentes d'une conversion véritable du cœur, et qu'après un extrême désir du baptême. Ces choses étant connues de toute l'Église, on leur conféroit le sacrement d'incorporation par lequel ils devenoient membres de l'Église; au lieu qu'en ces temps le baptême ayant été accordé aux enfans avant l'usage de la raison, par des considérations très-importantes, il arrive que la négligence des parens

laisse vieillir les chrétiens sans aucune connoissance de la grandeur de notre religion.

Quand l'instruction précédoit le baptême, tous étoient instruits; mais maintenant que le baptême précède l'instruction, l'enseignement qui étoit nécessaire est devenu volontaire, et ensuite négligé et presque aboli. La véritable raison de cette conduite est qu'on est persuadé de la nécessité du baptême, et on ne l'est pas de la nécessité de l'instruction. De sorte que quand l'instruction précédoit le baptême, la nécessité de l'un faisoit que l'on avoit recours à l'autre nécessairement; au lieu que le baptême précédant aujourd'hui l'instruction, comme on a été fait chrétien sans avoir été instruit, on croit pouvoir demeurer chrétien sans se faire instruire. . . . .

Et qu'au lieu que les premiers chrétiens témoignoient tant de reconnoissance envers l'Église pour une grâce qu'elle n'accordoit qu'à leurs longues prières, ils témoignent aujourd'hui tant d'ingratitude pour cette même grâce, qu'elle leur accorde avant même qu'ils aient été en état de la demander. Et si elle détestoit si fort les chutes des premiers, quoique si rares, combien doit-elle avoir en abomination les chutes et rechutes continuelles des derniers, quoiqu'ils lui soient beaucoup plus redevables, puisqu'elle les a tirés bien plus tôt et bien plus libéralement de la damnation où ils étoient engagés par leur première naissance! Elle ne peut voir, sans gémir, abuser de la plus grande de ses grâces, et que ce qu'elle a fait pour assurer leur salut devienne l'occasion presque assurée de leur perte. . . . .

SUR LA CONVERSION DU PÉCHEUR.

La première chose que Dieu inspire à l'âme qu'il daigne toucher véritablement est une connoissance et une vue toute extraordinaire par laquelle l'âme considère les choses et elle-même d'une façon toute nouvelle.

Cette nouvelle lumière lui donne de la crainte, et lui apporte un trouble qui traverse le repos qu'elle trouvoit dans les choses qui faisoient ses délices. Elle ne peut plus goûter avec tranquillité les choses qui la charmoient. Un scrupule continuel la combat dans cette jouissance, et cette vue intérieure ne lui fait plus trouver cette douceur accoutumée parmi les choses où elle s'abandonnoit avec une pleine effusion de cœur. Mais elle trouve encore plus d'amertume dans les exercices de piété que dans les vanités du monde. D'une part, la présence des objets visibles la touche plus que l'espérance des invisibles, et de l'autre la solidité des invisibles la touche plus que la vanité des visibles. Et ainsi la présence des uns et la solidité des autres disputent son affection, et la vanité des uns et l'absence des autres excitent son aversion; de sorte qu'il naît dans elle un désordre et une confusion. . . . . . .

Elle considère les choses périssables comme périssantes et même déjà péries; et dans la vue certaine de l'anéantissement de tout ce qu'elle aime, elle s'effraye dans cette considération, en voyant que chaque

instant lui arrache la jouissance de son bien, et que ce qui lui est le plus cher s'écoule à tout moment, et qu'enfin un jour certain viendra auquel elle se trouvera dénuée de toutes les choses auxquelles elle avoit mis son espérance. De sorte qu'elle comprend parfaitement que son cœur ne s'étant attaché qu'à des choses fragiles et vaines, son âme doit se trouver seule et abandonnée au sortir de cette vie, puisqu'elle n'a pas eu soin de se joindre à un bien véritable et subsistant par lui-même, qui pût la soutenir et durant et après cette vie.

De là vient qu'elle commence à considérer comme un néant tout ce qui doit retourner dans le néant, le ciel, la terre, son esprit, son corps, ses parens, ses amis, ses ennemis; les biens, la pauvreté; la disgrâce, la prospérité; l'honneur, l'ignominie; l'estime, le mépris: l'autorité, l'indigence; la santé, la maladie et la vie même. Enfin tout ce qui doit moins durer que son âme est incapable de satisfaire le désir de cette âme, qui recherche sérieusement à s'établir dans une félicité aussi durable qu'elle-même.

Elle commence à s'étonner de l'aveuglement où elle a vécu; et quand elle considère d'une part le long temps qu'elle a vécu sans faire ces réflexions, et le grand nombre de personnes qui vivent de la sorte, et de l'autre combien il est constant que l'âme, étant immortelle comme elle est, ne peut trouver sa félicité parmi des choses périssables, et qui lui seront ôtées au moins à la mort, elle entre dans une sainte confusion, et dans un étonnement qui lui porte un trouble bien salutaire. Car elle considère que quelque grand que soit le nombre de ceux qui vieillissent dans les maximes du monde, et quelque autorité que puisse avoir cette multitude d'exemples de ceux qui posent leur félicité au monde, il est constant néanmoins que quand les choses du monde auroient quelque plaisir solide, ce qui est reconnu pour faux par un nombre infini d'expériences si funestes et si continuelles, il est inévitable que la perte de ces choses ou que la mort enfin nous en prive; de sorte que l'âme s'étant amassé des trésors de biens temporels, de quelque nature qu'ils soient, soit or, soit science, soit réputation, c'est une nécessité indispensable qu'elle se trouve dénuée de tous ces objets de sa félicité; et qu'ainsi, s'ils ont eu de quoi la satisfaire, ils n'auront pas de quoi la satisfaire toujours; et que si c'est se procurer un bonheur véritable, ce n'est pas se proposer un bonheur bien durable, puisqu'il doit être borné avec le cours de cette vie. De sorte que par une sainte humilité, que Dieu relève au-dessus de la superbe, elle commence à s'élever au-dessus du commun des hommes; elle condamne leur conduite, elle déteste leurs maximes, elle pleure leur aveuglement; elle se porte à la recherche du véritable bien; elle comprend qu'il faut qu'il ait ces deux qualités: l'une qu'il dure autant qu'elle, et qu'il ne puisse lui être ôté que de son consentement, et l'autre qu'il n'y ait rien de plus aimable.

Elle voit que dans l'amour qu'elle a eu pour le monde elle trouvoit en lui cette seconde qualité dans son aveuglement; car elle ne reconnoissoit rien de plus aimable. Mais comme elle n'y voit pas la première, elle connoît que ce n'est pas le souverain bien. Elle le cherche donc ailleurs, et connoissant par une lumière toute pure qu'il n'est point dans

les choses qui sont en elle, ni hors d'elle, ni devant elle (rien donc en elle ni à ses côtés), elle commence à le chercher au-dessus d'elle.

Cette élévation est si éminente et si transcendante, qu'elle ne s'arrête pas au ciel, il n'a pas de quoi la satisfaire; ni au-dessus du ciel, ni aux anges, ni aux êtres les plus parfaits. Elle traverse toutes les créatures, et ne peut arrêter son cœur qu'elle ne se soit rendue jusqu'au trône de Dieu, dans lequel elle commence à trouver son repos; et ce bien qui est tel qu'il n'y a rien de plus aimable, et qui ne peut lui être ôté que par son propre consentement. Car, encore qu'elle ne sente pas ces charmes dont Dieu récompense l'habitude dans la piété, elle comprend néanmoins que les créatures ne peuvent pas être plus aimables que le Créateur, et sa raison aidée des lumières de la grâce lui fait connoître qu'il n'y a rien de plus aimable que Dieu, et qu'il ne peut être ôté qu'à ceux qui le rejettent, puisque c'est le posséder que de le désirer, et que le refuser c'est le perdre. Ainsi elle se réjouit d'avoir trouvé un bien qui ne peut pas lui être ravi tant qu'elle le désirera, et qui n'a rien au-dessus de soi.

Et dans ces réflexions nouvelles, elle entre dans la vue des grandeurs de son Créateur, et dans des humiliations et des adorations profondes. Elle s'anéantit en conséquence, et ne pouvant former d'elle-même une idée assez basse, ni en concevoir une assez relevée de ce bien souverain, elle fait de nouveaux efforts pour se rabaisser jusqu'aux derniers abîmes du néant, en considérant Dieu dans des immensités qu'elle multiplie sans cesse. Enfin dans cette conception, qui épuise ses forces, elle l'adore en silence, elle se considère comme sa vile et inutile créature, et par ses respects réitérés l'adore et le bénit, et voudroit à jamais le bénir et l'adorer. Ensuite elle reconnoît la grâce qu'il lui a faite, de manifester son infinie majesté à un si chétif vermisseau; et après une ferme résolution d'en être éternellement reconnoissante, elle entre en confusion d'avoir préféré tant de vanités à ce divin maître; et dans un esprit de componction et de pénitence elle a recours à sa pitié pour arrêter sa colère dont l'effet lui paroît épouvantable. Dans la vue de ces immensités. . . . .

Elle fait d'ardentes prières à Dieu pour obtenir de sa miséricorde que, comme il lui a plu de se découvrir à elle, il lui plaise de la conduire à lui, et lui faire connoître les moyens d'y arriver. Car comme c'est à Dieu qu'elle aspire, elle aspire encore à n'y arriver que par des moyens qui viennent de Dieu même, parce qu'elle veut qu'il soit lui-même son chemin, son objet et sa dernière fin. Ensuite de ces prières, elle commence d'agir, et cherche entre ceux. . . . .

Elle commence à connoître Dieu, et désire d'y arriver; mais comme elle ignore les moyens d'y parvenir, si son désir est sincère et véritable, elle fait la même chose qu'une personne qui désirant arriver en quelque lieu, ayant perdu le chemin, et connoissant son égarement, auroit recours à ceux qui sauroient parfaitement ce chemin. . . . .

Elle se résout de conformer à ses volontés le reste de sa vie; mais comme sa foiblesse naturelle, avec l'habitude qu'elle a aux péchés où elle a vécu, l'ont réduite dans l'impuissance d'arriver à cette félicité,

elle implore de sa miséricorde les moyens d'arriver à lui, de s'attacher à lui, d'y adhérer éternellement. . . . .
Ainsi elle reconnoît qu'elle doit adorer Dieu comme créature, lui rendre grâce comme redevable, lui satisfaire comme coupable, le prier comme indigente. . . . .

EXTRAITS
DES LETTRES A MADEMOISELLE DE ROANNEZ[1].

1.

.... Pour répondre à tous vos articles, et bien écrire malgré mon peu de temps.

Je suis ravi de ce que vous goûtez le livre de M. de Laval[2] et les *Méditations sur la grâce;* j'en tire de grandes conséquences pour ce que je souhaite.

Je mande le détail de cette condamnation qui vous avoit effrayée[3]; cela n'est rien du tout, Dieu merci, et c'est un miracle de ce qu'on n'y fait pas pis, puisque les ennemis de la vérité ont le pouvoir et la volonté de l'opprimer. Peut-être êtes-vous de celles qui méritent que Dieu ne l'abandonne pas, et ne la retire pas de la terre, qui s'en est rendue si indigne; et il est assuré que vous servez à l'Église par vos prières, si l'Église vous a servi par les siennes. Car c'est l'Église qui mérite, avec Jésus-Christ qui en est inséparable, la conversion de tous ceux qui ne sont pas dans la vérité; et ce sont ensuite ces personnes converties qui secourent la mère qui les a délivrées. Je loue de tout mon cœur le petit zèle que j'ai reconnu dans votre lettre pour l'union avec le pape. Le corps n'est non plus vivant sans le chef, que le chef sans le corps. Quiconque se sépare de l'un ou de l'autre n'est plus du corps, et n'appartient plus à Jésus-Christ. Je ne sais s'il y a des personnes dans l'Église plus attachées à cette unité du corps que ceux que vous appelez nôtres. Nous savons que toutes les vertus, le martyre, les austérités et toutes les bonnes œuvres sont inutiles hors de l'Église, et de la communion du chef de l'Église, qui est le pape. Je ne me séparerai jamais de sa communion, au moins je prie Dieu de m'en faire la grâce; sans quoi je serois perdu pour jamais.

Je vous fais une espèce de profession de foi, et je ne sais pourquoi; mais je ne l'effacerai pas ni ne recommencerai pas.

1. Cette sœur de M. de Roannez, née en 1633, entra d'abord à Port-Royal, en fut tirée par lettre de cachet, mais après avoir prononcé le vœu de virginité, fut déliée de ce vœu après la mort de Pascal et la retraite du duc de Roannez, son frère, à l'Oratoire, épousa le duc de La Feuillade, et ne put trouver dans cet état ni le bonheur, ni la tranquillité de sa conscience. Elle mourut, après quinze ans de mariage, d'un cancer au sein.

2. Pseudonyme sous lequel le duc de Luynes a écrit plusieurs ouvrages de piété.

3. Probablement la condamnation d'Arnauld par la Sorbonne.

M. du Gas m'a parlé ce matin de votre lettre avec autant d'étonnement et de joie qu'on en peut avoir : il ne sait où vous avez pris ce qu'il m'a rapporté de vos paroles; il m'en a dit des choses surprenantes et qui ne me surprennent plus tant. Je commence à m'accoutumer à vous et à la grâce que Dieu vous fait, et néanmoins je vous avoue qu'elle m'est toujours nouvelle, comme elle est toujours nouvelle en effet. Car c'est un flux continuel de grâces, que l'Écriture compare à un fleuve, et à la lumière que le soleil envoie incessamment hors de soi, et qui est toujours nouvelle, en sorte que, s'il cessoit un instant d'en envoyer, toute celle qu'on auroit reçue disparoîtroit, et on resteroit dans l'obscurité.

Il m'a dit qu'il avoit commencé à vous répondre, et qu'il le transcriroit pour le rendre plus lisible, et qu'en même temps il l'étendroit. Mais il vient de me l'envoyer avec un petit billet, où il me mande qu'il n'a pu ni le transcrire ni l'étendre; cela me fait croire que cela sera mal écrit. Je suis témoin de son peu de loisir, et du désir qu'il avoit d'en avoir pour vous.

Je prends part à la joie que vous donnera l'affaire des.... car je vois bien que vous vous intéressez pour l'Église; vous lui êtes bien obligée. Il y a seize cents ans qu'elle gémit pour vous. Il est temps de gémir pour elle, et pour nous tout ensemble, et de lui donner tout ce qui nous reste de vie, puisque Jésus-Christ n'a pris la sienne que pour la perdre pour elle et pour nous.

2.

Il me semble que vous prenez assez de part au miracle pour vous mander en particulier que la vérification en est achevée par l'Église, comme vous le verrez par cette sentence de M. le grand vicaire.

Il y a si peu de personnes à qui Dieu se fasse paroître par ces coups extraordinaires, qu'on doit bien profiter de ces occasions, puisqu'il ne sort du secret de la nature qui le couvre que pour exciter notre foi à le servir avec d'autant plus d'ardeur que nous le connoissons avec plus de certitude.

Si Dieu se découvroit continuellement aux hommes, il n'y auroit point de mérite à le croire; et s'il ne se découvroit jamais, il y auroit peu de foi. Mais il se cache ordinairement, et se découvre rarement à ceux qu'il veut engager dans son service. Cet étrange secret, dans lequel Dieu s'est retiré, impénétrable à la vue des hommes, est une grande leçon pour nous porter à la solitude loin de la vue des hommes. Il est demeuré caché, sous le voile de la nature qui nous le couvre, jusques à l'incarnation; et quand il a fallu qu'il ait paru, il s'est encore plus caché en se couvrant de l'humanité. Il étoit bien plus reconnoissable quand il étoit invisible, que non pas quand il s'est rendu visible. Et enfin, quand il a voulu accomplir la promesse qu'il fit à ses apôtres de demeurer avec les hommes jusqu'à son dernier avénement, il a choisi d'y demeurer dans le plus étrange et le plus obscur secret de tous, qui sont les espèces de l'eucharistie. C'est ce sacrement que saint Jean appelle dans l'*Apocalypse*[1] une manne cachée; et je crois qu'Isaïe le voyoit en cet état,

1. II, 17.

lorsqu'il dit en esprit de prophétie : « Véritablement tu es un Dieu caché[1]. » C'est là le dernier secret où il peut être. Le voile de la nature qui couvre Dieu a été pénétré par plusieurs infidèles, qui, comme dit saint Paul[2], ont reconnu un Dieu invisible par la nature visible. Les chrétiens hérétiques l'ont connu à travers son humanité, et adorent Jésus-Christ Dieu et homme. Mais de le reconnoître sous des espèces de pain, c'est le propre des seuls catholiques : il n'y a que nous que Dieu éclaire jusque-là. On peut ajouter à ces considérations le secret de l'esprit de Dieu caché encore dans l'Écriture. Car il y a deux sens parfaits, le littéral et le mystique; et les juifs s'arrêtant à l'un ne pensent pas seulement qu'il y en ait un autre, et ne songent pas à le chercher; de même que les impies, voyant les effets naturels, les attribuent à la nature, sans penser qu'il y en ait un autre auteur; et comme les juifs, voyant un homme parfait en Jésus-Christ, n'ont pas pensé à y chercher une autre nature : « Nous n'avons pas pensé que ce fût lui, » dit encore Isaïe[3]; et de même enfin que les hérétiques, voyant les apparences parfaites du pain dans l'eucharistie, ne pensent pas à y chercher une autre substance. Toutes choses couvrent quelque mystère; toutes choses sont des voiles qui couvrent Dieu. Les chrétiens doivent le reconnoître en tout. Les afflictions temporelles couvrent les biens éternels où elles conduisent. Les joies temporelles couvrent les maux éternels qu'elles causent. Prions Dieu de nous le faire reconnoître et servir en tout; et rendons-lui des grâces infinies de ce que s'étant caché en toutes choses pour les autres, il s'est découvert en toutes choses et en tant de manières pour nous.

3.

Je ne sais comment vous aurez reçu la perte de vos lettres. Je voudrois bien que vous l'eussiez prise comme il faut. Il est temps de commencer à juger de ce qui est bon ou mauvais par la volonté de Dieu, qui ne peut être ni injuste ni aveugle, et non pas par la nôtre propre, qui est toujours pleine de malice et d'erreur. Si vous avez eu ces sentimens, j'en serai bien content, afin que vous vous en soyez consolée sur une raison plus solide que celle que j'ai à vous dire, qui est que j'espère qu'elles se retrouveront. On m'a déjà apporté celle du 5; et quoique ce ne soit pas la plus importante, car celle de M. du Gas l'est davantage, néanmoins cela me fait espérer de ravoir l'autre.

Je ne sais pourquoi vous vous plaignez de ce que je n'avois rien écrit pour vous; je ne vous sépare point vous deux, et je songe sans cesse à l'un et à l'autre. Vous voyez bien que mes autres lettres, et encore celle-ci, vous regardent assez. En vérité, je ne puis m'empêcher de vous dire que je voudrois être infaillible dans mes jugemens; vous ne seriez pas mal si cela étoit, car je suis bien content de vous, mais mon jugement n'est rien. Je dis cela sur la manière dont je vois que vous parlez de ce bon cordelier persécuté, et de ce que fait le.... Je ne suis pas surpris de voir M. N.... s'y intéresser, je suis accoutumé à son zèle, mais le vôtre m'est tout à fait nouveau; c'est ce langage nouveau que

1. XLV, 15. — 2. *Rom.*, I, 20. — 3. LIII, 3.

produit ordinairement le cœur nouveau. Jésus-Christ a donné dans l'Évangile cette marque pour reconnoître ceux qui ont la foi, qui est qu'ils parleront un langage nouveau[1]; et en effet, le renouvellement des pensées et des désirs cause celui des discours. Ce que vous dites des jours où vous vous êtes trouvée seule, et la consolation que vous donne la lecture, sont des choses que M. N.... sera bien aise de savoir quand je les lui ferai voir, et ma sœur aussi. Ce sont assurément des choses nouvelles, mais qu'il faut sans cesse renouveler; car cette nouveauté, qui ne peut déplaire à Dieu, comme le vieil homme ne lui peut plaire, est différente des nouveautés de la terre, en ce que les choses du monde, quelque nouvelles qu'elles soient, vieillissent en durant; au lieu que cet esprit nouveau se renouvelle d'autant plus, qu'il dure davantage. « Notre vieil homme périt, dit saint Paul, et se renouvelle de jour en jour[2], » et ne sera parfaitement nouveau que dans l'éternité, où l'on chantera sans cesse ce cantique nouveau dont parle David dans les psaumes de laudes, c'est-à-dire ce chant qui part de l'esprit nouveau de la charité.

Je vous dirai pour nouvelle de ce qui touche ces deux personnes, que je vois bien que leur zèle ne se refroidit pas; cela m'étonne, car il est bien plus rare de voir continuer dans la piété que d'y voir entrer. Je les ai toujours dans l'esprit, et principalement celle du miracle, parce qu'il y a quelque chose de plus extraordinaire, quoique l'autre le soit aussi beaucoup et quasi sans exemple. Il est certain que les grâces que Dieu fait en cette vie sont la mesure de la gloire qu'il prépare en l'autre. Aussi, quand je prévois la fin et le couronnement de son ouvrage par les commencemens qui en paroissent dans les personnes de piété, j'entre en une vénération qui me transit de respect envers ceux qu'il semble avoir choisis pour ses élus. Je vous avoue qu'il me semble que je les vois déjà dans un de ces trônes où ceux qui auront tout quitté jugeront le monde avec Jésus-Christ, selon la promesse qu'il en a faite. Mais quand je viens à penser que ces mêmes personnes peuvent tomber, et être au contraire au nombre malheureux des jugés, et qu'il y en aura tant qui tomberont de la gloire, et qui laisseront prendre à d'autres par leur négligence la couronne que Dieu leur avoit offerte, je ne puis souffrir cette pensée; et l'effroi que j'aurois de les voir en cet état éternel de misère, après les avoir imaginées avec tant de raison dans l'autre état, me fait détourner l'esprit de cette idée, et revenir à Dieu pour le prier de ne pas abandonner les foibles créatures qu'il s'est acquises, et à lui dire pour les deux personnes que vous savez ce que l'Église dit aujourd'hui avec saint Paul : « Seigneur, achevez vous-même l'ouvrage que vous-même avez commencé[3]. » Saint Paul se considéroit souvent en ces deux états, et c'est ce qui lui fait dire ailleurs[4] : « Je châtie mon corps, de peur que moi-même, qui convertis tant de peuples, je ne devienne réprouvé. » Je finis donc par ces paroles de Job[5] : « J'ai toujours craint le Seigneur comme les flots d'une mer

1. Marc, XVI, 17. — 2. *Coloss.*, III, 9, 10. — 3. I *Philipp.*, I, 6. — 4. I *Cor.*, IX, 27. — 5. XXXI, 23.

furieuse et enflée pour m'engloutir. » Et ailleurs : « Bienheureux est l'homme qui est toujours en crainte [1]. »

4.

Il est bien assuré qu'on ne se détache jamais sans douleur. On ne sent pas son lien quand on suit volontairement celui qui entraîne, comme dit saint Augustin; mais quand on commence à résister et à marcher en s'éloignant, on souffre bien; le lien s'étend et endure toute la violence; et ce lien est notre propre corps, qui ne se rompt qu'à la mort. Notre-Seigneur a dit que, depuis la venue de Jean-Baptiste, c'est-à-dire depuis son avénement dans chaque fidèle, le royaume de Dieu souffre violence et que les violens le ravissent [2]. Avant que l'on soit touché, on n'a que le poids de sa concupiscence, qui porte à la terre. Quand Dieu attire en haut, ces deux efforts contraires font cette violence que Dieu seul peut faire surmonter. Mais nous pouvons tout, dit saint Léon, avec celui sans lequel nous ne pouvons rien [3]. Il faut donc se résoudre à souffrir cette guerre toute sa vie : car il n'y a point ici de paix. « Jésus-Christ est venu apporter le couteau, et non pas la paix [4]. » Mais néanmoins il faut avouer que comme l'Écriture dit que la sagesse des hommes n'est que folie devant Dieu [5], aussi on peut dire que cette guerre qui paroît dure aux hommes est une paix devant Dieu; car c'est cette paix que Jésus-Christ a aussi apportée. Elle ne sera néanmoins parfaite que quand le corps sera détruit; et c'est ce qui fait souhaiter la mort, en souffrant néanmoins de bon cœur la vie pour l'amour de celui qui a souffert pour nous et la vie et la mort, et qui peut nous donner plus de biens que nous ne pouvons ni demander ni imaginer, comme dit saint Paul [6], en l'épître de la messe d'aujourd'hui.

5.

Je ne crains plus rien pour vous, Dieu merci, et j'ai une espérance admirable. C'est une parole bien consolante que celle de Jésus-Christ : « Il sera donné à ceux qui ont déjà [7]. » Par cette promesse, ceux qui ont beaucoup reçu ont droit d'espérer davantage, et ainsi ceux qui ont reçu extraordinairement doivent espérer extraordinairement.

J'essaye autant que je puis de ne m'affliger de rien, et de prendre tout ce qui arrive pour le meilleur. Je crois que c'est un devoir, et qu'on pèche en ne le faisant pas. Car enfin la raison pour laquelle les péchés sont péchés, c'est seulement parce qu'ils sont contraires à la volonté de Dieu : et ainsi l'essence du péché consistant à avoir une volonté opposée à celle que nous connoissons en Dieu, il est visible, ce me semble, que, quand il nous découvre sa volonté par les événemens, ce seroit un péché de ne s'y pas accommoder. J'ai appris que tout ce qui est arrivé a quelque chose d'admirable, puisque la volonté de Dieu y est marquée. Je le loue de tout mon cœur de la continuation faite de ses grâces, car je vois bien qu'elles ne diminuent point.

1. *Ps.*, cxi, 1. — 2. Matth., xi, 12. — 3. *Huitième sermon pour l'Épiphanie.* — 4. Matth., x, 34. — 5. I *Cor.*, iii, 19. — 6. *Éph.*, iii, 20. — 7. Matth., xiii, 12.

L'affaire du.... ne va guère bien : c'est une chose qui fait trembler ceux qui ont de vrais mouvemens de Dieu de voir la persécution qui se prépare non-seulement contre les personnes (ce seroit peu), mais contre la vérité. Sans mentir, Dieu est bien abandonné. Il me semble que c'est un temps où le service qu'on lui rend lui est bien agréable. Il veut que nous jugions de la grâce par la nature ; et ainsi il permet de considérer que comme un prince chassé de son pays par ses sujets a des tendresses extrêmes pour ceux qui lui demeurent fidèles dans la révolte publique, de même il semble que Dieu considère avec une bonté particulière ceux qui défendent aujourd'hui la pureté de la religion et de la morale qui est si fort combattue. Mais il y a cette différence entre les rois de la terre et le Roi des rois, que les princes ne rendent pas leurs sujets fidèles, mais qu'ils les trouvent tels : au lieu que Dieu ne trouve jamais les hommes qu'infidèles, et qu'il les rend fidèles quand ils le sont. De sorte qu'au lieu que les rois ont une obligation insigne à ceux qui demeurent dans leur obéissance, il arrive, au contraire, que ceux qui subsistent dans le service de Dieu lui sont eux-mêmes redevables infiniment. Continuons donc à le louer de cette grâce, s'il nous l'a faite, de laquelle nous le louerons dans l'éternité, et prions-le qu'il nous la fasse encore, et qu'il ait pitié de nous et de l'Église entière, hors laquelle il n'y a que malédiction.

Je prends part aux.... persécutés dont vous parlez. Je vois bien que Dieu s'est réservé des serviteurs cachés, comme il le dit à Élie. Je le prie que nous en soyons, bien et comme il faut, en esprit et en vérité et sincèrement.

6.

Quoi qu'il puisse arriver de l'affaire de..., il y en a assez, Dieu merci, de ce qui est déjà fait pour en tirer un admirable avantage contre ces maudites maximes. Il faut que ceux qui ont quelque part à cela en rendent de grandes grâces à Dieu, et que leurs parens et amis prient Dieu pour eux, afin qu'ils ne tombent pas d'un si grand bonheur et d'un si grand honneur que Dieu leur a faits. Tous les honneurs du monde n'en sont que l'image ; celui-là seul est solide et réel, et néanmoins il est inutile sans la bonne disposition du cœur. Ce ne sont ni les austérités du corps ni les agitations de l'esprit, mais les bons mouvemens du cœur qui méritent, et qui soutiennent les peines du corps et de l'esprit. Car enfin il faut ces deux choses pour sanctifier, peines et plaisirs. Saint Paul a dit que ceux qui entreront dans la bonne vie trouveront des troubles et des inquiétudes en grand nombre[1]. Cela doit consoler ceux qui en sentent, puisque, étant avertis que le chemin du ciel qu'ils cherchent en est rempli, ils doivent se réjouir de rencontrer des marques qu'ils sont dans le véritable chemin. Mais ces peines-là ne sont pas sans plaisirs, et ne sont jamais surmontées que par le plaisir. Car de même que ceux qui quittent Dieu pour retourner au monde ne le font que parce qu'ils trouvent plus de douceur dans les plaisirs de la terre que dans ceux de l'union avec Dieu, et que ce charme victorieux les entraîne, et, les faisant repentir de leur premier choix, les rend

1. Act. xiv, 21.

des pénitens du diable, selon la parole de Tertullien[1] : de même on ne quitteroit jamais les plaisirs du monde pour embrasser la croix de Jésus-Christ, si on ne trouvoit plus de douceur dans le mépris, dans la pauvreté, dans le dénûment et dans le rebut des hommes, que dans les délices du péché. Et ainsi, comme dit Tertullien[2], il ne faut pas croire que la vie des chrétiens soit une vie de tristesse. On ne quitte les plaisirs que pour d'autres plus grands. « Priez toujours, dit saint Paul, rendez grâces toujours, réjouissez-vous toujours[3]. » C'est la joie d'avoir trouvé Dieu qui est le principe de la tristesse de l'avoir offensé et de tout le changement de vie. Celui qui a trouvé le trésor dans un champ en a une telle joie, que cette joie, selon Jésus-Christ, lui fait vendre tout ce qu'il a pour l'acheter[4]. Les gens du monde n'ont point cette joie « que le monde ne peut ni donner ni ôter, » dit Jésus-Christ même[5]. Les bienheureux ont cette joie sans aucune tristesse; les gens du monde ont leur tristesse sans cette joie, et les chrétiens ont cette joie mêlée de la tristesse d'avoir suivi d'autres plaisirs, et de la crainte de la perdre par l'attrait de ces autres plaisirs qui nous tentent sans relâche. Et ainsi nous devons travailler sans cesse à nous conserver cette joie qui modère notre crainte, et à conserver cette crainte qui conserve notre joie, et selon qu'on se sent trop emporter vers l'une, se pencher vers l'autre pour demeurer debout. « Souvenez-vous des biens dans les jours d'affliction, et souvenez-vous de l'affliction dans les jours de réjouissance, » dit l'Écriture[6], jusqu'à ce que la promesse que Jésus-Christ nous a faite[7] de rendre sa joie pleine en nous soit accomplie. Ne nous laissons donc pas abattre à la tristesse, et ne croyons pas que la piété ne consiste qu'en une amertume sans consolation. La véritable piété, qui ne se trouve parfaite que dans le ciel, est si pleine de satisfactions, qu'elle en remplit et l'entréeet le progrès et le couronnement. C'est une lumière si éclatante, qu'elle rejaillit sur tout ce qui lui appartient; et s'il y a quelque tristesse mêlée, et surtout à l'entrée, c'est de nous qu'elle vient, et non pas de la vertu; car ce n'est pas l'effet de la piété qui commence d'être en nous, mais de l'impiété qui y est encore. Otons l'impiété, et la joie sera sans mélange. Ne nous en prenons donc pas à la dévotion, mais à nous-mêmes, et n'y cherchons du soulagement que par notre correction.

7.

Je suis bien aise de l'espérance que vous me donnez du bon succès de l'affaire dont vous craignez de la vanité. Il y a à craindre partout, car si elle ne réussissoit pas, j'en craindrois cette mauvaise tristesse dont saint Paul dit qu'elle donne la mort, au lieu qu'il y en a une autre qui donne la vie[8]. Il est certain que cette affaire-là étoit épineuse, et que si la personne en sort, il y a sujet d'en prendre quelque vanité; si ce n'est à cause qu'on a prié Dieu pour cela, et qu'ainsi il doit croire que le bien qui en viendra sera son ouvrage. Mais si elle réussissoit mal, il ne devroit pas en tomber dans l'abattement, par cette même raison qu'on a prié

1. *De pœnitentia*, v. — 2. *De spectaculis*, XXVIII. — 3. *Thess.*, v, 16-18. 4. Matth., XIII, 44. — 5. Jean, XIV, 27. — 6. *Eccles.*, XI, 27. — 7. Jean, XVI, 24. — 8. II *Cor.*, VII, 10.

Dieu pour cela, et qu'il y a apparence qu'il s'est approprié cette affaire : aussi il le faut regarder comme l'auteur de tous les biens et de tous les maux, excepté le péché. Je lui répéterai là-dessus ce que j'ai autrefois rapporté de l'Écriture : « Quand vous êtes dans les biens, souvenez-vous des maux que vous méritez, et quand vous êtes dans les maux, souvenez-vous des biens que vous espérez. » Cependant je vous dirai sur le sujet de l'autre personne que vous savez, qui mande qu'elle a bien des choses dans l'esprit qui l'embarrassent, que je suis bien fâché de la voir en cet état. J'ai bien de la douleur de ses peines, et je voudrois bien l'en pouvoir soulager; je la prie de ne point prévenir l'avenir, et de se souvenir que, comme dit Notre-Seigneur, « à chaque jour suffit sa malice[1]. »

Le passé ne nous doit point embarrasser, puisque nous n'avons qu'à avoir regret de nos fautes; mais l'avenir nous doit encore moins toucher, puisqu'il n'est point du tout à notre égard, et que nous n'y arriverons peut-être jamais. Le présent est le seul temps qui est véritablement à nous, et dont nous devons user selon Dieu. C'est là où nos pensées doivent être principalement comptées. Cependant le monde est si inquiet, qu'on ne pense presque jamais à la vie présente et à l'instant où l'on vit; mais à celui où l'on vivra. De sorte qu'on est toujours en état de vivre à l'avenir, et jamais de vivre maintenant. Notre-Seigneur n'a pas voulu que notre prévoyance s'étendît plus loin que le jour où nous sommes. C'est les bornes qu'il faut garder, et pour notre propre salut, et pour notre propre repos. Car, en vérité, les préceptes chrétiens sont les plus pleins de consolations : je dis plus que les maximes du monde.

Je prévois aussi bien des peines et pour cette personne, et pour d'autres, et pour moi. Mais je prie Dieu, lorsque je sens que je m'engage dans ces prévoyances, de me renfermer dans mes limites; je me ramasse dans moi-même, et je trouve que je manque à faire plusieurs choses à quoi je suis obligé présentement, pour me dissiper en des pensées inutiles de l'avenir, auxquelles, bien loin d'être obligé de m'arrêter, je suis au contraire obligé de ne m'y point arrêter. Ce n'est que faute de savoir bien connoître et étudier le présent qu'on fait l'entendu pour étudier l'avenir. Ce que je dis là, je le dis pour moi, et non pas pour cette personne, qui a assurément bien plus de vertu et de méditation que moi; mais je lui représente mon défaut pour l'empêcher d'y tomber : on se corrige quelquefois mieux par la vue du mal que par l'exemple du bien; et il est bon de s'accoutumer à profiter du mal, puisqu'il est si ordinaire, au lieu que le bien est si rare.

8.

Je plains la personne que vous savez dans l'inquiétude où je sais qu'elle est, et où je ne m'étonne pas de la voir. C'est un petit jour du jugement, qui ne peut arriver sans une émotion universelle de la personne, comme le jugement général en causera une générale dans le monde, excepté ceux qui se seront déjà jugés eux-mêmes, comme elle prétend

1. Matth., VI, 34.

faire : cette peine temporelle garantiroit de l'éternelle, par les mérites infinis de Jésus-Christ, qui la souffre et qui se la rend propre; c'est ce qui doit la consoler. Notre joug est aussi le sien, sans cela il seroit insupportable. « Portez, dit-il, mon joug sur vous. » Ce n'est pas notre joug, c'est le sien, et aussi il le porte. « Sachez, dit-il, que mon joug est doux et léger[1]. » Il n'est léger qu'à lui et à sa force divine. Je lui voudrois dire qu'elle se souvienne que ces inquiétudes ne viennent pas du bien qui commence d'être en elle, mais du mal qui y est encore et qu'il faut diminuer continuellement; et qu'il faut qu'elle fasse comme un enfant qui est tiré par des voleurs d'entre les bras de sa mère, qui ne le veut point abandonner; car il ne doit pas accuser de la violence qu'il souffre la mère qui le retient amoureusement, mais ses injustes ravisseurs. Tout l'office de l'avent est bien propre pour donner courage aux foibles, et on y dit souvent ce mot de l'Écriture : « Prenez courage, lâches et pusillanimes, voici votre rédempteur qui vient[2]; » et on dit aujourd'hui à Vêpres : « Prenez de nouvelles forces, et bannissez désormais toute crainte; voici notre Dieu qui arrive, et vient pour nous secourir et nous sauver. »

9.

Votre lettre m'a donné une extrême joie. Je vous avoue que je commençois à craindre, ou au moins à m'étonner. Je ne sais ce que c'est que ce commencement de douleur dont vous parlez; mais je sais qu'il faut qu'il en vienne. Je lisois tantôt le XIII[e] chapitre de saint Marc en pensant à vous écrire, et aussi je vous dirai ce que j'y ai trouvé. Jésus-Christ y fait un grand discours à ses apôtres sur son dernier avénement; et comme tout ce qui arrive à l'Église arrive aussi à chaque chrétien en particulier, il est certain que tout ce chapitre prédit aussi bien l'état de chaque personne qui, en se convertissant, détruit le vieil homme en elle, que l'état de l'univers entier, qui sera détruit pour faire place à de nouveaux cieux et à une nouvelle terre, comme dit l'Écriture[3]. Et aussi je songeois que cette prédiction de la ruine du temple réprouvé, qui figure la ruine de l'homme réprouvé qui est en chacun de nous, et dont il est dit qu'il ne sera laissé pierre sur pierre, marque qu'il ne doit être laissé aucune passion du vieil homme; et ces effroyables guerres civiles et domestiques représentent si bien le trouble intérieur que sentent ceux qui se donnent à Dieu, qu'il n'y a rien de mieux peint.

Mais cette parole est étonnante : « Quand vous verrez l'abomination dans le lieu où elle ne doit pas être, alors que chacun s'enfuie sans rentrer dans sa maison pour reprendre quoi que ce soit. » Il me semble que cela prédit parfaitement le temps où nous sommes, où la corruption de la morale est aux maisons de sainteté, et dans les livres des théologiens et des religieux où elle ne devroit pas être. Il faut sortir après un tel désordre, et malheur à celles qui sont enceintes ou nourrices en ce temps-là, c'est-à-dire à ceux qui ont des attachemens au monde qui les y retiennent! La parole d'une sainte est à propos sur ce sujet : qu'il ne faut pas examiner si on a vocation pour sortir du monde,

1. Matth., XI, 29, 30. — 2. Isaïe, XXXV, 4. — 3. *Ibid.*, LXV, 17; LXVI, 22.

mais seulement si on a vocation pour y demeurer, comme on ne consulteroit point si on est appelé à sortir d'une maison pestiférée ou embrasée.

Ce chapitre de l'Évangile, que je voudrois lire avec vous tout entier, finit par une exhortation à veiller et à prier pour éviter tous ces malheurs, et en effet il est bien juste que la prière soit continuelle quand le péril est continuel.

J'envoie à ce dessein des prières qu'on m'a demandées; c'est à trois heures après midi. Il s'est fait un miracle depuis votre départ à une religieuse de Pontoise, qui, sans sortir de son couvent, a été guérie d'un mal de tête extraordinaire par une dévotion à la sainte épine. Je vous en manderai un jour davantage. Mais je vous dirai sur cela un beau mot de saint Augustin, et bien consolatif pour de certaines personnes; c'est qu'il dit que ceux-là voient véritablement les miracles auxquels les miracles profitent : car on ne les voit pas si on n'en profite pas.

Je vous ai une obligation que je ne puis assez vous dire du présent que vous m'avez fait; je ne savois ce que ce pouvoit être, car je l'ai déployé avant que de lire votre lettre, et je me suis repenti ensuite de ne lui avoir pas rendu d'abord le respect que je lui devois. C'est une vérité que le Saint-Esprit repose invisiblement dans les reliques de ceux qui sont morts dans la grâce de Dieu, jusqu'à ce qu'il y paroisse visiblement en la résurrection, et c'est ce qui rend les reliques des saints si dignes de vénération. Car Dieu n'abandonne jamais les siens, non pas même dans le sépulcre, où leurs corps, quoique morts aux yeux des hommes, sont plus vivans devant Dieu, à cause que le péché n'y est plus : au lieu qu'il y réside toujours durant cette vie, au moins quant à sa racine, car les fruits du péché n'y sont pas toujours, et cette malheureuse racine, qui en est inséparable pendant la vie, fait qu'il n'est pas permis de les honorer alors, puisqu'ils sont plutôt dignes d'être haïs. C'est pour cela que la mort est nécessaire pour mortifier entièrement cette malheureuse racine, et c'est ce qui la rend souhaitable. Mais il ne sert de rien de vous dire ce que vous savez si bien; il vaudroit mieux le dire à ces autres personnes dont vous parlez, mais elles ne l'écouteroient pas.

DISCOURS SUR LES PASSIONS DE L'AMOUR[1].

L'homme est né pour penser; aussi n'est-il pas un moment sans le faire; mais les pensées pures, qui le rendroient heureux s'il pouvoit toujours les soutenir, le fatiguent et l'abattent. C'est une vie unie à laquelle il ne peut s'accommoder; il lui faut du remuement et de l'action, c'est-à-dire qu'il est nécessaire qu'il soit quelquefois agité

1. Ce fragment, publié pour la première fois par M. Cousin, a dû être écrit pendant la vie mondaine de Pascal, c'est-à-dire en 1652 ou 1653, lorsqu'il avait vingt-six ou vingt-sept ans.

des passions, dont il sent dans son cœur des sources si vives et si profondes.

Les passions qui sont les plus convenables à l'homme, et qui en renferment beaucoup d'autres, sont l'amour et l'ambition : elles n'ont guère de liaison ensemble, cependant on les allie assez souvent; mais elles s'affoiblissent l'une l'autre réciproquement, pour ne pas dire qu'elles se ruinent.

Quelque étendue d'esprit que l'on ait, l'on n'est capable que d'une grande passion; c'est pourquoi, quand l'amour et l'ambition se rencontrent ensemble, elles ne sont grandes que de la moitié de ce qu'elles seroient s'il n'y avoit que l'une ou l'autre. L'âge ne détermine point, ni le commencement, ni la fin de ces deux passions; elles naissent dès les premières années, et elles subsistent bien souvent jusqu'au tombeau. Néanmoins, comme elles demandent beaucoup de feu, les jeunes gens y sont plus propres, et il semble qu'elles se ralentissent avec les années; cela est pourtant fort rare.

La vie de l'homme est misérablement courte. On la compte depuis la première entrée dans le monde; pour moi je ne voudrois la compter que depuis la naissance de la raison, et depuis qu'on commence à être ébranlé par la raison, ce qui n'arrive pas ordinairement avant vingt ans. Devant ce temps l'on est enfant; et un enfant n'est pas un homme.

Qu'une vie est heureuse quand elle commence par l'amour et qu'elle finit par l'ambition! Si j'avois à en choisir une, je prendrois celle-là. Tant que l'on a du feu, l'on est aimable; mais ce feu s'éteint, il se perd: alors que la place est belle et grande pour l'ambition! La vie tumultueuse est agréable aux grands esprits, mais ceux qui sont médiocres n'y ont aucun plaisir; ils sont machines partout. C'est pourquoi l'amour et l'ambition commençant et finissant la vie, on est dans l'état le plus heureux dont la nature humaine est capable.

A mesure que l'on a plus d'esprit, les passions sont plus grandes, parce que les passions n'étant que des sentimens et des pensées, qui appartiennent purement à l'esprit, quoiqu'elles soient occasionnées par le corps, il est visible qu'elles ne sont plus que l'esprit même, et qu'ainsi elles remplissent toute sa capacité. Je ne parle que des passions de feu, car pour les autres, elles se mêlent souvent ensemble, et causent une confusion très-incommode; mais ce n'est jamais dans ceux qui ont de l'esprit. Dans une grande âme tout est grand.

L'on demande s'il faut aimer. Cela ne se doit pas demander, on le doit sentir. L'on ne délibère point là-dessus, l'on y est porté, et l'on a le plaisir de se tromper quand on consulte.

La netteté d'esprit cause aussi la netteté de la passion; c'est pourquoi un esprit grand et net aime avec ardeur, et il voit distinctement ce qu'il aime.

Il y a de deux sortes d'esprits, l'un géométrique, et l'autre que l'on peut appeler de finesse. Le premier a des vues lentes, dures et inflexibles; mais le dernier a une souplesse de pensée qu'il applique en même temps aux diverses parties aimables de ce qu'il aime. Des yeux il

va jusques au cœur, et par le mouvement du dehors il connoît ce qui se passe au dedans. Quand on a l'un et l'autre esprit tout ensemble, que l'amour donne de plaisir! Car on possède à la fois la force et la flexibilité de l'esprit, qui est très-nécessaire pour l'éloquence de deux personnes.

Nous naissons avec un caractère d'amour dans nos cœurs, qui se développe à mesure que l'esprit se perfectionne, et qui nous porte à aimer ce qui nous paroît beau sans que l'on nous ait jamais dit ce que c'est. Qui doute après cela si nous sommes au monde pour autre chose que pour aimer? En effet, on a beau se cacher, l'on aime toujours. Dans les choses même où il semble que l'on ait séparé l'amour, il s'y trouve secrètement et en cachette, et il n'est pas possible que l'homme puisse vivre un moment sans cela.

L'homme n'aime pas à demeurer avec soi; cependant il aime : il faut donc qu'il cherche ailleurs de quoi aimer. Il ne le peut trouver que dans la beauté; mais comme il est lui-même la plus belle créature que Dieu ait jamais formée, il faut qu'il trouve dans soi-même le modèle de cette beauté qu'il cherche au dehors. Chacun peut en remarquer en soi-même les premiers rayons; et selon que l'on s'aperçoit que ce qui est au dehors y convient ou s'en éloigne, on se forme les idées de beau ou de laid sur toutes choses. Cependant, quoique l'homme cherche de quoi remplir le grand vide qu'il a fait en sortant de soi-même, néanmoins il ne peut pas se satisfaire par toutes sortes d'objets. Il a le cœur trop vaste; il faut au moins que ce soit quelque chose qui lui ressemble, et qui en approche le plus près. C'est pourquoi la beauté qui peut contenter l'homme consiste non-seulement dans la convenance, mais aussi dans la ressemblance : elle la restreint et elle l'enferme dans la différence du sexe.

La nature a si bien imprimé cette vérité dans nos âmes, que nous trouvons cela tout disposé; il ne faut point d'art ni d'étude; il semble même que nous ayons une place à remplir dans nos cœurs et qui se remplit effectivement. Mais on le sent mieux qu'on ne le peut dire. Il n'y a que ceux qui savent brouiller et mépriser leurs idées qui ne le voient pas.

Quoique cette idée générale de la beauté soit gravée dans le fond de nos âmes avec des caractères ineffaçables, elle ne laisse pas que de recevoir de très-grandes différences dans l'application particulière; mais c'est seulement pour la manière d'envisager ce qui plaît. Car l'on ne souhaite pas nûment une beauté, mais l'on y désire mille circonstances qui dépendent de la disposition où l'on se trouve; et c'est en ce sens que l'on peut dire que chacun a l'original de sa beauté, dont il cherche la copie dans le grand monde. Néanmoins les femmes déterminent souvent cet original. Comme elles ont un empire absolu sur l'esprit des hommes, elles y dépeignent ou les parties des beautés qu'elles ont, ou celles qu'elles estiment, et elles ajoutent par ce moyen ce qui leur plaît à cette beauté radicale. C'est pourquoi il y a un siècle pour les blondes, un autre pour les brunes, et le partage qu'il y a entre les femmes sur l'estime des unes ou des autres fait aussi le partage entre les hommes

dans un même temps sur les unes et sur les autres. La mode même et les pays règlent souvent ce que l'on appelle beauté. C'est une chose étrange que la coutume se mêle si fort de nos passions. Cela n'empêche pas que chacun n'ait son idée de beauté sur laquelle il juge des autres, et à laquelle il les rapporte; c'est sur ce principe qu'un amant trouve sa maîtresse plus belle, et qu'il la propose comme exemple.

La beauté est partagée en mille différentes manières. Le sujet le plus propre pour la soutenir, c'est une femme. Quand elle a de l'esprit, elle l'anime et la relève merveilleusement. Si une femme veut plaire, et qu'elle possède les avantages de la beauté, ou du moins une partie, elle y réussira; et même, si les hommes y prenoient tant soit peu garde, quoiqu'elle n'y tâchât point, elle s'en feroit aimer. Il y a une place d'attente dans leur cœur, elle s'y logeroit.

L'homme est né pour le plaisir : il le sent, il n'en faut point d'autre preuve. Il suit donc sa raison en se donnant au plaisir. Mais bien souvent il sent la passion dans son cœur sans savoir par où elle a commencé.

Un plaisir vrai ou faux peut remplir également l'esprit. Car qu'importe que ce plaisir soit faux, pourvu que l'on soit persuadé qu'il est vrai?

A force de parler d'amour, on devient amoureux. Il n'y a rien si aisé. C'est la passion la plus naturelle à l'homme.

L'amour n'a point d'âge; il est toujours naissant. Les poëtes nous l'ont dit; c'est pour cela qu'ils nous le représentent comme un enfant. Mais sans lui rien demander, nous le sentons.

L'amour donne de l'esprit, il se soutient par l'esprit. Il faut de l'adresse pour aimer. L'on épuise tous les jours les manières de plaire; cependant il faut plaire, et l'on plaît.

Nous avons une source d'amour-propre qui nous représente à nous-mêmes comme pouvant remplir plusieurs places au dehors; c'est ce qui est cause que nous sommes bien aises d'être aimés. Comme on le souhaite avec ardeur, on le remarque bien vite et on le reconnoît dans les yeux de la personne qui aime. Car les yeux sont les interprètes du cœur; mais il n'y a que celui qui y a intérêt qui entend leur langage.

L'homme seul est quelque chose d'imparfait; il faut qu'il trouve un second pour être heureux. Il le cherche bien souvent dans l'égalité de la condition, à cause que la liberté et que l'occasion de se manifester s'y rencontrent plus aisément. Néanmoins l'on va quelquefois bien au-dessus, et l'on sent le feu s'agrandir, quoiqu'on n'ose pas le dire à celle qui l'a causé.

Quand on aime une dame sans égalité de condition, l'ambition peut accompagner le commencement de l'amour; mais en peu de temps il devient le maître. C'est un tyran qui ne souffre point de compagnon; il veut être seul; il faut que toutes les passions ploient et lui obéissent.

Une haute amitié remplit bien mieux qu'une commune et égale le cœur de l'homme; et les petites choses flottent dans sa capacité; il n'y a que les grandes qui s'y arrêtent et qui y demeurent.

L'on écrit souvent des choses que l'on ne prouve qu'en obligeant tout

le monde à faire réflexion sur soi-même et à trouver la vérité dont on parle. C'est en cela que consiste la force des preuves de ce que je dis.

Quand un homme est délicat en quelque endroit de son esprit, il l'est en amour. Car comme il doit être ébranlé par quelque objet qui est hors de lui, s'il y a quelque chose qui répugne à ses idées, il s'en aperçoit, et il le fuit. La règle de cette délicatesse dépend d'une raison pure, noble et sublime : ainsi l'on se peut croire délicat, sans qu'on le soit effectivement, et les autres ont le droit de nous condamner. Au lieu que pour la beauté chacun a sa règle souveraine et indépendante de celle des autres. Néanmoins entre être délicat et ne l'être point du tout, il faut demeurer d'accord que, quand on souhaite d'être délicat, l'on n'est pas loin de l'être absolument. Les femmes aiment à apercevoir une délicatesse dans les hommes; et c'est, ce me semble, l'endroit le plus tendre pour les gagner : l'on est aise de voir que mille autres sont méprisables, et qu'il n'y a que nous d'estimables.

Les qualités d'esprit ne s'acquièrent point par l'habitude; on les perfectionne seulement. De là, il est aisé de voir que la délicatesse est un don de nature, et non pas une acquisition de l'art.

A mesure que l'on a plus d'esprit, l'on trouve plus de beautés originales; mais il ne faut pas être amoureux; car quand l'on aime, l'on n'en trouve qu'une.

Ne semble-t-il pas qu'autant de fois qu'une femme sort d'elle-même pour se caractériser dans le cœur des autres, elle fait une place vide pour les autres dans le sien? Cependant j'en connois qui disent que cela n'est pas vrai. Oseroit-on appeler cela injustice? Il est naturel de rendre autant qu'on a pris.

L'attachement à une même pensée fatigue et ruine l'esprit de l'homme. C'est pourquoi pour la solidité.... du plaisir de l'amour, il faut quelquefois ne pas savoir que l'on aime; et ce n'est pas commettre une infidélité, car l'on n'en aime pas d'autre; c'est reprendre des forces pour mieux aimer. Cela se fait sans que l'on y pense; l'esprit s'y porte de soi-même; la nature le veut; elle le commande. Il faut pourtant avouer que c'est une misérable suite de la nature humaine, et que l'on seroit plus heureux si l'on n'étoit point obligé de changer de pensée; mais il n'y a point remède.

Le plaisir d'aimer sans l'oser dire a ses peines, mais aussi il a ses douceurs. Dans quel transport n'est-on point de former toutes ses actions dans la vue de plaire à une personne que l'on estime infiniment? L'on s'étudie tous les jours pour trouver les moyens de se découvrir, et l'on y emploie autant de temps que si l'on devoit entretenir celle que l'on aime. Les yeux s'allument et s'éteignent dans un même moment; et quoique l'on ne voie pas manifestement que celle qui cause tout ce désordre y prenne garde, l'on a néanmoins la satisfaction de sentir tous ces remuemens pour une personne qui le mérite si bien. L'on voudroit avoir cent langues pour le faire connoître; car comme l'on ne peut pas se servir de la parole, l'on est obligé de se réduire à l'éloquence d'action.

Jusque-là on a toujours de la joie, et l'on est dans une assez grande occupation. Ainsi l'on est heureux; car le secret d'entretenir toujours

une passion, c'est de ne pas laisser naître aucun vide dans l'esprit, en l'obligeant de s'appliquer sans cesse à ce qui le touche si agréablement. Mais quand il est dans l'état que je viens de décrire, il n'y peut pas durer longtemps, à cause qu'étant seul acteur dans une passion où il en faut nécessairement deux, il est difficile qu'il n'épuise bientôt tous les mouvemens dont il est agité.

Quoique ce soit une même passion, il faut de la nouveauté; l'esprit s'y plaît, et qui sait se la procurer sait se faire aimer.

Après avoir fait ce chemin, cette plénitude quelquefois diminue, et ne recevant point de secours du côté de la source, l'on décline misérablement, et les passions ennemies se saisissent d'un cœur qu'elles déchirent en mille morceaux. Néanmoins un rayon d'espérance, si bas que l'on soit, relève aussi haut qu'on étoit auparavant. C'est quelquefois un jeu auquel les dames se plaisent; mais quelquefois en faisant semblant d'avoir compassion, elles l'ont tout de bon. Que l'on est heureux quand cela arrive!

Un amour ferme et solide commence toujours par l'éloquence d'action; les yeux y ont la meilleure part. Néanmoins il faut deviner, mais bien deviner.

Quand deux personnes sont de même sentiment, ils ne devinent point, ou du moins il y en a une qui devine ce que veut dire l'autre sans que cet autre l'entende ou qu'il ose l'entendre.

Quand nous aimons, nous paroissons à nous-mêmes tout autres que nous n'étions auparavant. Ainsi nous nous imaginons que tout le monde s'en aperçoit; cependant il n'y a rien de si faux. Mais parce que la raison a sa vue bornée par la passion, l'on ne peut s'assurer, et l'on est toujours dans la défiance.

Quand l'on aime, on se persuade que l'on découvriroit la passion d'un autre : ainsi l'on a peur.

Tant plus le chemin est long dans l'amour, tant plus un esprit délicat sent de plaisir.

Il y a de certains esprits à qui il faut donner longtemps des espérances, et ce sont les délicats. Il y en a d'autres qui ne peuvent pas résister longtemps aux difficultés, et ce sont les plus grossiers. Les premiers aiment plus longtemps et avec plus d'agrément; les autres aiment plus vite, avec plus de liberté, et finissent bientôt.

Le premier effet de l'amour c'est d'inspirer un grand respect; l'on a de la vénération pour ce que l'on aime. Il est bien juste : on ne reconnoît rien au monde de grand comme cela.

Les auteurs ne nous peuvent pas bien dire les mouvemens de l'amour de leurs héros : il faudroit qu'ils fussent héros eux-mêmes.

L'égarement à aimer en divers endroits est aussi monstrueux que l'injustice dans l'esprit.

En amour un silence vaut mieux qu'un langage. Il est bon d'être interdit; il y a une éloquence de silence qui pénètre plus que la langue ne sauroit faire. Qu'un amant persuade bien sa maîtresse *quand il est* interdit, et que d'ailleurs il a de l'esprit! Quelque vivacité que l'on ait, il est bon dans certaines rencontres qu'elle s'éteigne. Tout cela se passe

sans règle et sans réflexion; et quand l'esprit le fait, il n'y pensoit pas auparavant. C'est par nécessité que cela arrive.

L'on adore souvent ce qui ne croit pas être adoré, et l'on ne laisse pas de lui garder une fidélité inviolable, quoiqu'il n'en sache rien. Mais il faut que l'amour soit bien fin ou bien pur.

Nous connoissons l'esprit des hommes, et par conséquent leurs passions, par la comparaison que nous faisons de nous-mêmes avec les autres. Je suis de l'avis de celui qui disoit que dans l'amour on oublioit sa fortune, ses parens et ses amis : les grandes amitiés vont jusque-là. Ce qui fait que l'on va si loin dans l'amour, c'est que l'on ne songe pas que l'on a besoin d'autre chose que de ce que l'on aime : l'esprit est plein; il n'y a plus de place pour le soin ni pour l'inquiétude. La passion ne peut pas être sans excès; de là vient qu'on ne se soucie plus de ce que dit le monde, que l'on sait déjà ne devoir pas condamner notre conduite, puisqu'elle vient de la raison. Il y a une plénitude de passion, il ne peut pas y avoir un commencement de réflexion.

Ce n'est point un effet de la coutume, c'est une obligation de la nature que les hommes fassent les avances pour gagner l'amitié des dames.

Cet oubli que cause l'amour, et cet attachement à ce que l'on aime, fait naître des qualités que l'on n'avoit pas auparavant. L'on devient magnifique, sans l'avoir jamais été. Un avaricieux même qui aime devient libéral, et il ne se souvient pas d'avoir jamais eu une habitude opposée : l'on en voit la raison en considérant qu'il y a des passions qui resserrent l'âme et qui la rendent immobile, et qu'il y en a qui l'agrandissent et la font répandre au dehors.

L'on a ôté mal à propos le nom de raison à l'amour, et on les a opposés sans un bon fondement, car l'amour et la raison n'est qu'une même chose. C'est une précipitation de pensées qui se porte d'un côté sans bien examiner tout, mais c'est toujours une raison, et l'on ne doit et on ne peut pas souhaiter que ce soit autrement, car nous serions des machines très-désagréables. N'excluons donc point la raison de l'amour, puisqu'elle en est inséparable. Les poëtes n'ont donc pas eu raison de nous dépeindre l'amour comme un aveugle; il faut lui ôter son bandeau, et lui rendre désormais la jouissance de ses yeux.

Les âmes propres à l'amour demandent une vie d'action qui éclate en événemens nouveaux. Comme le dedans est mouvement, il faut aussi que le dehors le soit, et cette manière de vivre est un merveilleux acheminement à la passion. C'est de là que ceux de la cour sont mieux reçus dans l'amour que ceux de la ville, parce que les uns sont tout de feu, et que les autres mènent une vie dont l'uniformité n'a rien qui frappe : la vie de tempête surprend, frappe et pénètre. Il semble que l'on ait toute une autre âme quand on aime que quand on n'aime pas; on s'élève par cette passion, et on devient toute grandeur; il faut donc que le reste ait proportion; autrement cela ne convient pas, et partant cela est désagréable.

L'agréable et le beau n'est que la même chose, tout le monde en a l'idée. C'est d'une beauté morale que j'entends parler, qui consiste dans les paroles et dans les actions du dehors. L'on a bien une règle pour de-

venir agréable; cependant la disposition du corps y est nécessaire; mais elle ne se peut acquérir.

Les hommes ont pris plaisir à se former une idée de l'agréable si élevée, que personne n'y peut atteindre. Jugeons-en mieux, et disons que ce n'est que le naturel, avec une facilité et une vivacité d'esprit qui surprennent. Dans l'amour ces deux qualités sont nécessaires : il ne faut rien de force, et cependant il ne faut rien de lenteur. L'habitude donne le reste.

Le respect et l'amour doivent être si bien proportionnés qu'ils se soutiennent sans que ce respect étouffe l'amour.

Les grandes âmes ne sont pas celles qui aiment le plus souvent; c'est d'un amour violent que je parle : il faut une inondation de passion pour les ébranler et pour les remplir. Mais quand elles commencent à aimer, elles aiment beaucoup mieux.

L'on dit qu'il y a des nations plus amoureuses les unes que les autres; ce n'est pas bien parler, ou du moins cela n'est pas vrai en tout sens.

L'amour ne consistant que dans un attachement de pensée, il est certain qu'il doit être le même par toute la terre. Il est vrai que, se déterminant autre part que dans la pensée, le climat peut ajouter quelque chose, mais ce n'est que dans le corps.

Il est de l'amour comme du bon sens; comme l'on croit avoir autant d'esprit qu'un autre, on croit aussi aimer de même. Néanmoins quand on a plus de vue, l'on aime jusques aux moindres choses, ce qui n'est pas possible aux autres. Il faut être bien fin pour remarquer cette différence.

L'on ne peut presque faire semblant d'aimer que l'on ne soit bien près d'être amant, ou du moins que l'on n'aime en quelque endroit; car il faut avoir l'esprit et les pensées de l'amour pour ce semblant, et le moyen de bien parler sans cela? La vérité des passions ne se déguise pas si aisément que les vérités sérieuses. Il faut du feu, de l'activité et un feu d'esprit naturel et prompt pour la première; les autres se cachent avec la lenteur et la souplesse, ce qu'il est plus aisé de faire.

Quand on est loin de ce que l'on aime, l'on prend la résolution de faire ou de dire beaucoup de choses; mais quand on est près, on est irrésolu. D'où vient cela? C'est que quand on est loin la raison n'est pas si ébranlée, mais elle l'est étrangement en la présence de l'objet : or pour la résolution il faut de la fermeté, qui est ruinée par l'ébranlement.

Dans l'amour on n'ose hasarder parce que l'on craint de tout perdre; il faut pourtant avancer, mais qui peut dire jusques où? L'on tremble toujours jusques à ce que l'on ait trouvé ce point. La prudence ne fait rien pour s'y maintenir quand on l'a trouvé.

Il n'y a rien de si embarrassant que d'être amant, et de voir quelque chose en sa faveur sans l'oser croire : l'on est également combattu de l'espérance et de la crainte. Mais enfin la dernière devient victorieuse de l'autre.

Quand on aime fortement, c'est toujours une nouveauté de voir la personne aimée. Après un moment d'absence on la trouve de manque

dans son cœur. Quelle joie de la retrouver! l'on sent aussitôt une cessation d'inquiétudes. Il faut pourtant que cet amour soit déjà bien avancé; car quand il est naissant et que l'on n'a fait aucun progrès, on sent bien une cessation d'inquiétudes, mais il en survient d'autres.

Quoique les maux se succèdent ainsi les uns aux autres, on ne laisse pas de souhaiter la présence de sa maîtresse par l'espérance de moins souffrir; cependant quand on la voit, on croit souffrir plus qu'auparavant. Les maux passés ne frappent plus, les présens touchent, et c'est sur ce qui touche que l'on juge. Un amant dans cet état n'est-il pas digne de compassion?

LETTRE

SUR LA POSSIBILITÉ D'ACCOMPLIR LES COMMANDEMENS DE DIEU.

1.

Je n'ai ni loisir, ni livres, ni suffisance pour vous répondre aussi exactement que je voudrois : je le ferai néanmoins suivant ce que je puis maintenant, afin que, voyant par écrit des choses que je vous ai souvent dites, elles fassent plus d'impression sur vous, sans que vous ayez besoin que je vous les répète.

Vous me demandez que je réponde à ces paroles du chapitre XI de la session VI du concile de Trente, que « les commandemens ne sont pas impossibles aux justes. » Je vais vous satisfaire selon mon pouvoir.

Cette proposition : « les commandemens sont possibles aux justes, » a deux sens tout différens et éloignés l'un de l'autre. Ce n'est pas ici une distinction d'école; elle est solide, réelle, et dans la nature de la chose, et dans les termes du concile.

Le premier sens qui s'offre d'abord, et que vous croyez être celui du concile en cet endroit (ce que vous verrez bien ne pas être vrai), est que le juste, considéré en un instant de sa justice, a toujours le *pouvoir prochain*[1] d'accomplir les commandemens dans l'instant suivant : ce qui est un reste de l'opinion des pélagiens, que l'Église a toujours combattue, et particulièrement dans ce concile; parce qu'il supposeroit que le juste n'a pas besoin, à chaque instant, d'un secours spécial pour agir.

L'autre sens, qui ne s'offre pas avec tant de promptitude, et qui est néanmoins celui du concile en cet endroit, est que le juste, agissant comme juste et par un mouvement de charité, peut accomplir les commandemens dans l'action qu'il fait par charité. Je sais bien qu'il y a si peu de lieu de douter que ces actions faites par charité ne soient conformes aux préceptes, que l'on a peine à croire que le concile ait voulu définir une chose si claire : mais quand vous penserez que les luthériens soutenoient formellement que les actions des justes, même faites par la charité, sont nécessairement toujours des péchés, et que la concu-

1. On appelle *pouvoir prochain* celui auquel ne manque aucune des conditions nécessaires à son exercice.

piscence, qui demeure toujours en cette vie, ruine si fort l'effet de la charité, que quelque justes que soient les hommes, et par quelques mouvemens de la charité qu'ils agissent, la convoitise y a toujours tant de part, que non-seulement ils n'accomplissent pas les préceptes, mais qu'ils les violent, et qu'ainsi ils sont absolument incapables de les observer, de quelque grâce qu'ils soient secourus : vous jugerez sans doute qu'il étoit nécessaire que le concile prononçât contre une erreur si insupportable.

Vous voyez combien ces deux sens sont différens : en l'un, on entend proprement que les justes ont le pouvoir de persévérer dans la justice; en l'autre, on entend proprement que les commandemens sont possibles à la charité, telle qu'elle est dans les justes en cette vie : et quoique ces deux sens soient exprimés ici par des paroles si différentes, ils peuvent néanmoins tous deux être exprimés par ces paroles : « Les commandemens sont possibles aux justes. »

Mais comme cette proposition est équivoque, vous ne trouverez pas étrange qu'on puisse l'accorder en un sens et la nier en l'autre. Aussi elle a eu des hérétiques contraires dans les deux sens. Les restes des pélagiens soutiennent les commandemens toujours possibles aux justes, au premier sens; et l'Église le nie. Les luthériens soutiennent les commandemens impossibles au second sens; l'Église le nie.

Ainsi, le concile ayant à combattre deux erreurs si différentes (puisqu'il est aussi hérétique de soutenir que les commandemens sont toujours possibles au premier sens, que de les soutenir impossibles au second), comme ce sont des matières toutes séparées, il les réfute séparément. Il combat celle de Luther dans le chapitre XI, qui n'est fait que contre cet hérésiarque, et dans les canons 18 et 25, qui en sont formés: et il combat celle des semi-pélagiens dans le chapitre XIII, et dans les canons 16 et 22, qui en sont formés. Ainsi son objet, dans le chapitre XI, est seulement de faire voir que le juste agissant par l'amour de Dieu peut faire des œuvres exemptes de péché; et qu'ainsi il peut observer les commandemens, s'il agit par charité, et non pas qu'il a toujours le *pouvoir prochain* de conserver cette charité qui les rend possibles. Et son objet, dans le chapitre XIII, est de déclarer qu'il est faux que les justes aient toujours le *pouvoir prochain* de persévérer, condamnant d'anathème dans le canon 22, qui en est formé, ceux qui disent que le juste a le pouvoir de persévérer dans la justice sans un secours spécial, et partant, qui n'est pas commun à tous les justes.

Et quoiqu'en cela le concile établisse que les justes, non-seulement n'ont pas la persévérance actuelle sans un secours spécial, mais qu'ils n'ont pas même le pouvoir de persévérer sans un secours spécial (*ce qui* n'est autre chose que de dire que tous les justes qui n'ont pas ce pouvoir spécial, n'ont pas le *pouvoir prochain* et *complet* d'accomplir les commandemens dans l'instant suivant, puisque persévérer n'est autre chose que d'accomplir les commandemens dans les instans suivans) : néanmoins sa décision n'est pas contraire à celle du chapitre XI, que « les commandemens ne sont pas impossibles aux justes, » à cause des divers sens de cette proposition.

Pour prouver ce que je dis, il ne faudroit que traduire tout ce chapitre XI; et si vous le faites faire, vous verrez le sens du concile à découvert. Il déclare d'abord sa proposition, que « les commandemens ne sont pas impossibles aux justes, » qui sont les paroles de saint Augustin. Et pour examiner en quel sens il l'entend, je vous prie seulement de voir la preuve qu'il en donne, la conclusion qu'il tire de sa preuve, et les canons qu'il en forme. Que si la preuve qu'il en donne n'a de force que pour le premier sens; si la conclusion qu'il en tire est en termes univoques dans ce même premier sens, et les canons de même dans ce premier sens, qui pourroit douter de celui de la proposition?

Voici sa preuve : « Les commandemens ne sont pas impossibles aux justes; car ceux qui sont enfans de Dieu, c'est-à-dire les justes, aiment Jésus-Christ, » et il a dit que « ceux qui l'aiment, gardent sa parole, » c'est-à-dire ses préceptes. Cette preuve est excellente pour montrer la possibilité au premier sens : c'est-à-dire que les commandemens sont possibles à la charité; car Jésus-Christ a dit que « ceux qui l'aiment observent ses commandemens; » mais elle ne peut pas valoir pour montrer la possibilité en l'autre sens, c'est-à-dire pour l'avenir; car il est bien dit que ceux qui aiment Jésus-Christ au temps présent, observent ses commandemens dans le même temps présent où ils l'aiment, mais non pas qu'ils auront le pouvoir de les garder à l'avenir : aussi le concile avertit, au même endroit, qu'ils peuvent garder les commandemens par le secours de Dieu.

Ensuite de quoi ayant cité beaucoup de passages de l'Écriture qui commandent la justice et l'observation des préceptes, ce qui seroit ridicule, si la nature humaine, même aidée de la grâce, en étoit absolument incapable, il conclut de cette sorte : « d'où il est constant que ceux-là répugnent à la vraie foi, qui disent que le juste pèche en toutes ses bonnes actions. » Et partant, le concile prétendant avoir prouvé ce qu'il avoit proposé, que les commandemens ne sont pas impossibles aux justes, lorsque, par le moyen de cette preuve, « car ceux qui aiment Jésus-Christ gardent sa parole, » il tire cette conclusion : « donc le juste ne pèche pas dans toutes ses bonnes actions : » peut-on nier qu'il n'a prétendu dire autre chose dans sa proposition (qu'on rend équivoque), que ce qu'il dit dans sa conclusion (qu'on ne peut tirer en divers sens), savoir, que « le juste ne pèche pas quand il fait de bonnes actions et par le mouvement de la grâce. » Et cela est parfaitement éclairci par les canons qu'il en forme, qui sont toujours la substance et comme l'âme des chapitres. Voici tous ceux qu'il en tire touchant cette possibilité.

Canon 25. « Si quelqu'un dit que le juste pèche en toute bonne œuvre véniellement, ou, ce qui est plus insupportable, mortellement, et qu'il en mérite la peine éternelle, et qu'il n'est pas damné par cette seule raison, que Dieu ne lui impute pas ses œuvres à damnation : qu'il soit anathème. » Le sens du concile n'est-il pas clair?

Canon 18. « Si quelqu'un dit que l'observation des commandemens est impossible à l'homme même justifié et constitué sous la grâce : qu'il soit anathème. » Y a-t-il rien de plus clair?

Il semble que le concile ait craint qu'on n'abusât de son expression,

et que pour cela il ne se soit pas contenté de dire : « Si quelqu'un dit que les commandemens sont impossibles aux justes, qu'il soit anathème ; » mais il dit : « Si on dit que les commandemens sont impossibles au juste qui est constitué sous la grâce, qu'il soit anathème ; » afin qu'on ne pût pas croire qu'il parlât de cette possibilité pélagienne ; et qu'il parût clairement qu'il ne combat que ceux qui disent que les commandemens sont impossibles aux justes, même avec la grâce et dans le temps où ils sont constitués sous la grâce, pour user de ses termes : car le concile ayant dit « justifié, » n'auroit pas ajouté, « et constitué sous la grâce, » sinon pour rendre son intention plus manifeste et son sens sans équivoque ; vu que les canons sont toujours conçus en des termes très-courts et très-serrés.

Je vous laisse donc à juger combien ceux-là sont destitués de force, qui en cherchent dans ce chapitre du concile ; et quoique ceci suffise pour répondre à ce que vous me demandez, j'y joindrai pourtant une autre preuve, pour vous satisfaire plus pleinement. Ces paroles, « les commandemens ne sont pas impossibles aux justes, » étant prises de saint Augustin, qui est cité à la marge du concile, on ne doit pas penser qu'elles y aient été employées dans un sens contraire à celui de saint Augustin ; car on n'a rapporté ses paroles que pour rapporter son sens, puisque autrement ce seroit agir de mauvaise foi.

Or que saint Augustin ait jamais entendu autre chose par ces paroles, toutes les fois qu'il en a usé, sinon ce que fait le concile en cet endroit, il ne faut qu'avoir jeté les yeux dans ses ouvrages pour en être éclairci. Je crois qu'il ne l'a presque jamais dit sans l'avoir expliqué de la sorte ; c'est-à-dire que les commandemens ne sont pas impossibles à la charité, et que la seule raison pour laquelle ils sont donnés, est pour faire connoître le besoin qu'on a de recevoir de Dieu cette charité. C'est ainsi qu'il dit : « Dieu juste et bon n'a pu commander les choses impossibles » (Aug. *De nat. et gratia*, cap. LXIX) ; ce qui nous avertit de faire ce qui est facile, et de demander ce qui est difficile ; car toutes choses sont faciles à la charité ; et ailleurs : « Qui ne sait que ce qui se fait par amour, n'est pas difficile ? » (*De perfect. just.*, cap. X.)

Il seroit inutile de rapporter plus de passages ; mais, après vous avoir montré que le concile n'a pas entendu que les justes ont le *pouvoir prochain* d'observer les commandemens à l'avenir, il vous sera bien aisé de voir qu'il n'a pu le prétendre, et qu'ainsi non-seulement il ne l'a pas fait, mais qu'il n'a pu le faire.

C'est ce qui paroît manifestement par le canon 22 ; car puisqu'il défend, sous peine d'anathème, de dire que tous les justes ont le pouvoir de persévérer dans la justice, cela n'emporte-t-il pas nécessairement que tous les justes n'ont pas le *pouvoir prochain* d'observer les commandemens à l'instant suivant, puisqu'il n'y a aucune différence entre avoir le pouvoir d'observer les commandemens à l'instant suivant, et avoir le pouvoir de persévérer la justice, puisque persévérer dans la justice n'est autre chose qu'observer les commandemens à l'instant suivant ?

Cette définition de ce 22e canon emporte aussi nécessairement que

les justes n'ont pas toujours le *pouvoir prochain* de persévérer dans la prière; car puisque les promesses de l'Évangile et de l'Écriture nous assurent d'obtenir infailliblement la justice nécessaire pour le salut, si nous la demandons par l'esprit de la grâce et comme il faut, n'est-il pas indubitable qu'il n'y a point de différence entre persévérer dans la prière, et persévérer dans l'impétration de la justice; et qu'ainsi si tous les justes ont le *pouvoir prochain* de persévérer à prier, ils ont aussi tous le *pouvoir prochain* de persévérer dans la justice, qui ne peut être refusée à leur prière; ce qui est formellement contraire à la décision du canon?

Cette même décision n'enferme-t-elle pas encore, par une conséquence nécessaire, qu'il n'est pas vrai que Dieu ne laisse jamais les justes sans le *pouvoir prochainement suffisant* pour prier à l'instant suivant, puisqu'il n'y a point de différence entre avoir le *pouvoir prochain* de prier dans l'instant suivant, et avoir le *pouvoir prochain* de persévérer dans la prière; et qu'ainsi si tous les justes ont le *pouvoir prochain* de prier dans l'instant suivant, ils ont tous le *pouvoir prochain* de persévérer dans la prière, et partant, ils ont tous le *pouvoir prochain* de persévérer dans la justice; contre les termes exprès du concile, qui déclare que non-seulement les justes n'ont pas la persévérance, mais même le pouvoir de persévérer, sans un secours spécial, c'est-à-dire qui n'est pas commun à tous?

D'où vous voyez combien il se conclut nécessairement, qu'encore qu'il soit vrai en un sens que Dieu ne laisse jamais un juste, si le juste ne le laisse le premier, c'est-à-dire que Dieu ne refuse jamais sa grâce à ceux qui le prient comme il faut, et qu'il ne s'éloigne jamais de ceux qui le cherchent sincèrement : il est pourtant vrai en un autre sens que Dieu laisse quelquefois les justes avant qu'ils l'aient laissé, c'est-à-dire que Dieu ne donne pas toujours aux justes le *pouvoir prochain* de persévérer dans la prière, ou, ce qui est la même chose, la grâce avec laquelle rien n'est plus nécessaire pour prier effectivement; car puisque le concile déclare que les justes n'ont pas toujours le pouvoir de persévérer, d'où nous avons vu qu'il s'infère de nécessité que c'est s'opposer au concile, de dire de quelque juste que ce soit, que Dieu lui donne le *pouvoir prochain* de prier dans l'instant suivant; ne paroît-il pas qu'il y a des justes que Dieu laisse sans ce pouvoir pendant qu'ils sont encore justes, c'est-à-dire avant qu'ils aient laissé Dieu, même par aucun péché véniel, puisque si Dieu ne refusoit ce *secours prochain* à aucun de ceux qui n'ont commis aucun péché véniel depuis leur justification, il s'ensuivroit que tous les justifiés recevroient avec leur justification le *pouvoir prochain* de persévérer par un secours général, et non pas spécial?

Concluons donc que, suivant le concile, les commandemens sont toujours possibles aux justes en un sens; et qu'en un autre sens, les commandemens sont quelquefois impossibles aux justes : que Dieu ne laisse jamais le juste, si celui-ci ne le quitte, et qu'en un autre sens, Dieu laisse quelquefois le juste le premier, et qu'il faut être, ou bien aveugle, ou bien peu sincère, pour trouver de la contradiction dans ces proposi-

tions qui subsistent si facilement ensemble, puisque ce n'est autre chose que dire que les commandemens sont toujours possibles à la charité, et que tous les justes n'ont pas toujours le *pouvoir prochain* de persévérer dans cette charité : ce qui n'est point contradictoire; que Dieu ne refuse jamais ce qu'on lui demande bien dans la prière, et que Dieu ne donne pas toujours la persévérance dans la prière; ce qui n'est en aucune sorte contradictoire.

Voilà ce que j'avois à vous dire sur ce sujet, où je suis bien aise d'être entré, pour vous faire voir que les propositions qui sont contradictoires dans les paroles, ne le sont pas toujours dans le sens; et parce que vous avez pensé souvent trouver de la contradiction dans les choses que j'ai eu l'honneur de vous dire, et que l'on voit aujourd'hui un nombre de personnes assez téméraires pour avancer qu'il y a de la contradiction dans les sentimens de saint Augustin : je ne puis refuser une occasion si commode de vous ouvrir amplement les principes qui accordent si solidement toutes ces propositions contradictoires en apparence, mais en effet liées ensemble par un enchaînement admirable.

Il ne faut que remarquer qu'il y a deux manières dont l'homme recherche Dieu, deux manières dont Dieu recherche l'homme; deux manières dont Dieu quitte l'homme, deux manières dont l'homme quitte Dieu; deux dont l'homme persévère, deux dont Dieu persévère à lui faire du bien, et ainsi du reste.

Car la manière dont Dieu cherche l'homme lorsqu'il lui donne les foibles commencemens de la foi, pour faire que l'homme lui crie dans la vue de son égarement : « Seigneur, cherchez votre serviteur, » est bien différente de celle dont Dieu recherche l'homme quand il exauce cette prière, et qu'il le recherche pour se faire trouver; car celui qui disoit : « Cherchez votre serviteur, » avoit sans doute déjà été cherché et trouvé; mais parce qu'il savoit bien, lui qui avoit l'esprit de prophétie, qu'il y avoit une autre manière dont Dieu pouvoit le rechercher, il se servoit de la première pour obtenir la seconde.

Ainsi la manière dont nous cherchons Dieu foiblement, quand il nous donne les premiers souhaits de sortir de nos engagemens, est bien différente de la manière dont nous le cherchons, quand, après qu'il a rompu nos liens, nous marchons vers lui en courant dans la voie de ses préceptes. Toutes ces choses-là, qui sont sans contestation, nous conduiront insensiblement à concevoir celles qui sont contestées.

Il y a de même deux manières dont l'homme persévère. La persévérance à prier et à demander simplement les forces dont on se sent dépourvu, est bien différente de la persévérance dans l'usage de ces mêmes forces et dans la pratique des mêmes vertus. Ainsi il y a deux manières dont Dieu quitte l'homme, comme nous l'avons déjà dit; et ainsi du reste.

L'intelligence de ces différences éclaircit toutes les difficultés et toutes les contradictions apparentes, et qui ne le sont pas en effet, parce que des deux propositions qui semblent opposées, l'une appartient à l'une de ces manières, et l'autre à l'autre. Car comme on peut considérer la justification de deux manières, l'une dans ses effets particuliers, et

l'autre dans tous ses effets en commun, on peut aussi en parler de deux manières différentes. Qui doute qu'on ne puisse considérer la première lumière de la foi séparément, et les actions qui en naissent séparément, et qu'on ne puisse considérer et la foi et les œuvres en commun et comme en un corps, et ainsi en parler diversement? C'est ainsi que fait saint Augustin, lorsque pour s'accommoder à ceux à qui il parle, il dit : « On peut distinguer la foi d'avec les œuvres, comme on distingue le royaume de Juda d'avec celui d'Israël. » N'est-ce pas ainsi que saint Thomas, parlant de la prédestination gratuite, sur laquelle vous n'avez point de difficulté, dit qu'on peut la considérer, ou en commun, ou dans ses effets particuliers, et en parler ainsi en deux manières contraires? En la considérant dans ses effets, on peut leur alléguer des causes, les premiers étant les causes méritoires des seconds, et les seconds la cause finale des premiers; mais en les considérant tous en commun, ils n'ont aucune cause que la volonté divine; c'est-à-dire, comme il l'explique, que la grâce est donnée pour mériter la gloire, et que la gloire est donnée parce qu'on l'a méritée par la grâce; mais le don de la gloire et de la grâce ensemble et en commun n'a aucune cause que la volonté divine.

Ainsi, si nous considérons la vie chrétienne, qui n'est autre chose qu'un saint désir, selon saint Augustin, nous trouverons, et que Dieu prévient l'homme, et que l'homme prévient Dieu; que Dieu donne sans qu'on demande, et que Dieu donne ce qu'on demande, que Dieu opère sans que l'homme coopère, et que l'homme coopère avec Dieu; que la gloire est une grâce et une récompense; que Dieu quitte le premier, et que l'homme quitte le premier; que Dieu ne peut sauver l'homme sans l'homme, et que cela ne dépend nullement de l'homme qui veut et qui court, mais seulement de Dieu qui fait miséricorde.

Par où vous voyez que presque tout ce que les semi-pélagiens ont dit de la justification en commun, est véritable de ses effets particuliers, qu'ainsi on peut dire les mêmes choses qu'eux sans être de leur sentiment, à cause des différens objets des mêmes propositions; et que toutes les expressions suivantes sont communes à saint Augustin et à ses adversaires. « Les commandemens sont toujours possibles aux justes; Dieu ne nous sauve point sans notre coopération; nous garderons les commandemens; si nous voulons; il est en notre pouvoir de garder les commandemens, il est en notre pouvoir de changer notre volonté en mieux; la gloire est donnée aux mérites; demandez, et vous recevrez; j'ai attendu le Seigneur, j'ai prévenu le Seigneur; tous les hommes ne sont pas sauvés, parce qu'ils ne le veulent pas; Dieu ne quitte point, s'il n'est quitté; Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, » etc.

Tous les discours de cette sorte sont communs aux deux partis. Saint Augustin eût ainsi parlé aussi bien que ses ennemis. Et comment ne le feroit-il pas, vu que la plupart de ces phrases sont de l'Écriture sainte? Mais les expressions contraires sont particulières à saint Augustin et à ses disciples, comme : « Le salut ne dépend que de Dieu; la gloire est gratuite; elle n'appartient, ni à celui qui veut, ni à celui qui court, mais elle vient de Dieu, qui fait miséricorde; ce n'est point par

les œuvres que nous sommes sauvés, mais par la vocation; c'est Dieu qui opère le vouloir et l'action suivant son bon plaisir; les commandemens ne sont pas toujours possibles; la grâce n'est pas donnée à tous; tous les hommes ne sont pas sauvés, non parce qu'ils ne le veulent pas, mais parce que Dieu ne le veut pas; chaque action que nous faisons en Dieu, est faite en nous par Dieu même, » etc.

Toutes celles de cette sorte sont propres à saint Augustin; de sorte que, par un merveilleux avantage pour sa doctrine, les expressions semi-pélagiennes sont aussi augustiniennes, mais non pas au contraire. D'où l'on voit combien il est injuste de prétendre que les passages de l'Écriture qui semblent favoriser les semi-pélagiens, ruinent les sentimens de saint Augustin, puisque tous ces passages peuvent avoir deux sens; au lieu que ceux qui établissent la doctrine de saint Augustin, ruinent nécessairement les sentimens des semi-pélagiens, parce qu'ils sont univoques.

2.

Les mêmes choses que nous venons d'observer sur les passages de l'Écriture qui sont susceptibles de deux sens, doivent être dites à ceux qui abusent des passages équivoques de saint Augustin, au lieu de les expliquer par les passages univoques. Je ne m'arrêterai pas à ceux qui sont foibles, comme à ceux-ci : « Jamais l'homme ne prévient Dieu; et, la bonne volonté de l'homme précède beaucoup de dons de Dieu (*Enchir.*, cap. XXXII); » car il s'en explique trop clairement lui-même à l'endroit d'où ces dernières paroles sont tirées. La bonne volonté de l'homme précède beaucoup de dons de Dieu, mais non pas tous; et elle est elle-même entre ceux qu'elle ne précède point; car l'un et l'autre se dit dans l'Écriture : et sa miséricorde me préviendra, et sa miséricorde me suivra. Il prévient celui qui ne veut pas, pour faire qu'il veuille; et il suit celui qui veut, pour faire qu'il ne veuille pas en vain.

La véritable cause de toutes ces différentes expressions est que toutes nos bonnes actions ont deux sources : l'une, notre volonté; l'autre, la volonté de Dieu. Car, comme dit saint Augustin, Dieu ne nous sauve point sans nous; et si nous voulons, nous garderons ses commandemens : il dépend du mouvement de notre volonté de mériter et de démériter. De sorte que, si on demande pourquoi un adulte est sauvé, on a droit de dire que c'est parce qu'il l'a voulu; et aussi de dire que c'est parce que Dieu l'a voulu : car si l'un ou l'autre ne l'eût pas voulu, cela n'eût pas été. Mais encore que ces deux causes aient concouru à cet effet, il y a pourtant bien de la différence entre leur concours; la volonté de l'homme n'étant pas la cause de la volonté de Dieu, au lieu que la volonté de Dieu est la cause, la source et le principe de la volonté de l'homme, celle qui opère en lui cette volonté de telle sorte, qu'encore qu'on puisse attribuer les actions, ou à la volonté de l'homme, ou à la volonté de Dieu, et qu'en cela ces deux causes semblent y concourir également, néanmoins, il y a cette entière différence, qu'on peut, dans un sens très-vrai, attribuer l'action à la seule volonté de Dieu, à l'exclusion de la volonté de l'homme; au lieu qu'elle ne peut jamais, ni dans

aucun sens, être attribuée à la seule volonté de l'homme, à l'exclusion de celle de Dieu.

Car, quand on dit que l'action vient de notre volonté, on considère la volonté humaine comme cause seconde, mais non pas comme première cause; mais, quand on cherche la première cause, on l'attribue à la seule volonté de Dieu, et on exclut la volonté de l'homme. C'est ainsi que saint Paul ayant dit : « J'ai travaillé plus qu'eux tous, » il ajoute : « Non pas moi, c'est-à-dire je n'ai point travaillé, mais la grâce qui est avec moi a travaillé. » Par où l'on voit qu'il attribue son travail à sa volonté, et qu'il le refuse à sa volonté, suivant qu'il en cherche, ou la cause seconde, ou la première cause, mais jamais à soi seul; au lieu qu'il le donne à la seule grâce. C'est ainsi qu'il dit : « Je vis, non pas moi, mais Jésus-Christ en moi. » Il dit donc : « Je vis, » et il ajoute : « Je ne vis pas; » tant il est vrai que la vie est de lui, et qu'elle n'est pas de lui, suivant qu'il veut en marquer ou la cause seconde, ou la cause première. Mais, à proprement parler, il attribue cette vie à Jésus-Christ, et jamais à lui seul.

Voilà l'origine de toutes ces contrariétés apparentes, que l'incarnation du Verbe, qui a joint Dieu à l'homme, et la puissance à l'infirmité, a mises dans les ouvrages de la grâce.

Vous ne vous étonnerez pas après cela de voir dans saint Augustin de ces contrariétés pareilles à celles de l'Ecriture. Je ne vous en marquerai qu'un ou deux des principaux endroits, comme celui-ci : « Cette lumière ne repaît pas les yeux des animaux brutes, mais les cœurs purs de ceux qui croient en Dieu, et qui se convertissent de l'amour des choses visibles à l'accomplissement des préceptes; ce que tous les hommes peuvent, s'ils veulent. » Qui ne croiroit qu'en cela saint Augustin est d'accord avec Pélage? Car cet hérétique n'a jamais rien dit de plus formel pour les forces de la liberté; et cependant saint Augustin trouve cette expression si équivoque, qu'il juge qu'elle peut avoir un sens très-conforme à sa prétention : mais parce qu'elle est aussi capable d'un mauvais sens, il la rétracte et la retouche en cette sorte en ses *Rétractations* : « Que les nouveaux hérétiques pélagiens ne pensent pas que cela les favorise; cela est entièrement véritable, que tous les hommes peuvent, s'ils veulent; mais la volonté est préparée par le Seigneur, et est augmentée par le don de la charité, en sorte qu'ils le puissent; ce que je n'avois pas dit en cet endroit, parce que cela n'y étoit pas nécessaire à la question. » Par où l'on voit en passant, quand il est échappé à saint Augustin des expressions de cette sorte en des occasions où il n'étoit pas nécessaire de les expliquer, combien il est ridicule de détourner ces termes équivoques aux sens tout contraires à ses principes; et l'on voit en même temps que le sens catholique de ces paroles est qu'on peut garder les commandemens, si on le veut, et au cas que le don de la charité nous en donne le vouloir.

Cet autre endroit est de la même sorte : « Personne ne peut faire le bien s'il ne change sa volonté; ce que le Seigneur nous a appris être en notre puissance, lorsqu'il a dit : « Ou faites l'arbre bon, et son fruit sera « bon; ou faites l'arbre mauvais, et son fruit sera mauvais. »

Voilà quelles expressions il faudroit prendre dans saint Augustin pour l'accuser de contradictions, et non pas celle-là simplement : « Les commandemens sont possibles aux justes. » En effet, qui ne voit que le mot de *puissance* est tellement vague, qu'il enferme toutes les opinions ; car enfin, si l'on appelle une chose être en notre puissance, lorsque nous la faisons quand nous voulons, ce qui est une façon de parler très-naturelle et très-familière, ne s'ensuivra-t-il pas qu'il est en notre pouvoir, pris en ce sens, de garder les commandemens et de changer notre volonté, puisque, dès que nous le voulons, non-seulement cela arrive, mais qu'il y a implication à ce que cela n'arrive pas ? Mais si l'on appelle une chose être en notre pouvoir, lors seulement qu'elle est au pouvoir qu'on appelle *prochain*, ce qui est aussi une façon fort ordinaire d'employer le mot de *pouvoir :* en ce sens, nous n'avons plus ce pouvoir que quand il nous sera donné de Dieu. Ainsi cette expression de saint Augustin est catholique au premier sens, et pélagienne au second. C'est ainsi qu'il en parle dans ses *Rétractations* : « Cela n'est nullement contre la grâce de Dieu que nous prêchons ; car il est en la puissance de l'homme de changer sa volonté en mieux ; mais cette puissance est nulle si elle n'est donnée de Dieu ; car puisqu'une chose est en notre puissance, laquelle nous faisons quand nous voulons, rien n'est tant en notre puissance que notre volonté même ; mais la volonté est préparée par le Seigneur ; c'est donc de cette sorte qu'il en donne la puissance ; c'est ainsi qu'il faut entendre ce que j'ai dit après : il est en notre puissance de mériter, ou la récompense, ou la peine ; car rien n'est en notre puissance que ce qui suit notre volonté, à laquelle, lorsque Dieu la prépare forte et puissante, la même bonne action devient facile, qui étoit difficile et même impossible auparavant. » (Lib. I, cap. XXII.)

Après de si grands exemples, vous ne pouvez pas douter qu'il n'y ait certaines propositions semi-pélagiennes qui ne soient aussi augustiniennes.

C'est ainsi que saint Augustin n'est pas contraire à lui-même, lorsque, ayant fait deux livres entiers pour montrer que la persévérance est un don de Dieu, il ne laisse pas de dire en un endroit de ces livres, que la persévérance peut être méritée par la prière. Car il est sans doute que la persévérance dans la justice peut être méritée par la persévérance dans la prière ; mais la persévérance dans la prière ne peut l'être ; et c'est proprement elle qui est ce don spécial de Dieu dont parle le concile ; et c'est ainsi que la persévérance en commun est un don spécial, et que la persévérance qui peut être méritée est la persévérance des œuvres ; ce qui paroît par cette expression même : « La persévérance peut être méritée par les prières. »

C'est ainsi qu'il ne se contredit pas, lorsque, ayant établi par tous ces principes que la grâce est tellement efficace et nécessaire, que l'homme ne quitte jamais Dieu, si Dieu ne le laisse auparavant sans ce secours, puisque, tant qu'il lui plaît de le retenir, l'homme ne s'en sépare jamais : il ne laisse pas de dire en quelques endroits que Dieu ne quitte point le juste que le juste ne l'ait quitté, parce que ces deux choses subsistent ensemble à cause de leurs différens sens ; car Dieu ne cesse point de donner ses secours à ceux qui ne cessent point de les demander ; mais aussi

l'homme ne cesseroit jamais de les demander, si Dieu ne cessoit de lui donner la grâce efficace de les demander. De sorte qu'en cette double cessation, il arrive que Dieu commence l'une toujours, et qu'il ne commence jamais l'autre.

Ce double délaissement, l'un dans lequel Dieu commence, et l'autre dans lequel Dieu suit, vous est marqué clairement dans saint Prosper, lorsqu'il dit : « Dieu ne quitte point si on ne le quitte, et il fait bien souvent qu'on ne le quitte point; mais d'où vient qu'il retient ceux-ci, et qu'il ne retient pas ceux-là? Il n'est ni permis de le rechercher, ni possible de le trouver. » Où l'on voit qu'à la vérité *Dieu ne quitte point si l'on ne le quitte* : voilà un délaissement où l'homme commence; et *Dieu fait bien souvent qu'on ne le quitte pas :* donc il ne le fait pas toujours; donc quand on le quitte, c'est parce qu'il ne fait pas qu'on ne le quitte pas; c'est parce qu'il ne retient pas. Donc il arrive premièrement que Dieu ne retient pas, et ensuite on le quitte; car ceux qu'il retient ne le quittent pas : n'est-ce pas précisément ce que je viens de dire? Le premier délaissement consiste en ce que Dieu ne retient pas, ensuite de quoi l'homme quitte, et donne lieu au second délaissement par lequel Dieu le quitte. En un de ces délaissemens, Dieu suit, et il ne s'y trouve aucun mystère, car il n'y a rien d'étrange en ce que Dieu quitte des hommes qui le quittent; mais le premier délaissement est tout mystérieux et incompréhensible. Et saint Augustin, maître de saint Prosper, traite la même chose avec la même netteté, lorsqu'il dit (en parlant de la chute de tous les réprouvés généralement qui arrivent pour un temps à la justification), « qu'ils reçoivent la grâce, mais pour un temps; ils quittent et ils sont quittés; car ils ont été abandonnés à leur libre arbitre par un jugement juste, mais caché. » Où l'on voit qu'*ils quittent* et qu'ensuite *ils sont quittés :* voilà le délaissement où Dieu suit, et qui n'a rien de mystérieux. Mais si l'on demande pourquoi ils quittent, il en donne pour raison, « car ils ont été abandonnés à leur libre arbitre; » ils ont donc été abandonnés avant que de quitter, et même ils ne quittent que parce qu'ils ont été quittés : voilà le délaissement où Dieu commence; et celui-là est par un jugement caché et impénétrable.

Il paroît donc que Dieu ne quitte que parce qu'il a été quitté, et que l'homme ne quitte que parce qu'il a été quitté; et qu'ainsi il est absurde de conclure que, dans les sentimens de saint Augustin, Dieu ne quitte jamais le premier, parce qu'il a dit que Dieu ne quitte point le premier; et que l'un et l'autre est ensemble véritable, et qu'il quitte et qu'il ne quitte point le premier, à cause des différentes manières de quitter.

Il n'en faut pas davantage pour vous faire voir de quelle manière on doit accorder ces contradictions apparentes. Je ne m'étendrai donc pas davantage sur ce sujet; mais parce qu'il m'a conduit insensiblement à parler du délaissement des justes, et que je sais que c'est la seule difficulté qui vous retient, et la seule chose, de tous les points que l'on conteste aujourd'hui, que vous avez peine à croire qu'elle soit de saint Augustin; je ne finirai point cette lettre sans vous éclaircir cet article parfaitement, si Dieu m'en donne le pouvoir.

Je prétends donc vous faire voir par saint Augustin que le juste ne quitteroit jamais Dieu, si Dieu ne le quittoit en ne lui donnant pas toute la grâce nécessaire pour persévérer à prier; et que non-seulement c'est un point de la théologie de ce Père, mais que l'on ne peut le nier sans détruire tous les principes et tous les fondemens de sa doctrine, et sans tomber dans les égaremens de ses adversaires et des ennemis de la grâce, qu'il a combattus et vaincus durant sa vie par ces mêmes écrits par lesquels l'Église les combattra et les vaincra toujours.

Examinons donc, s'il vous plaît, cette question à fond, car je sais que c'est le point qui vous touche le plus; et voyons dans la doctrine de saint Augustin et de saint Prosper, s'il est possible que les justes quittent Dieu avant que Dieu les ait en un sens laissés à eux-mêmes.

Pour cela, il faut prendre pour fondement et pour avoué que Dieu ne laisse jamais ceux qui le prient; et qu'au contraire il leur accorde toujours les moyens nécessaires à leur salut, s'ils le lui demandent sincèrement.

Il n'est donc pas question de savoir si Dieu cesse de donner ses secours à ceux qui persévèrent à les demander, car cela n'a jamais été pensé; mais de savoir si Dieu ne cesse jamais de donner aux justes tous les secours nécessaires pour prier : voilà l'état de la question.

Si nous trouvons que ce soit un principe ferme dans saint Augustin, que tous ceux qui ont la prière actuelle, l'ont par une grâce efficace; et qu'aucun de ceux qui n'ont pas la prière actuelle n'a le *pouvoir prochain* de prier, la question ne sera-t-elle pas résolue? et ne s'ensuivra-t-il pas nécessairement que tandis que, les justes prient, ils sont secourus efficacement; et qu'ils ne cessent point de prier tant que ce secours efficace leur est présent, et que, quand ils cessent, ils n'ont pas le *pouvoir prochain* de prier; et partant, que Dieu les a laissés le premier, je ne dis pas sans aucun secours, mais sans le secours prochain? certainement cela s'ensuit. Voyons donc si je prouverai ces principes.

Si nous trouvons que c'est un principe ferme dans saint Augustin, que non-seulement les grandes actions sont des dons de Dieu (dont personne aujourd'hui ne doute plus), mais que la prière même et la foi, qui sont les moindres choses par lesquelles on adhère à Dieu, et sans lesquelles il est sûr qu'on le quitte, sont aussi des dons de la grâce, des effets de l'ouvrage de la grâce, et qu'elles ne se trouvent en personne que par l'opération expresse de la grâce : cela ne suffira-t-il pas pour montrer qu'on n'a jamais la prière que par une grâce qui fasse prier? Peut-être direz-vous que non; et qu'encore que tous les justes aient la grâce suffisante pour prier, il arrive néanmoins que pas un ne prie que par une grâce efficace; et qu'ainsi, encore que la prière ne se trouve en personne, si elle n'est produite par la grâce efficace, le pouvoir néanmoins pour prier se trouve en tous les justes.

Mais cela n'est pas soutenable; car c'est une question de fait, de savoir si aucun juste ne réduit en acte le *pouvoir prochain* qu'il a de prier, sur laquelle on ne sauroit répondre qu'en s'informant de tous les justes en particulier de quelle sorte la prière se forme en eux; de sorte que ce seroit une témérité impertinente, d'assurer de tous les justes

passés et à venir que jamais la prière ne se trouvera en eux par la réduction qu'ils auront faite de leur *pouvoir prochain* en acte. Or, on ne peut pas dire la même chose de la grâce suffisante des Thomistes, c'est-à-dire qu'on peut, sans impertinence, dire qu'elle ne sera jamais réduite en acte, parce qu'ils ne l'établissent pas *prochainement suffisante.* Mais si ce *pouvoir* prétendu de tous les justes pour prier est *prochain*, on ne peut plus dire avec assurance que tous ceux en qui se trouve la prière, ne l'ont pas par ce *pouvoir prochain*, et qu'ils l'ont par une grâce efficace; et par conséquent, si saint Augustin et tous les Pères déclarent affirmativement que la prière est toujours un effet d'une grâce efficace, il s'ensuit nécessairement de cette affirmation universelle, que ceux qui n'ont pas la prière n'ont pas un *pouvoir prochain* pour prier.

Donc, pour montrer que tous ceux qui ne prient pas n'ont pas un *pouvoir prochain* de prier, il suffit de montrer que tous ceux qui prient, prient par une grâce efficace; et c'est ce que nous trouvons dans tout saint Augustin : c'est même pourquoi sont faits tous ses ouvrages sur la grâce, sans presque aucune exception. « Cette grâce, pour être choisie, choisit la première, et n'est point reçue, ni aimée, sinon lorsqu'elle opère cela dans le cœur de l'homme. Donc, et la réception, et le désir de la grâce, est l'ouvrage de la grâce. » (Fulg., 160.) Et après : « Donc c'est elle qui se fait connoître, aimer, désirer, demander. On ne peut pas avoir le désir de l'oraison, s'il ne nous est donné de Dieu. » (Fulg., 268.) « Que ceux qui pensent que la prière est de nous, au lieu qu'elle nous est donnée, prennent garde comme ils se trompent. » (Aug., 438.) Et puis : « Ils ne veulent pas entendre que cela même, que nous prions, est un don de Dieu. (Aug., 438.) « Et ainsi c'est lui-même qui nous fait demander tout ce que nous désirons recevoir; il nous fait chercher tout ce que nous désirons de trouver; il nous fait heurter où nous désirons d'arriver; car l'oraison elle-même est un don de la grâce. » (Aug., 438.) « Donc, afin que nous voulions croire en Dieu, il nous donne cette bonne volonté : afin que nous croyions en lui, il nous donne la foi : afin que nous l'aimions, il nous donne la charité. » Et ensuite : « Donc c'est la seule grâce qui fait en nous la bonne volonté; elle seule donne la foi à cette volonté. » (Fulg., 490.)

Il seroit inutile d'en rapporter plus de témoignages, puisque c'est tout l'objet de saint Augustin et de ses disciples. Considérons donc la force de leurs expressions. S'il est vrai que cette grâce n'est ni aimée, ni reçue, sinon lorsqu'elle opère elle-même ces effets dans le cœur, comment pourra-t-on dire que ceux qui ne l'aiment point, ont le *pouvoir prochain* de l'aimer, et qu'il dépend d'eux de l'aimer sans une grâce efficace, puisqu'elle n'est jamais aimée que par sa propre efficacité? Comment dira-t-on avec hardiesse que la prière est un don de la grâce, et que c'est elle qui nous fait demander tout ce que nous désirons, s'il peut se faire que par un *pouvoir prochain* on demande, quoique la grâce ne fasse pas demander? Comment dira-t-on que c'est la seule grâce qui donne la foi à la volonté, si tant de personnes ayant un *pouvoir prochain* d'avoir la foi, il peut arriver qu'ils l'aient en le

réduisant en acte, et qu'ainsi il ne soit pas vrai d'eux que la seule grâce l'ait donné? Mais pour montrer par des passages exprès que le *pouvoir prochain* de prier n'est point dans ceux qui n'ont pas la grâce, écoutons saint Fulgence : « On ne peut pas même avoir le désir de la prière, si ce désir n'est donné de Dieu. » (Fulg., 278.) Donc ceux qui n'ont pas ce désir n'ont pas le *pouvoir prochain* de l'avoir. « Donc quand il nous est commandé de vouloir, notre devoir nous est marqué; mais parce que nous ne pouvons pas l'avoir de nous-mêmes, nous sommes avertis d'en demander le pouvoir à celui qui nous en donne le commandement; ce que toutefois nous ne pouvons demander, si Dieu n'en opère en nous la volonté même. » (Fulg., 178.) Donc ceux qui n'ont pas la volonté même, n'ont pas ce pouvoir.

Ce n'est pas qu'ils n'aient un pouvoir éloigné, tel qu'est la possibilité, par exemple, qu'ont tous les hommes d'être sauvés. Car toutes les fois qu'on dit qu'on n'a pas le pouvoir de faire une chose, on n'exclut pas toujours ces pouvoirs éloignés; mais il est indubitable qu'on exclut toujours le *pouvoir prochainement suffisant;* donc, quand il est dit qu'on ne peut avoir la volonté de prier, si elle n'est donnée de Dieu, il est certain que cette impuissance est pour le moins à l'égard du *pouvoir prochainement suffisant.*

Ces passages, qui excluent formellement le *pouvoir prochain* de ceux qui n'ont pas l'acte, sont aussi forts qu'on peut souhaiter. Mais cela n'empêche pas que ceux qui n'excluent pas formellement le pouvoir, et qui ne font qu'attribuer toujours l'acte à l'efficacité de la grâce, ont infailliblement la même force pour exclure ce *pouvoir prochainement suffisant;* puisqu'il n'est pas possible, comme nous l'avons tant dit, d'assigner pour unique cause de la foi et de la prière l'efficacité de la grâce, s'il y a dans tous les justes un *pouvoir prochainement suffisant* qui puisse en être la cause.

Concluons donc que tous ceux qui ont la foi et la prière, l'ont par une grâce efficace; et que tous ceux qui ne l'ont pas, n'ont pas le *pouvoir prochain* de l'avoir. Il s'ensuit que tous ceux qui persévèrent à prier, ont une grâce efficace qui les fait prier et les fait persévérer à prier; et que tous ceux qui ont cette grâce, prient; et que ceux qui ne persévèrent pas à prier, sont destitués de cette grâce efficace et d'une grâce *prochainement suffisante;* et que ceux qui sont destitués de cette grâce suffisante, ne prient pas; et qu'ainsi un juste ne cesse point de prier, qu'après que Dieu l'a destitué de la grâce efficace et *prochainement suffisante* pour la prière.

Ce chef capital de la doctrine de saint Augustin se prouve invinciblement, et par le principe qui vient de l'éclaircir, et par tous les autres. Donnons un nouveau jour à cette démonstration.

S'il est incontestablement vrai que les élus persévèrent jusqu'à la fin par des voies très-efficaces, c'est-à-dire que les seuls qui persévèrent jusqu'à la fin, persévèrent par des moyens très-efficaces, ne s'ensuivra-t-il pas qu'aucun de tous ceux qui ne persévèrent pas n'a le *pouvoir prochain* de persévérer, par le même raisonnement que nous venons de faire? Car, si les réprouvés qui sont dans la justice ont le *pouvoir pro-*

chain de persévérer à prier, et par conséquent d'obtenir la persévérance dans la justice, comment osera-t-on assurer qu'aucun de tous ceux qui ont persévéré, et qui persévèrent effectivement, ne persévère que par des voies très-efficaces, puisqu'il n'y a nulle absurdité, ni impossibilité que tant de personnes qui ont un *pouvoir prochain* de persévérer, persévèrent? et qu'au contraire, il est moralement impossible qu'entre tant de milliers d'hommes qui ont ce *pouvoir prochain*, il n'y en ait pas au moins un qui le réduise en acte; qu'il est même vraisemblable qu'il y en aura beaucoup, et qu'il est absolument faux qu'il y ait certitude à dire qu'il n'y en aura pas un. Si donc saint Augustin établit positivement que tous les élus sont sauvés par des grâces efficaces, et que tous les justes qui ne sont point élus indubitablement ne persévéreront point : n'est-il pas indubitable qu'ils n'en ont pas le *pouvoir prochain?* Car, s'ils l'avoient, il seroit impertinent d'assurer qu'il ne seroit jamais réduit en acte, puisque la qualité essentielle de *prochain* est telle qu'elle met l'homme dans une certitude absolue de la réduction à l'acte. Et cependant, qui ne sait que c'est un principe de ce Père, répandu dans tous ses ouvrages et fondamental de sa doctrine, que les élus, c'est-à-dire tous ceux qui persévèrent, persévèrent très-certainement par des moyens très-efficaces, et que les justes réprouvés très-certainement ne persévèrent point.

Si c'est un principe ferme dans la doctrine de saint Augustin, qu'Adam et les anges avoient un *secours prochain suffisant* pour ne point s'éloigner de Dieu, par lequel ils pouvoient, ou ne point s'en éloigner, ou s'en éloigner en ne s'en servant pas; et que maintenant cela ne soit pas dans les forces de notre libre arbitre, mais que Dieu veuille qu'il n'appartienne plus qu'à sa seule grâce, et que nous nous approchions de lui, et que nous ne nous en éloignions point : n'avons-nous pas sujet de conclure par la différence de la volonté de Dieu à l'égard de la nature innocente et corrompue, et par la différence des moyens par lesquels il nous donne de ne point nous éloigner de lui, que ceux qui persévèrent, persévèrent par l'efficacité de sa grâce; et que ceux qui ne persévèrent pas n'ont pas le *pouvoir prochain* de persévérer? Et cependant qu'y a-t-il de plus familier dans la doctrine de saint Augustin, que la différence de ces secours? N'aurons-nous pas sujet de conclure aussi que Dieu ne veut plus maintenant commettre la persévérance au libre arbitre des hommes, et qu'ils ne sont plus capables maintenant de se servir d'un *secours prochainement suffisant?* Or c'est ce qu'il établit dans tous ses livres, et particulièrement dans tout celui *De la correction et de la grâce*, et presque dans tout celui *Du don de la persévérance*, dont ce trait suffit : « Car, afin que nous ne nous éloignions point de Dieu (il montre que cela ne peut nous être donné que de Dieu), cela n'est plus en aucune sorte dans les forces du libre arbitre. Cela a été dans l'homme avant sa chute; et cette liberté de la volonté a paru dans l'excellence de cette première condition dans les anges, qui, lorsque le diable est tombé avec les siens, sont demeurés fermes dans la vérité, et ont mérité de parvenir à une assurance éternelle. Mais après la chute de l'homme, Dieu a voulu qu'il n'appartînt plus qu'à sa grâce que l'homme

s'approchât de lui, et qu'il n'appartînt plus qu'à sa grâce que l'homme ne se retirât point de lui. »

Nous voyons assez par là que le premier homme ayant reçu un *secours prochainement suffisant* (ce qui est indubitable dans la doctrine de saint Augustin; et si on en doute, il ne faut que recourir au livre *De la correction et de la grâce*, qui en est tout rempli), par lequel il pouvoit persévérer et ne pas persévérer, en sorte qu'il étoit laissé à son libre arbitre d'user de ce pouvoir suivant sa volonté, saint Augustin nous déclare deux choses: l'une, que le libre arbitre, en l'état qu'il est maintenant, n'a plus cette puissance; l'autre, que Dieu ne veut plus commettre la persévérance à ce libre arbitre, mais qu'il veut qu'il n'appartienne qu'à sa grâce de s'approcher de Dieu, et qu'il n'appartienne encore qu'à sa grâce de ne point s'éloigner de Dieu. Considérez sur cela s'il y a rien de plus opposé à cette doctrine, que de dire que Dieu donne maintenant aux justes un *secours prochain* pour persévérer, et qu'il commet à leur libre arbitre de ne point s'éloigner de lui. Saint Augustin soutient que le libre arbitre n'est point maintenant capable de ce *pouvoir prochain;* et ils prétendent que le libre arbitre a effectivement ce *pouvoir prochain!* Saint Augustin dit que Dieu ne veut plus que ce soit avec un tel pouvoir, soumis au libre arbitre, que les hommes ne s'éloignent point de lui; et ils disent que Dieu donne en effet un tel pouvoir aux hommes pour ne point s'éloigner de lui! Saint Augustin dit qu'au lieu que les saints anges ont mérité la gloire en persévérant par leur libre arbitre, aidé d'un tel pouvoir, Dieu veut maintenant qu'il n'appartienne plus, sinon à sa grâce, que les hommes ne s'éloignent point de lui; et ils disent que Dieu donne aux justes un tel pouvoir pour ne point s'éloigner de lui!

Vous voyez que bien loin que cette doctrine soit la même que celle de saint Augustin, je crois qu'il n'est pas possible d'en fabriquer une qui lui soit plus formellement contraire.

Dieu ne veut pas que ce soit autre chose que sa grâce qui fasse maintenant qu'on ne s'éloigne pas de lui, c'est-à-dire qu'on ne cesse de le prier; au lieu qu'il l'avoit laissé au libre arbitre d'Adam. Car, si c'est un principe ferme dans la doctrine de saint Augustin, que le libre arbitre n'est plus maintenant capable de se servir d'un *secours prochainement suffisant :* n'avons-nous pas sujet de conclure qu'il n'y a rien de plus absurde que de dire que les justes ont un *secours prochainement suffisant* pour ne point s'éloigner de Dieu dans la prière? Et cependant il faut être bien peu versé dans l'intelligence de ses maximes capitales, pour l'ignorer.

La raison de cette incapacité qui est maintenant en l'homme d'entrer dans cet équilibre, et d'avoir cette *indifférence prochaine* aux opposites, qui étoient dans Adam, c'est que le libre arbitre d'Adam n'étoit attiré par aucune concupiscence. Sa volonté, dit saint Augustin, n'avoit rien dans elle-même qui lui résistât de la part de la concupiscence, ce qui n'est contesté par personne : de sorte qu'étant entièrement libre et dégagé, il pouvoit, par ce *secours prochainement suffisant*, demeurer dans la justice, ou s'en éloigner sans être ni forcé, ni attiré de part ni d'au-

tre; mais maintenant, dans la corruption qui a infecté l'âme et le corps, la concupiscence, s'étant élevée, a rendu l'homme esclave de sa délectation : de sorte qu'étant esclave du péché il ne peut être délivré de l'esclavage du péché que par une délectation plus puissante qui le rende esclave de la justice.

Aussi cet admirable enseignement de saint Paul devroit suffire pour nous en instruire, quand il dit que l'homme est, ou esclave de la justice et libre du péché, ou libre de la justice et esclave du péché; c'est-à-dire, ou esclave du péché, ou esclave de la justice : jamais sans être esclave ou de l'un, ou de l'autre; et partant, jamais libre et de l'un et de l'autre.

Il est maintenant esclave de la délectation; ce qui le délecte davantage l'attire infailliblement : ce qui est un principe si clair, et dans le sens commun, et dans saint Augustin, qu'on ne peut le nier sans renoncer à l'un et à l'autre. Car qu'y a-t-il de plus clair que cette proposition, que l'on fait toujours ce qui délecte le plus, puisque ce n'est autre chose que de dire que l'on fait toujours ce qui plaît le mieux, c'est-à-dire que l'on veut toujours ce qui plaît, c'est-à-dire que l'on veut toujours ce que l'on veut, et que dans l'état où est aujourd'hui notre âme, il est inconcevable qu'elle veuille autre chose que ce qu'il lui plaît vouloir, c'est-à-dire ce qui la délecte le plus.

Et qu'on ne prétende pas subtiliser en disant que la volonté, pour marquer sa puissance, choisira quelquefois ce qui lui plaît le moins; car alors il lui plaira davantage de marquer sa puissance, que de vouloir le bien qu'elle quitte : de sorte que quand elle s'efforce de fuir ce qui lui plaît, ce n'est que pour faire ce qui lui plaît : étant impossible qu'elle veuille autre chose que ce qu'il lui plaît de vouloir. Et c'est ce qui a fait établir à saint Augustin cette maxime, pour fondement de la manière dont la volonté agit : « Quod amplius delectat, secundum id operemur « necesse est. » C'est une nécessité que nous opérions selon ce qui nous délecte davantage.

Voilà de quelle sorte l'homme étant aujourd'hui esclave de la délectation quelconque, il suit infailliblement, quoique très-librement, celle de la chair ou celle de l'esprit; et il n'est délivré de l'une de ces dominations que par l'autre.

On dira peut-être qu'en posant les délectations égales de la part de l'esprit et de la part de la chair, il recouvrera ses premières indifférences et son premier équilibre; et qu'il sera en cet état aussi libre de choisir les opposés qui le délectent également, qu'Adam étoit libre de s'y porter, quand il ne sentoit aucune délectation. Mais il est bien facile de répondre à cette objection, quoiqu'elle paroisse considérable. Il est bien vrai que le libre arbitre en cet état ne sera entraîné, ni par l'une, ni par l'autre de ces concupiscences; mais il ne s'ensuit pas qu'il soit libre d'aller à l'une ou à l'autre; il s'ensuit, au contraire, qu'il ne pourra choisir ni l'une ni l'autre : car comment feroit-il un choix entre deux délectations égales, lui qui ne veut maintenant que ce qui le délecte le plus?

Aussi si nous voulons nous arrêter sur cette considération métaphysi-

que, et qui n'arrive jamais en effet, elle s'éclaircira bien nettement par cette comparaison : figurons-nous un homme entre deux amis qui l'appellent, l'un d'un côté, l'autre d'un autre, mais sans lui faire de violence pour l'attirer : n'est-il pas clair qu'il est libre de s'approcher de celui qu'il voudra? Mais figurons-nous le même homme qu'un de ses amis appelle sans lui faire de violence pour l'attirer, mais que l'autre attire à soi avec une chaîne de fer : n'est-il pas visible qu'il suivra le plus fort? Et enfin figurons-nous que ces deux amis le tirent vers leur côté chacun avec sa chaîne, mais avec différente force : n'est-il pas visible qu'il suivra infailliblement la plus forte attraction? Et s'il arrive que les efforts par lesquels ils l'attirent en divers sens soient également forts, il est clair qu'il n'avancera d'aucun côté. Figurons-nous maintenant que ce même homme étant placé entre ces deux amis, chacun d'eux le retire avec une chaîne, de peur qu'il ne s'éloigne d'eux davantage : dira-t-on que cet homme ait recouvré sa première liberté, et qu'il soit au même état qu'auparavant et dans l'indifférence de choisir? Et n'est-il pas vrai, au contraire, qu'il est dans l'impuissance d'aller, ni d'un côté, ni d'autre, et qu'il ne peut s'approcher de l'un, si la chaîne qui le tient n'est rompue?

Voilà, en quelque sorte, une image des deux libertés : la première, qui étoit dans Adam, étoit prochainement indifférente aux opposites, sans être liée, ni d'un côté, ni d'autre; mais, depuis qu'elle est tombée dans les liens de la concupiscence, elle est maintenant hors d'état de se porter à Dieu, si ce n'est que le lien de sa grâce le tirant avec plus de force, rompe ceux de la cupidité, et lui fasse dire : « Seigneur, vous avez rompu mes liens. » Mais si cette supposition métaphysique arrive, où la bonne et la mauvaise convoitise le tirent également : qui ne voit que, bien loin d'être dans sa première indifférence, il y sera moins que jamais; bien loin d'être dans l'indépendance, il sera tout dépendant; bien loin d'être libre, il sera esclave des deux côtés; et bien loin de pouvoir se porter aux opposés, il demeurera immobile?

Cette comparaison explique à peu près son état, mais non pas parfaitement; parce qu'il est impossible de trouver dans la nature aucun exemple, ni aucune comparaison qui convienne parfaitement aux actions de la volonté, qui, demeurant toujours libre, ne peut être attirée et liée que par des liens qui sont son vouloir même, et qui ne peuvent enchaîner ce vouloir. Il y a donc toujours cette différence entre le libre arbitre des deux conditions, et cet homme en ces deux états, que, quand l'homme est lié de la sorte, quoique son corps soit lié, sa volonté demeure libre; de sorte qu'il peut vouloir se porter au lieu opposé à celui où il est attiré : au lieu que, dans la liberté de l'homme dans les deux conditions, c'est la volonté qui est elle-même liée, et liée par elle-même par cette délectation qui lui fait préférer un objet à un autre. C'est pourquoi la comparaison ne pourroit être juste qu'au cas que cette même chaîne, qui attire un homme de son côté, eût la force de porter dans sa volonté un plaisir victorieux, qui lui fît aussi infailliblement aimer celui qui l'attire, que sa chaîne attire infailliblement son corps : et alors l'immobilité du corps entre ces deux chaînes qui le retiennent seroit une

image parfaite de l'immobilité de sa volonté entre deux délectations égales. De sorte que, pour finir cette comparaison, comme cet homme ne seroit pas remis en sa liberté par ses chaînes contraires, et qu'il ne pourroit l'être que par le brisement de ses chaînes : ainsi l'homme ne peut pas être remis dans l'indifférence par l'égalité de ses convoitises contraires, et il ne pourroit l'être que par la délivrance de ses deux convoitises : si bien que comme l'homme n'est jamais délivré en cette vie de toute la concupiscence, il est clair par ces principes qu'il ne peut rester dans cette *indifférence prochaine* de sa première condition. *Hoc non est amplius in viribus*, etc. Ainsi saint Augustin n'a jamais entendu que l'homme pût sortir du péché et de la convoitise où sa corruption l'a précipité, s'il n'en est tiré par une délectation plus puissante, non pas seulement aussi forte, mais plus forte et absolument victorieuse, comme il se voit par tous ses écrits.

Vous voyez par là combien ce *pouvoir prochain* est contraire aux lumières du sens commun et aux maximes de saint Augustin, outre qu'il est si ridicule de lui-même, qu'il ne peut être proposé sérieusement ; car, comme l'homme change à toute heure et ne peut jamais demeurer en même état, il faudroit qu'à mesure qu'il s'attache ou se détache des choses du monde (ce qui est toujours dans son pouvoir, plus ou moins, quoique non pas entièrement), il faudroit, dis-je, que cette délectation de la grâce, pour le mettre toujours dans ce *pouvoir prochain* et cet équilibre, changeât aussi à toute heure pour suivre son inconstance ; et, ce qui seroit monstrueux à la grâce, qu'elle augmentât à mesure qu'il s'attache plus au monde, et qu'elle diminuât sa force à mesure qu'il s'en détache.

Nous trouvons une nouvelle preuve de cette vérité dans la raison que saint Augustin apporte du délaissement des justes : car, s'il établit partout que la rechute est permise pour leur apprendre à n'espérer qu'en Dieu ; n'est-il pas visible qu'il n'y a rien de si contraire à ce dessein, que de les assurer qu'ils ont toujours le *pouvoir prochain* de prier, puisque la prière est toujours certaine d'obtenir sa demande ? Mais, si l'on veut savoir la cause pourquoi ils ont quitté Dieu, il en donne pour unique raison que Dieu les avoit laissés à leur libre arbitre. Et, si l'on demande pourquoi, étant justes aussi bien que les élus, Dieu les laisse à leur libre arbitre, et non pas les élus, il déclare que c'est par un jugement caché. D'où il se voit que ce n'est point pour avoir mal usé de la grâce qui étoit en eux, ni pour s'être attribué l'effet de la grâce ; car en ce cas le discernement n'auroit pas une cause cachée, mais bien connue. Enfin ce n'est pour aucune raison qui puisse nous être connue, puisque c'est par un jugement occulte ; ce qui est d'une si grande force, que je vous la laisse à exagérer. Et comme saint Augustin parle en ces endroits de tous les réprouvés qui ont quelque temps la grâce, on voit de quelle manière leur chute arrive, par cette connoissance qu'il en donne.

Car qui ne sait que c'est un principe indubitable dans la doctrine de saint Augustin, que la raison pour laquelle de deux justes, l'un persévère, et l'autre ne persévère pas, est un secret absolument incompréhensible ? D'où il se voit que tous les justes n'ont pas le *pouvoir prochain*

de persévérer, puisque, si le différent usage que leur libre arbitre feroit de ce pouvoir étoit la cause de leur discernement, il n'y auroit point de mystère. Qui ne sait que dans saint Augustin, tous les élus, c'est-à-dire tous ceux qui persévèrent, persévèrent par une grâce qui les fait persévérer très-invinciblement, et sans laquelle ils ne pourroient pas persévérer? Qui ne sait quelle différence il met entre la persévérance d'Adam et des anges, et celle des hommes d'à présent? Qui ne sait que c'est Dieu qui donne la persévérance dans l'oraison; que la grâce se fait désirer, et opère dans l'homme tout le bien qu'il fait; que les justes sont retenus en cette vie, jusqu'à ce que la grâce ait rendu leur volonté bonne, et en sont ôtés lorsque leur volonté deviendroit méchante; et qu'au contraire les réprouvés qui sont justes, sont laissés en cette vie jusqu'à ce que leur volonté soit changée, quoiqu'ils pussent en être ôtés auparavant?

Qui ne voit, dans tous ces principes, la fausseté de cette proposition, que les justes ont toujours un *pouvoir prochain* de persévérer au moins dans la prière? Car si cela est, et que ce pouvoir soit *prochain*, et non pas tel que la grâce suffisante des thomistes, qui n'a jamais son effet, mais qu'il soit véritablement prochain, il s'ensuit qu'il pourroit arriver (ce qui implique) que les justes même réprouvés seroient persévérans; qu'il n'y a nulle différence entre la persévérance d'Adam ou des anges, et celle d'aujourd'hui; qu'il n'y a plus de mystère dans le discernement de ceux qui persévèrent d'avec ceux qui ne persévèrent pas; et enfin toutes les absurdités contraires aux chefs de la doctrine du docteur de la grâce; et, parce que les passages où il établit tous ces points ne vous sont peut-être pas familiers, je vous en donnerai ceux que j'ai en main. « Il arrive que chacun de nous sait quelquefois entreprendre, faire et accomplir une bonne œuvre, et quelquefois ne le sait pas; quelquefois il y sent de la délectation, et quelquefois il n'en sent point : afin d'apprendre que ce n'est point par notre puissance, mais par le don de Dieu, que nous savons et que nous sentons cette délectation, et qu'ainsi nous soyons guéris de la superbe, et que nous sachions combien véritablement il est dit que le Seigneur donnera la délectation, et que notre terre donnera son fruit. » (Aug., lib. II, *De peccat. merit.*, cap. XVII.)

N'est-il pas visible que dans ce passage saint Augustin établit une sorte d'impuissance où l'on se trouve d'accomplir quelque bonne œuvre, puisqu'il dit que cette délectation ne nous est pas toujours présente, afin que nous apprenions à ne point nous élever? ce qui ne seroit pas véritable, si nous avions le *pouvoir prochain* de l'accomplir.

C'est pour cette raison que Dieu guérit plus tard de quelques vices même ses saints et ses fidèles, en sorte que « la délectation qu'ils ont dans le bien soit moindre qu'il ne suffit pour accomplir entièrement la justice. » (Aug., *ibid.*, cap. XIX.) Et ensuite : « Et en cela il ne veut pas qu'ils se damnent, mais qu'ils deviennent humbles. » N'est-il pas visible que ce dessein de Dieu ne peut réussir dans ses saints, s'ils ont toujours ce *secours prochainement suffisant*?

Pesez aussi la force de ces passages : « Cette grâce que Dieu donne aux vaisseaux de miséricorde commence par l'illumination du cœur, et

ne trouve pas la volonté de l'homme bonne, mais elle la rend bonne; et afin qu'elle soit élue, elle-même élit la première; et elle n'est reçue ou aimée, si elle-même n'opère ces effets dans le cœur de l'homme : donc, et la réception, et le désir de la grâce, est l'ouvrage de la grâce même. » (Fulg, lib. I, *De veritate prædest.*, cap. XV et XVI.) Et ensuite : « Donc elle-même se fait connoître, aimer et désirer davantage. » Donc, ou le pouvoir qu'ont toujours les justes de désirer la grâce, n'est qu'un pouvoir suffisant, comme celui des thomistes, et non pas *prochain*; ou, s'il est *prochain*, ils pourront aimer la grâce sans qu'elle opère ses effets en eux. Mais cela étant si contraire aux principes de ce saint, concluons que, puisque jamais la grâce n'est reçue ni désirée que quand elle opère elle-même ces effets, il n'est pas vrai que les justes aient ce *pouvoir prochain* par lequel leur libre arbitre pourroit opérer ces effets. Je ne l'exagère pas davantage.

« Quand donc il nous est commandé de vouloir le bien, notre devoir nous est montré; mais parce que nous ne pouvons l'avoir de nous-mêmes, nous sommes avertis de demander ce secours à celui qui nous donne ce précepte : ce que néanmoins nous ne pouvons demander, si Dieu n'opère en nous-mêmes de le vouloir. » (Fulg., lib. II, *De veritate prædest.*, cap. IV.) Saint Fulgence ne dit pas que nous ne le demandons pas, si Dieu n'opère en nous de vouloir le demander; mais que nous ne pouvons point le demander. Il n'y a donc point, suivant ce Père, de *pouvoir prochain* de demander l'accomplissement des préceptes dans ceux qui n'en ont pas la volonté; et suivant lui, le pouvoir et le vouloir sont tellement joints, que jamais l'homme n'a le pouvoir, si Dieu ne lui en donne le vouloir.

« Car qui peut prier comme il faut, si ce divin médecin ne nous inspire lui-même le commencement de ce désir? Ou qui peut persévérer dans l'oraison, si Dieu n'augmente dans nous ce qu'il a commencé, ne nourrit ce qu'il a semé, et ne conduit à l'effet de la perfection, par la suite de sa miséricorde, ce qu'il a donné gratuitement à des indignes par sa miséricorde prévenante? donc c'est la seule grâce qui fait en nous la bonne volonté, elle seule donne la foi à la volonté; mais, quand la bonne volonté a eu la foi, elle commence d'opérer le bien, si toutefois le secours de la grâce ne nous manque point; car la grâce fait en nous la bonne volonté. » (Fulg., *Epist.* IV, cap. II.) « Car, afin que nous ne nous éloignions point de Dieu, cela ne nous est donné que de Dieu, cela n'est plus maintenant dans les forces du libre arbitre. » (Saint Aug., lib. *De dono persev.*, cap. VII.) Et ensuite : « Et Dieu a voulu qu'après la chute de l'homme, il n'appartînt plus, sinon à sa grâce, que l'homme s'approche de lui; et qu'il n'appartînt, sinon à sa grâce, que l'homme ne se retire point de lui. » Par elle, « il est fait que l'homme soit de bonne volonté, au lieu qu'il étoit méchant auparavant; » par elle, « il est fait que cette bonne volonté qui maintenant a commencé d'être, soit augmentée, et devienne assez grande pour faire le bien. » (Aug., *De grat. et lib.*, cap. XV et XVI.)

Quand on a compris une fois parfaitement cette doctrine, on n'est plus surpris de voir que saint Augustin dise que les commandemens sont possibles à l'homme, et toujours possibles, non-seulement aux justes, mais

à tous les hommes; car le salut ne peut s'opérer que par la coopération de l'homme; qu'il est en notre puissance de garder les commandemens, parce que toutes ces choses sont véritables dans les effets particuliers. Ce ne sont pas là les expressions discernantes et particulières des deux sentimens. Mais quand on voit dans saint Augustin que l'homme ne peut accomplir les commandemens, que la grâce seule opère tout le salut, on connoît à ces marques quel est son sentiment; et ses dernières expressions ne sont pas contraires aux premières, parce qu'elles regardent des choses différentes.

Et ce que nous disons de saint Augustin doit s'entendre de l'Écriture. Tous les passages qui marquent la nécessité de la coopération, les commandemens, les corrections; et même ces expressions: « Si vous voulez, vous garderez les commandemens; venez à moi tous; » et toutes les choses de cette nature; « J'ai prévenu le Seigneur, » etc., « J'ai attendu, j'ai travaillé, » etc., ne favorisent en aucune sorte l'erreur semi-pélagienne; mais au contraire ces passages : « C'est lui qui opère le vouloir et l'action; Sans moi vous ne pouvez rien faire; Nul ne vient à moi si le Père ne l'entraîne; Ce n'est ni de celui qui veut ni de celui qui court, » etc.: tous ceux de cette nature qui sont en si grand nombre ruinent absolument cette erreur. Les premières expressions sont équivoques, celles-ci sont univoques. Et toutes ces expressions ne sont non plus contraires dans l'Écriture que dans saint Augustin, à cause des différens objets où elles se rapportent; car vous savez que la contrariété des propositions est dans le sens, et non pas dans les paroles; autrement l'Écriture seroit pleine de contradictions, comme quand il est dit : « Le Père est plus grand que moi; » et qu'il est dit ailleurs que « Jésus-Christ est égal à Dieu; » et: « On est justifié par la foi sans les œuvres; » et: « La foi sans les œuvres est morte; » et tous les autres de cette espèce.

Vous concevez donc bien que, sans contradiction, on peut dire que Dieu prévient l'homme, et que l'homme prévient Dieu; que les commandemens sont toujours possibles au juste, et que quelques commandemens ne sont quelquefois pas possibles à quelques justes (de cette espèce de possibilité dont nous avons parlé); que Dieu ne quitte point le juste, si le juste ne le quitte le premier, et que Dieu quitte le premier le juste. Toutes ces choses peuvent être vraies ensemble, à cause des différens sujets; et c'est ce que je vous ai fait voir dans saint Augustin et dans les Pères, par le peu de passages que j'ai présentés.

Mais, pour revenir plus directement à l'objet qui nous occupe ici, observons que, suivant saint Augustin, Dieu, par sa permission ou par sa providence et par sa disposition, mêle parmi les élus des justes qui ne doivent pas persévérer, afin de tenir dans la crainte ceux qui demeurent, par la chute de ceux qui tombent. Or, il n'y auroit rien de si contraire à ce dessein de Dieu, que de donner un *pouvoir suffisamment prochain* à ceux qui ne tombent pas, et de les assurer qu'il leur est toujours présent, puisque l'exemple des autres qui seroient tombés par le mauvais usage de ce pouvoir, n'auroit rien qui dût les effrayer nécessairement; car, si Dieu ne soustrait ce pouvoir à personne tant qu'il est juste, quelle conséquence pourroit-on tirer de la chute de ceux qui en usent mal pour

porter la terreur dans les autres, puisqu'il seroit dans leur pouvoir d'en bien user? Et n'est-il pas nécessaire que cette soustraction soit toute libre de la part de Dieu, pour faire qu'étant ôté à quelques justes, ceux qui ne sont pas plus justes qu'eux aient sujet de craindre un pareil effet de la part de leur maître? Mais s'ils ont en eux-mêmes l'assurance de conserver ce secours autant que leur justice, et s'ils sont assurés de ne point le perdre qu'en en usant mal, comment pourroit-on les porter à l'humilité par l'exemple des autres, puisqu'il n'y a rien dans les autres qui doive les faire craindre, sinon le mauvais usage de ce pouvoir qu'il est en eux de ne point faire?

Qui est-ce qui sait en cette vie s'il est prédestiné? Il est nécessaire que cela soit caché en ce monde, où l'orgueil est si fort à craindre qu'il a fallu qu'un grand apôtre fût souffleté par un ange de Satan, de peur qu'il ne s'élevât. C'est pour cela qu'il est dit aux apôtres mêmes: « Si vous demeurez en moi; » quoique celui qui le disoit sût bien qui étoient ceux qui devoient y demeurer; et par le prophète : « Si vous voulez, et si vous m'écoutez; » encore qu'il sût bien qui étoient ceux en qui il opéreroit le vouloir; et ainsi plusieurs choses semblables sont dites pour l'utilité de ce secret.

Si donc il faut croire que c'est pour l'utilité de ce secret que la justice est donnée à quelques réprouvés, et qu'ils ne sont point ôtés de cette vie jusqu'à ce qu'ils tombent, afin d'apprendre aux élus qu'ils n'ont jamais l'assurance de persévérer; et puisqu'il ne faut pas craindre seulement devant la justice, mais encore après la justice, ne s'ensuit-il pas que les justes n'ont pas le *pouvoir prochain* de demeurer?

Si donc c'est encore un principe ferme dans saint Augustin que les justes sont sans assurance de persévérer, comment peut-on leur donner l'assurance de la présence d'un *pouvoir prochain* de prier, dont le bon usage leur donne l'assurance de l'effet de leur demande? N'est-il pas manifeste que, suivant l'opinion non-seulement de saint Augustin, mais de toute l'Église sans aucune exception, et de celui même qui vous importune du contraire, que l'on n'a jamais l'assurance de persévérer, et que les plus justes ne sont pas exempts de cette crainte? Et cependant comment peut-elle subsister dans les justes, puisqu'on les assure qu'ils ont toujours le *pouvoir prochain* de prier, et que d'ailleurs l'Évangile les assure qu'ils obtiendront toujours ce qu'ils demanderont avec justice?

Se peut-il rien de plus contraire au sens commun et à la vérité? Leur crainte ne seroit pas seulement détruite, mais encore leur espérance; car puisqu'on n'espère pas des choses certaines, ils n'espéreront pas la continuation de ce secours, puisqu'il leur est certain : leur espérance ne sera pas aussi d'obtenir ce qu'ils demandent, puisque cela est encore certain. Quel sera donc l'objet de leur espérance, sinon eux-mêmes, de qui ils espéreront le bon usage d'un pouvoir qui leur est assuré?

Vous voyez que par ces nouveaux dogmes les justes ne doivent plus avoir de crainte ni d'espérance qu'en eux-mêmes. Aussi ils interprètent ce passage : « Opérez votre salut avec crainte, » c'est-à-dire avec crainte de ne pas bien user des grâces; et non pas avec crainte que Dieu vous quitte. Ce sont leurs termes, comme vous le savez; et partant, cette

crainte est fondée sur ce que l'on peut, par sa volonté, user bien de ce pouvoir; au lieu que saint Paul la fonde sur ce que c'est Dieu qui opère lui-même en nous ce vouloir, et il opère ce vouloir, non pas suivant la disposition de notre volonté, mais suivant sa propre bonne volonté.

Reconnoissez donc, suivant saint Augustin, que la prière est toujours l'effet d'une grâce efficace; que ceux qui ont cette grâce, prient; que ceux qui ne l'ont pas ne prient pas, et qu'ils n'ont pas le *pouvoir prochain* de prier; que tant que Dieu ne laisse point sans la grâce de prier on prie; que ceux qui ne prient pas sont laissés sans ce *pouvoir;* que c'est un mystère inconcevable, pourquoi Dieu retient l'un et non pas l'autre de deux justes; que ceux qui persévèrent ont un secours efficace; que ceux qui ne persévèrent pas n'en ont pas le *pouvoir prochain;* que le libre arbitre n'a plus la force de s'en servir; que Dieu ne veut pas lui commettre le succès de ce secours; que la persévérance dans les anges a été par un *pouvoir prochain;* qu'elle n'est plus dans les hommes de cette sorte; que ce qui étoit l'effet de leurs mérites est maintenant l'effet de la grâce; qu'il n'appartient plus au libre arbitre de persévérer; que c'est l'ouvrage de la grâce; que c'est elle seule qui fait prier; qu'elle seule fait qu'on s'approche de Dieu; qu'elle seule fait qu'on ne s'en éloigne pas; que Dieu veut que ce soit elle seule et que ce ne soit point autre chose qu'elle qui fasse qu'on ne s'en éloigne pas; que de tous ceux qui persévèrent aucun ne persévère que par une grâce efficace; que de tous ceux qui ne persévèrent pas, il n'y en a pas un qui, dans son premier détour de Dieu, ne soit délaissé de lui auparavant; qu'il y a bien de la différence entre la chute des anges et la chute des justes d'à présent; que la chute d'Adam n'a rien d'inconcevable, mais que la chute des justes réprouvés est inconcevable; que le libre arbitre n'a plus maintenant les forces de se servir de ce *pouvoir prochain*, et qu'avec un tel pouvoir, il ne pourroit effectivement persévérer; que la justice n'est donnée aux réprouvés que pour tenir les élus dans la crainte; que les élus mêmes sont quelquefois laissés, pour leur apprendre la crainte et l'humilité; et enfin qu'il est inconcevable pourquoi, de deux enfans jumeaux, si l'on veut, et, pour mieux dire, quelconques, l'un reçoit le baptême, et non pas l'autre; mais qu'il est encore plus impénétrable pourquoi, de deux justes, l'un persévère, et non pas l'autre. Si tout cela est textuellement la doctrine et le langage de saint Augustin, reconnoissez franchement qu'il est bien faux, suivant ses maximes, que tous les justes aient le pouvoir de prier *prochainement suffisant*, puisque si cela étoit, il s'en concluroit nécessairement le contraire de tout ce que je viens de rapporter de saint Augustin, c'est-à-dire qu'il ne seroit pas impénétrable pourquoi, de deux justes, l'un persévère et non pas l'autre; et tout le reste que vous pouvez suivre aussi facilement de l'esprit que le lire.

Reconnoissez donc franchement la grandeur de ce mystère, pourquoi l'un persévère, et non pas l'autre. Car, pour le regarder dans toute sa profondeur, vous concevez bien que si Dieu avoit voulu damner tous les hommes, il auroit exercé sa justice, mais sans mystère; s'il avoit voulu sauver effectivement tous les hommes, il auroit exercé sa misé

ricorde, mais sans mystère; et en ce qu'il a voulu sauver les uns, et non pas les autres, il a exercé sa miséricorde et sa justice; et en cela il n'y a point encore de mystère. Mais en ce que tous étant également coupables, il a voulu sauver ceux-ci et non pas ceux-là, c'est en cela proprement qu'est la grandeur du mystère; et partant, si le mystère est grand en ce que de deux hommes également coupables, il sauve celui-ci, et non pas celui-là, sans aucune vue de leurs œuvres : certainement saint Augustin a raison de dire que le mystère est encore plus étonnant pourquoi, de deux justes, il donne la persévérance à l'un, et non pas à l'autre.

Voilà les sujets de crainte et d'espérance qui doivent animer continuellement les saints; et c'est pourquoi, suivant saint Augustin, Jésus-Christ voulut, dans sa Passion, donner un insigne exemple de l'un et de l'autre, dans l'abandonnement de saint Pierre et dans la conversion du larron, par un prodigieux effet de grâce. C'est en cette sorte que tous les hommes doivent toujours s'humilier sous la main de Dieu en qualité de pauvres, et dire comme David : « Seigneur, je suis pauvre et mendiant. » Certainement il ne parloit pas des biens de la fortune, car il ètoit roi; il ne parloit pas aussi des biens de la grâce, car il étoit prophète et juste. En quoi consistoit donc la pauvreté de cet homme si abondant, sinon en ce qu'il pouvoit perdre à toute heure son abondance, et qu'il n'étoit pas le maître de la conserver? Car s'il eût eu le *pouvoir prochain* de demeurer dans cette justice, qu'est-ce qui lui eût manqué pour se dire riche, et non pas pauvre? Certainement il n'y a personne qui puisse être appelé pauvre, s'il a le *pouvoir prochain* de demander, et l'assurance d'obtenir, s'il demande. Et c'est pourquoi tout pauvre manque infailliblement, ou du pouvoir de demander, ou du pouvoir d'obtenir. Or les pauvres de la grâce ne manquent jamais du pouvoir d'obtenir, s'ils demandent; reste donc nécessairement qu'ils manquent quelquefois de ce pouvoir spécial de demander. Aussi il y a cette différence entre les pauvres dans l'ordre de la nature, et les pauvres dans l'ordre de la grâce, que les pauvres du monde ont toujours le *pouvoir prochain* de demander, et ne sont jamais assurés de celui d'obtenir : au lieu que les pauvres de la grâce sont toujours assurés d'obtenir ce qu'ils demandent, mais ils ne sont jamais assurés d'avoir le *pouvoir prochain* de demander.

Voilà tout ce que je puis vous dire maintenant dans le peu de loisir et de suffisance que j'ai. Je prie le Seigneur de vous rendre ceci utile pour la connoissance de la vérité.

DISSERTATION

Sur le véritable sens de ces paroles des saints Pères et du concile de Trente : « Les commandemens ne sont pas impossibles aux justes. »

Après avoir si clairement montré que le véritable sens du concile de Trente touchant la possibilité des préceptes, est qu'ils sont possibles avec la grâce; et que le secours de la grâce qui les rend possibles, de ce

plein et dernier pouvoir auquel il ne manque rien de la part de Dieu pour agir, est présent ou non aux justes, selon qu'il plaît à Dieu, qui ne le doit à personne, de le donner ou de le refuser, conformément aux lois impénétrables de sa sagesse : il paroîtra sans doute étrange qu'on voie ici traiter cette question particulière du sens d'un seul passage détaché que, « les commandemens ne sont pas impossibles aux justes, » qui est si manifeste de lui-même, puisqu'il signifie simplement qu'il n'est pas impossible que les justes accomplissent les préceptes, comme le prétendoient les luthériens, en soutenant que jamais, même avec la grâce, le juste ne pouvoit accomplir les commandemens. Mais ce qui oblige à un nouvel éclaircissement, est la résistance que font à la vérité ceux qui sont prévenus de cette fausse doctrine, que Dieu donne toujours aux justes le secours nécessaire, et auquel il ne manque rien de sa part pour accomplir les préceptes; doctrine qu'ils veulent faire passer pour être celle du concile, sur ce seul fondement, que le concile dit que les commandemens ne sont pas impossibles aux justes.

Pour renverser cet unique appui de leur sentiment, il faut déclarer nettement l'état de la question, et les moyens qui seront employés à la résoudre.

« Les commandemens ne sont pas impossibles aux justes : » cette proposition est susceptible de deux sens. Le premier, qu'il n'est pas impossible que les justes accomplissent les commandemens; le second, que les commandemens sont toujours possibles à tous les justes, de ce *plein et dernier pouvoir* auquel il ne manque rien de la part de Dieu, pour agir.

Les moyens que nous emploierons pour reconnoître lequel de ces deux sens est le véritable, seront ceux-ci. Le premier sera d'examiner par les termes de la proposition, quel est le sens qu'elle exprime, et que l'on en forme naturellement; le second, d'examiner par l'objet qu'ont eu les Pères et le concile en faisant cette décision, lequel de ces deux sens ils ont eu; et le troisième sera d'examiner par la suite du discours, et par les autres passages des Pères et du concile qui l'expliquent, lequel est le véritable.

J'espère que, si l'on voit ici que les termes de cette proposition n'expriment et ne forment que le premier sens seulement; que l'objet des Pères et du concile n'a été que d'établir ce seul premier sens; que la suite de leur discours, et une infinité d'autres passages, s'expliquent en ce même sens; que les preuves qu'ils en donnent, ne concluent que pour ce seul sens; que la conclusion qu'ils tirent de leurs preuves, n'enferme que ce seul sens en d'autres termes très-univoques; qu'ils n'ont jamais établi formellement le second sens en aucuns lieux de leurs ouvrages; et qu'ils ont non-seulement établi formellement le premier sens, mais ruiné formellement le second sens; je doute qu'après tant de preuves, on puisse nier qu'ils n'aient eu en vue que le premier sens seulement.

PREMIER MOYEN. — *Examiner le sens par les simples termes.*

Il n'est pas nécessaire d'employer un long discours pour montrer que les termes de cette proposition, que « les commandemens ne sont pas impossibles aux justes, » n'enferment simplement que ce sens, « qu'il n'est pas impossible que les justes observent les commandemens ; » et qu'elles n'ont point celui-ci, « que tous les justes ont toujours le plein et entier pouvoir auquel il ne manque rien de la part de Dieu, pour accomplir les préceptes. »

La simple intelligence de la langue le témoigne, et il n'y a point de règles de grammaire, par lesquelles on puisse prétendre que dire « qu'une chose n'est pas impossible, » soit dire, « qu'elle est toujours possible du plein et dernier pouvoir, » puisqu'il suffit qu'elle soit possible quelquefois, pour faire voir qu'elle ne soit pas impossible, sans qu'il soit nécessaire qu'elle le soit toujours.

Et s'il est besoin d'éclaircir une chose si claire par des exemples, n'est-il pas véritable qu'il n'est pas impossible aux hommes de faire la guerre ? Et cependant il n'est pas toujours au pouvoir de tous les hommes de la faire. Il n'est pas impossible qu'un prince du sang soit roi ; et cependant il n'est pas toujours au plein pouvoir des princes du sang de l'être. Il n'est pas impossible aux hommes de vivre soixante ans ; et cependant il n'est pas au plein pouvoir de tous les hommes d'arriver à cet âge, ni de s'assurer seulement d'un instant de vie. Enfin, pour demeurer dans les termes de notre sujet, les commandemens ne sont pas impossibles aux hommes ; et cependant ce seroit une erreur pélagienne, de dire que tous les hommes, et ceux même qui ont comblé la mesure de leurs crimes, aient toujours le plein et dernier pouvoir de les accomplir.

On voit assez par là comment il est vrai que les commandemens ne sont pas impossibles aux justes, sans qu'il soit nécessaire que tous les justes aient toujours le plein pouvoir de les accomplir.

Que ceux qui entendent cette décision de la sorte pensent à l'importance du mot *toujours*, que leur interprétation suppose. Je souhaite que ceux qui ne craignent pas de rapporter ce passage en y joignant le terme de *toujours*, se souviennent de la malédiction qui menace ceux qui ajoutent aux paroles du Saint-Esprit ; et que ceux qui, rapportant plus fidèlement le même passage, ne laissent pas d'y en ajouter le sens, aient dans la pensée que Dieu ne punit pas seulement ceux qui font ces choses, mais aussi ceux qui y donnent leur consentement.

SECOND MOYEN. — *Examiner le sens par l'objet.*

Si l'on montre que les Pères et le concile, ayant à réfuter cette erreur, que les commandemens sont impossibles aux hommes, en ce sens que cette impossibilité soit absolue et invincible, y ont simplement opposé ces paroles : « Les commandemens ne sont point impossibles aux hommes ; » il sera vrai sans doute qu'on ne pourra prétendre qu'ils aient par là fait

autre chose que nier ce qui étoit affirmé, et dans le même sens précisément, c'est-à-dire qu'ils auront établi « qu'il n'est pas impossible qu'on observe les préceptes, » et qu'il sera ridicule de dire que cette décision enferme un pouvoir continuel et accompli pour les observer actuellement.

Car n'est-il pas visible que si quelqu'un, par exemple. dit qu'il est impossible que l'on vive cinquante ans sans maladie, celui qui dira simplement au contraire qu'il n'est pas impossible que l'on vive cinquante ans sans maladie, n'a fait autre chose que de nier ce qui étoit affirmé, et dans le même sens, c'est-à-dire que de nier cette impossibilité absolue, sans néanmoins établir par là un pouvoir continuel et entier de vivre tout cet âge sans indisposition ? Cela étant posé généralement, il n'est plus question sur ce sujet que de faire voir que les Pères et le concile ont eu cette erreur à combattre, que les commandemens sont impossibles aux justes, d'une impossibilité invincible, pour faire entendre à tout le monde que la proposition contraire qu'ils ont établie n'a d'autre sens que celui-ci, qu'il n'est pas impossible que les hommes observent les commandemens.

Je ne m'arrêterai pas à montrer que le concile de Trente avoit à réfuter des hérétiques qui étoient dans cette erreur, puisqu'on sait que c'est celle de Luther. Ces hérétiques étant encore vivans, on ne peut en avoir aucun doute; aussi on ne conteste plus que le sens de cette décision du concile ne soit opposé à celui de Luther, et qu'il ne nie l'impossibilité d'observer les préceptes, au sens de cet hérésiarque, c'est-à-dire au premier sens; mais on prétend qu'on ne peut pas dire la même chose de cette même décision qui se trouve dans les Pères, parce qu'on dit qu'il n'y avoit pas alors d'hérétiques qui fussent dans ce sentiment; et qu'ainsi ayant parlé avant la naissance de cette erreur, leur expression ne peut être restreinte à ce sens par aucune circonstance; de sorte qu'elle doit être prise généralement et entendue au second sens, c'est-à-dire à celui-ci, que les justes ont toujours le pouvoir entier d'accomplir les commandemens.

Voilà de quelle sorte on entreprend d'expliquer le sens des saints Pères, et l'on fait un si grand état de ce raisonnement, qu'il importe extrêmement de le ruiner, pour renverser par là le seul fondement de cette interprétation.

Ce discours suppose trois choses : la première, que les Pères n'avoient pas en tête des hérétiques qui soutinssent l'impossibilité invincible des préceptes; la seconde, que n'ayant point d'hérétiques qui soutinssent cette erreur, ils n'ont pu avoir aucun autre sujet de s'y opposer; la troisième, que n'ayant aucun sujet de la ruiner, ils n'ont pu l'entreprendre, puisqu'ils auroient combattu des chimères, en réfutant des erreurs que personne ne soutenoit.

Et c'est à quoi il faut repartir, et renverser ces trois fondemens par trois réponses particulières : la première, qu'encore que personne ne parlât de cette erreur, les Pères n'auroient pas laissé de la condamner, si l'occasion s'en fût offerte, sans qu'on puisse dire pour cela qu'ils eussent combattu des chimères; la seconde, qu'encore qu'il n'y eût point

d'hérétiques qui la soutinssent, ils auroient pu avoir d'autres raisons de s'y opposer, puisqu'il auroit pu arriver qu'on la leur auroit imputée à eux-mêmes, et qu'on les auroit mis, par cette calomnie, dans la nécessité de la réfuter pour s'en défendre, ce qui est en effet si véritable, qu'il ne faut avoir aucune connoissance de l'histoire de l'hérésie pélagienne et des écrits des saints Pères sur ce sujet, pour douter des reproches continuels que ces hérétiques leur faisoient d'être dans cette erreur; la troisième, que les Pères avoient en tête des hérétiques, savoir : les manichéens, qui soutenoient cette erreur comme un dogme capital de leur doctrine, que Luther n'a pas inventée, mais renouvelée, « que les commandemens sont impossibles absolument, » que les hommes n'ont point le libre arbitre, et qu'ils sont nécessités à pécher, et dans une impuissance invincible de ne pas pécher.

De sorte que ces trois preuves ensemble feront connoître que les Pères ont été obligés à établir cette proposition, « que les commandemens ne sont pas impossibles, » en ce sens qu'il n'est pas impossible qu'on les observe, non-seulement par autant de considérations que le concile, mais par plus de raisons que le concile, puisqu'ils avoient de pareils hérétiques à convaincre, et de plus, des reproches si outrageux à repousser.

Preuves du premier point. — *Que l'Église condamne souvent des erreurs qui ne sont soutenues par aucuns hérétiques, sans qu'on doive dire pour cela qu'elle combatte des chimères; et qu'ainsi les Pères auroient bien pu établir que les préceptes ne sont pas impossibles, en ce sens qu'il n'est pas impossible qu'on les observe, encore qu'il n'y eût point d'hérésie du sentiment contraire.*

Je ne sais par quel vain raisonnement on peut prétendre que l'Église ne puisse prévenir les maux en retranchant la racine des hérésies avant leur naissance, sans s'exposer à cette raillerie, qu'elle combatte des chimères. Ne suffit-il pas qu'une erreur soit véritable, pour être un digne objet de son zèle? Et pourquoi faut-il qu'elle soit obligée d'attendre à la condamner, qu'elle se soit glissée dans le cœur de ses enfans? Bannira-t-on de sa conduite, toute sage et toute prudente, la prévoyance qui est une partie si essentielle et la plus utile de la prudence? Et par quel étrange renversement cette vigilance si salutaire, qui est louable aux particuliers, aux familles, aux États et à toutes sortes de gouvernemens, quoiqu'ils soient sujets à périr, deviendra-t-elle ridicule à l'Église, dont les soins doivent être tout autrement étendus, par l'assurance qu'elle a de son éternelle durée?

Mais ce que je combats est véritablement une chimère; et il n'y a rien de plus vain que ce raisonnement : car l'Église regarde les enfans qui lui sont promis dans tous les siècles, comme s'ils étoient présens; et les unissant tous dans son sein, après avoir formé ceux qui sont passés, elle trace les règles de la conduite de ceux qui sont à venir, et leur prépare les moyens de leur salut avec autant d'amour qu'à ceux qu'elle nourrit présentement, par une prévoyance qui n'a non plus de bornes

que la charité qu'elle leur porte. Ainsi elle n'a pas seulement eu un soin particulier de s'opposer aux erreurs présentes, et de prévenir celles qui n'ont jamais paru, quand l'occasion s'en est offerte, mais encore de condamner les erreurs déjà étouffées, pour les empêcher de renaître un jour de nouveau.

Les conciles en fournissent des exemples de toutes les sortes. On voit que celui de Trente condamne cette opinion, que « les justes aient le pouvoir de persévérer sans la grâce, » quoique les luthériens, qui étoient les seuls ennemis vivans qu'il attaquoit, fussent bien éloignés d'être dans ce sentiment, qui est purement pélagien. Et cependant on ressent aujourd'hui l'effet d'une décision si peu nécessaire alors en apparence, et maintenant si utile.

C'est ainsi que le concile d'Orange condamne ceux qui oseroient dire que Dieu prédestine les hommes aux mauvaises actions, quoiqu'il témoigne par ses paroles qu'il ne sait pas que jamais cette erreur ait été avancée (*Conc. Araul. II*, can. 25). Et c'est ainsi que le concile de Valence confirme la même condamnation, sans supposer de même qu'elle soit soutenue par qui que ce soit, mais pour empêcher seulement que ce mal n'arrive (*Conc. Valent.*, can. 3). C'est par un semblable zèle que les saints Pères, imitant une prudence si nécessaire, ont réfuté dans leurs écrits les erreurs qui n'étoient pas encore. Et comment, sans cela, pourroit-on s'y opposer quand elles commencent à paroître? Les saints Pères, qui ont combattu Nestorius, publient, avec une sainte joie, que saint Augustin l'a étouffé avant sa naissance, admirant la providence particulière de Dieu sur son Église, de l'avoir si saintement armée des écrits de ce saint docteur, avant que le démon eût armé cet hérésiarque des erreurs dont il devoit la combattre.

Il seroit inutile d'en rapporter plus d'exemples. On voit assez de là qu'on ne peut pas conclure de ce qu'une hérésie n'auroit point encore eu de sectateurs, qu'il seroit faux que les Pères s'y fussent opposés. D'où l'on peut tirer la conséquence sur le sujet dont il s'agit en ce discours.

PREUVES DU SECOND POINT. — ***Que les saints Pères qui ont établi que les commandemens ne sont pas impossibles auroient été obligés à l'établir en ce sens, qu'il n'est pas impossible que les hommes les observent, quand même il n'y auroit point eu d'hérésie de ce sentiment, par cette seule raison que les pélagiens leur reprochoient continuellement de la tenir, de nier le libre arbitre, et de soutenir que les commandemens sont impossibles absolument, et que les hommes sont dans une nécessité inévitable de pécher.***

On ne peut révoquer en doute que les pélagiens n'imposassent continuellement aux catholiques, qu'ils nioient le libre arbitre, et qu'ils tenoient l'impossibilité absolue des préceptes, de telle sorte qu'il y avoit une nécessité inévitable qui forçoit les hommes à pécher, et que ces seuls reproches ne fussent une raison suffisante pour obliger les saints docteurs à réfuter de telles erreurs, quand même elles n'auroient été

soutenues par aucuns hérétiques, puisqu'il leur eût été nécessaire de déclarer qu'il n'est pas impossible que les hommes observent les préceptes, pour fermer la bouche à ceux qui osoient leur imposer si injustement une croyance opposée. Et ainsi il suffira de montrer que ces hérétiques fatiguoient continuellement les Pères de ces reproches, pour montrer l'obligation qu'ils avoient de s'en défendre; ce qui est fort facile.

Les écrits des saints Pères, défenseurs de la grâce, sont remplis de passages qui le témoignent. On y voit en toutes les pages avec quels termes outrageux ces hérétiques objectoient aux catholiques de nier le libre arbitre et de soutenir l'impossibilité des commandemens. « Ces manichéens (dit Julien, en parlant des défenseurs de la grâce), avec lesquels nous n'avons plus de communication, je veux dire tous ceux-là auxquels nous ne voulons pas accorder que le libre arbitre est péri par le péché du premier homme, et que personne n'a maintenant la puissance de vivre vertueusement, mais que tous les hommes sont forcés à pécher, par la nécessité avec laquelle la chair les y contraint.... » Ne falloit-il pas que saint Augustin se défendît contre ce reproche, et qu'il répondît nécessairement qu'il tient qu'il n'est pas impossible que les hommes vivent vertueusement, et qu'ils ne sont pas dans une nécessité inévitable de pécher?

De même Julien disant ailleurs : « C'est contre cette doctrine que nous sommes tous les jours occupés à nous défendre; et la raison pour laquelle nous résistons à ces prévaricateurs, est que nous disons que le libre arbitre est naturellement dans tous les hommes, et qu'il n'a pu périr par le péché d'Adam : ce qui est confirmé par toutes les saintes Écritures; » ne falloit-il pas que saint Augustin déclarât qu'il ne nie pas le libre arbitre, contre ces objections, et contre celle-ci de Pélage? « Nous soutenons que cette puissance du libre arbitre est dans tous les hommes généralement, soit chrétiens, soit juifs, soit païens; le libre arbitre est également dans tous les hommes par la nature » (par ces paroles, il vouloit se distinguer d'avec les catholiques, auxquels il imposoit qu'ils le nioient); « mais dans les seuls chrétiens il est secouru par la grâce. » (Et par ces dernières paroles, il vouloit paroître ne pas être distingué des catholiques.)

« Tous les catholiques, disoit-il encore, le reconnoissent (le libre arbitre); au lieu que vous (en parlant de saint Augustin) le niez. » Et ailleurs : « Ceux qui ont craint d'être appelés pélagiens se sont précipités dans le manichéisme; et de peur d'être hérétiques de nom, ils sont devenus manichéens en effet; en pensant éviter une fausse infamie, ils sont tombés dans un véritable crime. »

Et Pélage, s'opposant à deux hérétiques contraires, pour montrer qu'il tient un milieu que la vérité remplit ordinairement : « Nous reconnoissons le libre arbitre, dit-il, de telle sorte néanmoins qu'il a toujours besoin du secours de la grâce; de sorte que ceux-là errent également, qui disent, avec Manichée, que l'homme ne peut éviter le péché, et qui assurent, avec Jovinien, que l'homme ne peut le commettre : car les uns et les autres ôtent la liberté; au lieu que nous soutenons que

l'homme a toujours le pouvoir de pécher, afin de reconnoître sincèrement qu'il n'est pas privé du libre arbitre. »

Aussi saint Augustin, se plaignant de cette erreur qu'on lui impose, répond : « Qui est celui d'entre nous qui ait jamais dit que le libre arbitre soit péri dans les hommes par la chute du premier homme? Il est bien vrai que la liberté est périe par le péché; mais c'est celle qui régnoit dans le paradis terrestre. » Et saint Prosper : « C'est errer de dire que le libre arbitre n'est rien, ou qu'il n'est point. »

Saint Augustin, pour montrer qu'il ne nie pas la liberté, quand il soutient la grâce : « C'est, dit-il, une impertinence insupportable à nos ennemis de dire que, par cette grâce que nous défendons, on ne laisse rien à la liberté de la volonté. » Et ailleurs : « Car le libre arbitre n'est point ôté, parce qu'il est secouru; mais au contraire il est secouru, parce qu'il n'est pas ôté. » Et dans le livre *De l'esprit et de la lettre* (chap. XXIX) : « Est-ce que nous ruinons le libre arbitre par la grâce? qu'ainsi ne soit, mais au contraire nous l'établissons par là. Car le libre arbitre n'est pas anéanti, mais établi par la grâce, de même que la loi par la foi. » Et saint Prosper, sur le même sujet, en l'*Épître à Démétriade :* « Faudra-t-il craindre qu'il ne semble que nous ôtons le libre arbitre, quand nous disons que toutes les choses par lesquelles on se rend Dieu favorable, doivent lui être attribuées ? »

En rapportant les paroles des pélagiens, par lesquelles ils vouloient se distinguer d'avec lui : « Les pélagiens, dit saint Augustin, pensent savoir quelque chose de bien important, quand ils disent que Dieu ne commanderoit pas les choses qu'il sauroit que les hommes ne pourroient observer. Qui ne le sait? » Et ailleurs : « Ils pensent nous opposer une chose bien pressante, quand ils disent que nous ne péchons pas si nous ne le voulons, et que Dieu ne commanderoit pas ce qui seroit impossible à la volonté de l'homme; comme s'il y avoit quelqu'un parmi nous qui l'ignorât! »

Saint Jérôme a eu pareillement à se défendre des mêmes argumens des mêmes hérétiques. « Vous nous objectez que Dieu a commandé des choses possibles : qui le nie? Vous avez accoutumé de nous dire : ou les commandemens sont possibles, et alors il est juste qu'ils soient donnés; ou impossibles, et alors l'infraction ne doit pas en être imputée comme un péché à ceux qui les ont reçus, mais à Dieu qui les a donnés. » Et saint Augustin : « Cela n'est point véritable; vous vous trompez grossièrement vous-mêmes, ou vous essayez de surprendre et de tromper les autres : nous ne nions point le libre arbitre. »

Il seroit inutile de rapporter plus de preuves d'une vérité si claire, que les défenseurs de la grâce étoient sans cesse attaqués de ces reproches, qu'ils nioient le libre arbitre, et qu'ils soutenoient que les commandemens sont impossibles absolument, et que les hommes sont dans une nécessité invincible de pécher, ce qui est l'erreur des luthériens : après quoi il n'y a rien de plus évident que l'obligation qu'ils avoient de réfuter ces erreurs aussi bien que les Pères du concile, puisque encore qu'ils n'eussent pas d'hérétiques qui les soutinssent, ils en avoient qui les leur imputoient avec tant d'assurance. Mais afin de confirmer invin-

ciblement la nécessité qu'ils avoient de le faire, il faut ajouter qu'il y avoit en effet des hérétiques, dont ces erreurs étoient les capitales, ce qui achève l'obligation qu'ils avoient de condamner ces opinions. C'est le sujet du troisième point.

PREUVES DU TROISIÈME POINT. — *Que les Pères qui ont établi que les commandemens ne sont pas impossibles, étoient obligés à le déclarer en ce sens, qu'il n'est pas impossible que l'on garde les commandemens; à cause des manichéens qu'ils avoient à combattre, qui soutenoient une impossibilité absolue, et une nécessité inévitable qui forçoit les hommes à pécher.*

On ne peut contester que les saints Pères qui ont établi que les commandemens ne sont pas impossibles aux hommes, n'aient été obligés à le faire en ce sens, qu'il n'est pas impossible qu'on les observe, au cas qu'il soit véritable qu'ils eussent des ennemis présens qui soutinssent le contraire, qui niassent le libre arbitre, qui soutinssent que les hommes sont dans l'impossibilité absolue de les observer, et qu'il y a une nécessité inévitable qui les force à pécher. Or qui ne sait que c'est un des chefs de l'erreur des manichéens, et que la méchante nature qu'ils soutenoient ne fût telle qu'il n'y eût aucune puissance capable de vaincre sa malice, non pas même celle de Dieu? Ne sait-on pas que saint Augustin a réfuté ces erreurs, et qu'il en a remporté une victoire si glorieuse à l'Eglise? Je ne m'arrêterai donc pas à le prouver ici, puisqu'il ne faut que lire ce qu'il en a écrit contre eux; et je me contenterai d'en rapporter quelques passages pour ne pas laisser la chose sans preuve, quelque connue qu'elle soit d'elle-même.

Manichée soutient que la nature, qu'il dit être mauvaise, «ne peut, en aucune manière, être guérie et rendue bonne.» Et il est misérablement extravagant, en ce qu'il veut que la nature du mal soit absolument incapable d'être changée. C'est ce qui fait dire à Pélage: «Nous reconnoissons le libre arbitre; et que ceux-là errent, qui tiennent avec Manichée que l'homme n'a point le pouvoir de ne point pécher.» C'est ce qui fait que Julien appelle sans cesse saint Augustin et les catholiques du nom de *manichéens*, comme il paroît dans les passages rapportés dans l'autre point. Et c'est pourquoi saint Jérôme, ayant dit que les commandemens sont impossibles sans la grâce, prévient l'objection ordinaire de ces hérétiques par ces paroles: «Vous vous écrierez incontinent, et vous nous accuserez de suivre le dogme des manichéens.»

Il est donc hors de doute que tout ce que les luthériens ont dit de la concupiscence étoit dit mille ans avant leur naissance, par ces anciens hérétiques, de cette mauvaise nature. On ne peut donc plus contester que les Pères n'aient été forcés à ruiner ces horribles et impies sentimens, «que le libre arbitre est anéanti; que les préceptes sont invinciblement impossibles; que les hommes sont contraints nécessairement et inévitablement à pécher;» puisqu'ils y étoient obligés, autant pour convaincre d'erreur ceux qui les soutenoient, que pour confondre la calomnie de ceux qui les leur imputoient;

et qu'ainsi cette proposition qu'ils ont été forcés d'établir, que « les commandemens ne sont pas impossibles, » ne soit autre chose que la négative de celle-ci qu'on leur imposoit, que les commandemens sont absolument impossibles ; que, par conséquent, elle n'exclut que ce seul sens, et qu'elle n'exprime autre chose, sinon qu'il n'est pas impossible que les hommes observent les préceptes.

On voit assez par tant de preuves que les manichéens et les luthériens étoient dans une erreur pareille touchant la possibilité des préceptes ; et qu'encore qu'ils différassent en ce que les uns attribuoient à une nature mauvaise et incorrigible ce que les autres imputent à la corruption invincible de la nature, ils convenoient néanmoins dans ces conséquences, que « le libre arbitre n'est point dans les hommes ; qu'ils sont contraints à pécher par une nécessité inévitable ; et qu'ainsi les préceptes leur sont absolument impossibles. » De sorte que ne différant que dans les causes, et non pas dans l'effet, qui est le seul dont il est question en cette matière, on peut dire avec vérité que leurs sentimens sont semblables touchant la possibilité des préceptes ; et que les manichéens étoient les luthériens de leur temps, comme les luthériens sont les manichéens du nôtre.

Qui sera donc si aveugle que de ne pas reconnoître que les Pères autrefois, et le concile de Trente en ces derniers temps, ont eu une obligation pareille et également indispensable d'opposer à ces sentimens impies celui dont nous traitons, que « les commandemens ne sont pas impossibles, » au sens de ces hérétiques ? Aussi il n'y a personne qui, jugeant de cette question avec sincérité, ne reconnoisse une vérité si évidente ; et tous ceux qui en ont écrit avec froideur l'ont témoigné par leurs écrits, dont il seroit aisé de rapporter plusieurs passages ; mais je me contenterai de celui-ci d'Estius : « Porro eam sententiam qua dicitur impossibile aliquid a Deo homini præceptum pelagiani catholicis odiose impingebant, et catholici studiose a se repellebant, quod ea ad hæresim manichæorum pertineret, ponentium hominem, propter naturam malam ex qua compositus esset, non posse peccatum vitare. Hoc autem ita damnatum catholicis, ut non tantum ex malo principio, cujusmodi revera nullum est, verum etiam ex corruptione naturæ facta per Adam, negent homini simpliciter impossibile esse ut legem Dei impleat, quod quum naturæ et legi impossibile est, possibile facit, immo et præstat gratia Dei per Christum. Hujus dogmatis definitionem, et claram interpretationem videre licet in synodo Tridentina, sess. VI, chap. II, et can. 18. » (Estius, lib. III, distinct. XXVII, p. 6.) C'est-à-dire : « Or cette proposition, que Dieu commande des choses impossibles aux hommes, étoit imputée avec aigreur par les pélagiens aux catholiques, et les catholiques la repoussoient avec autant d'ardeur parce qu'elle appartient à la doctrine des manichéens qui soutenoient que les hommes ne peuvent éviter de pécher, à cause de la mauvaise nature dont ils sont composés : et les Pères ont condamné cette opinion, en telle sorte qu'ils ont nié cette impossibilité simple d'observer les préceptes, soit qu'on l'attribuât à ce mauvais principe, qui n'est point en effet, soit à la corruption de la nature arrivée par Adam : parce qu'en-

core que l'observation des préceptes soit impossible à la nature et à la loi, néanmoins la grâce de Jésus-Christ la rend possible, et même l'accomplit : et l'on peut voir cette doctrine définie et clairement expliquée dans le concile de Trente; (sess. VI, chap. II, et can. 18)

TROISIÈME MOYEN. — *Examiner le sens par la suite du discours et par les autres endroits.*

Le véritable et unique sens du concile est que les commandemens ne sont pas impossibles aux justes, quand ils sont secourus par la grâce, comme il l'explique partout ailleurs : c'est-à-dire, pour user de termes sans équivoques, que les justes, étant aidés par ce secours, peuvent faire des actions bonnes et exemptes de péché; contre ce que prétendoit Luther. La suite du discours fait voir que ce dernier sens est le véritable; comme il paroîtra par toutes les preuves suivantes :

1° Par l'objet du concile dans cette décision, qui étoit de ruiner simplement l'hérésie de Luther, opposée à ce dernier sens seulement;

2° Par les preuves que le concile en donne, qui n'ont de force qu'en ce dernier sens ;

3° Par la conclusion qu'il en tire, qui n'exprime que ce seul sens en termes univoques ;

4° Par les canons qu'il en forme, qui n'expriment que ce seul sens ;

5° Par les mêmes canons, qui excluent et anathématisent le premier sens.

Après quoi je doute qu'on puisse refuser de reconnoître que ce ne soit le seul sens du concile. Or tout ce que je dis paroît par la seule lecture de ce chapitre XI et des canons 18, 21, 25. Car l'intention qu'a eue le concile de s'opposer à cette pernicieuse maxime de Luther, que « les justes sont dispensés des préceptes, » paroît par les premiers mots de ce chapitre : « Personne ne doit s'estimer exempt de l'observation des préceptes, quelque justifié qu'on soit. » Et pour ruiner la source de cette erreur, qui consistoit dans la prétendue impossibilité invincible d'accomplir les préceptes avec la grâce, et de faire de bonnes œuvres, le concile continue en ces termes : « Personne ne doit avancer cette proposition condamnée d'anathème par les Pères, que l'observation des commandemens soit impossible. »

Comme il n'y a que les luthériens qui soutiennent l'impossibilité absolue des préceptes, ce n'est que contre eux que cette décision est faite, et non pas contre cette proposition très-vraie en un sens, que « les commandemens sont impossibles aux justes qui n'ont pas la grâce; » car le concile l'établit lui-même, et frappe d'anathème ceux qui ne la confessent pas. Le concile n'entend donc pas par cette expression, que les commandemens sont toujours possibles de ce *dernier et plein pouvoir;* car, outre qu'il décide ailleurs le contraire, il n'en étoit pas question en cet endroit. On n'avoit pas en tête des hérétiques qui soutinssent que les préceptes étoient quelquefois impossibles, contre lesquels on eût à opposer cette proposition contraire, que « les préceptes sont toujours possibles, » mais seulement ceux qui soutenoient que les

préceptes étoient absolument impossibles, contre lesquels le concile décide simplement que la charité et la grâce actuelle peuvent les rendre possibles; et c'est ce qu'il exprime en ces termes : « Les préceptes ne sont pas impossibles, » et qu'il prouve en cette sorte : « Car Dieu ne commande pas des choses impossibles. » Cette raison montre bien que les commandemens ne sont pas absolument impossibles, mais non pas que les justes aient toujours tous les secours nécessaires pour les accomplir; car il suffit que la grâce puisse les rendre possibles, pour faire que Dieu ne soit pas injuste en les imposant, puisqu'il ne faudra qu'avoir recours à lui pour en obtenir le pouvoir.

Aussi l'on ne doute pas que ceux qui ont comblé la mesure de leurs crimes, ne soient privés de la grâce; et cependant les préceptes ne laissent pas de les obliger en cet état, quoiqu'ils ne leur soient pas possibles de ce *plein pouvoir* dont il s'agit. Et c'est pourquoi le concile continue ainsi : « Mais Dieu, en imposant, avertit de faire ce qu'on peut, et de demander ce qu'on ne peut pas. » Donc il commande quelquefois ce qu'on ne peut pas encore, *et il aide afin qu'on le puisse.* Donc il donne, à ceux qui le demandent, le secours qu'ils n'avoient pas quand ils ont reçu le commandement. « Et ses préceptes ne sont pas pesans; car ceux qui sont enfans de Dieu, aiment Jésus-Christ; et ceux qui l'aiment, gardent sa parole. »

Que marquent donc toutes ces preuves, sinon que ceux qui ont la charité *actuelle*, peuvent accomplir les préceptes? Car afin qu'on ne l'entende pas de la charité *habituelle*, le concile ajoute immédiatement à ces paroles de l'Écriture celles-ci, qui les expliquent : « Ce qu'à la vérité ils peuvent accomplir par le secours de Dieu. » Par où il joint à la grâce sanctifiante qui rend les hommes enfans de Dieu, le secours actuel, pour donner le *pouvoir prochain* d'accomplir les commandemens.

Qui doute donc que le concile ait entendu autre chose, sinon que les commandemens sont possibles aux justes, pourvu que Dieu les secoure; ce qui n'étoit contesté que par les seuls luthériens, lesquels seuls il avoit alors à combattre?

Ensuite le concile déclare que les justes ne sont pas toujours exempts de péchés véniels, mais qu'ils ne détruisent pas la justice. Et rapportant plusieurs passages de l'Ecriture qui montrent qu'il n'est pas impossible que les saints, aidés par la grâce, accomplissent les préceptes, il conclut en cette sorte : « D'où il s'ensuit nécessairement (*unde constat*) que ceux-là s'opposent à la vérité de la foi, qui soutiennent que les justes pèchent en toutes leurs actions. » Sur quoi il est aisé de juger que, puisque le concile a cru avoir conclu par ces paroles : « donc les justes ne pèchent pas en toutes leurs actions, » ce qu'il avoit proposé par celles-ci : « les commandemens ne sont pas impossibles aux justes, » il n'avoit entendu autre chose, sinon qu'il n'est pas impossible qu'ils observent les préceptes, et non pas que les justes ont toujours le pouvoir de les observer; puisque autrement il n'auroit ni prouvé, ni conclu ce qu'il avoit proposé. Car c'est bien une même chose, de dire qu'on ne pèche pas toujours, et, qu'il est possible d'accomplir quelquefois les

préceptes; mais ce sont deux choses bien différentes de dire qu'on ne pèche pas toujours, et de dire qu'on a toujours le pouvoir d'accomplir les préceptes, ce qui est sans difficulté.

Enfin les trois canons suivans, qui ramassent cette doctrine, l'éclaircissent entièrement, puisqu'ils ne déclarent pas seulement que les commandemens sont possibles aux justes avec la grâce, mais qu'ils ne sont possibles qu'avec ce secours spécial.

Canon 18. « Si quelqu'un dit que l'observation des préceptes est impossible à un homme qui est justifié et qui est constitué sous la grâce : qu'il soit anathème. »

Canon 21. « Si quelqu'un dit que le juste ait le pouvoir de persévérer sans un secours spécial de Dieu, ou qu'il ne le puisse avec ce secours : qu'il soit anathème. »

Canon 25. « Si quelqu'un dit que le juste pèche en toute bonne œuvre véniellement, ou, ce qui est plus insupportable, mortellement, et qu'il mérite la peine éternelle, mais qu'il n'est pas damné, par cette seule raison que Dieu ne lui impute pas ses œuvres à damnation : qu'il soit anathème. »

Par où l'on voit, non-seulement que ces paroles, que « les commandemens ne sont pas impossibles aux justes, » sont restreintes à cette condition, quand ils sont secourus par la grâce; mais qu'elles n'ont que la même force que celles-ci, que « les justes ne pèchent pas en toutes leurs actions; » et enfin tant s'en faut que *le pouvoir prochain* soit étendu à tous les justes, qu'il est défendu de l'attribuer à ceux qui ne sont pas secourus de ce secours spécial, qui n'est pas commun à tous, comme il a été expliqué.

Tous les Pères ne tiennent pas un autre langage. Saint Augustin et les Pères qui l'ont suivi, n'ont jamais parlé des commandemens, qu'en disant qu'ils ne sont pas impossibles à la charité, et qu'ils ne nous sont faits que pour nous faire sentir le besoin que nous avons de la charité, qui seule les accomplit. « Dieu, juste et bon, n'a pu commander des choses impossibles; ce qui nous avertit de faire ce qui est facile, et de demander ce qui est difficile. » (Aug., *De nat. et grat.*, cap. LXIX.) « Car toutes choses sont faciles à la charité. » (*De perfect. justit.*, cap. X.) Et ailleurs : « Qui ne sait que ce qui se fait par amour n'est pas difficile? Ceux-là ressentent de la peine à accomplir les préceptes, qui s'efforcent de les observer par la crainte; mais la parfaite charité chasse la crainte, et rend le joug du précepte doux; et, bien loin d'accabler par son poids, elle soulève comme si elle nous donnoit des ailes. » Cette charité ne vient pas de notre libre arbitre (si la grâce de Jésus-Christ ne nous secourt), parce qu'elle est infuse et mise dans nos cœurs, non par nous-mêmes, mais par le Saint-Esprit. Et l'Écriture nous avertit que les préceptes ne sont pas difficiles, par cette seule raison, qui est que l'âme qui les ressent pesans, entende qu'elle n'a pas encore reçu les forces par lesquelles ils lui sont doux et légers.

« Quand il nous est commandé de vouloir, notre devoir nous est marqué; mais parce que nous ne pouvons pas l'avoir de nous-mêmes, nous sommes avertis à qui nous devons le demander; mais toutefois nous ne

pouvons pas faire cette demande, si Dieu n'opère en nous de le vouloir.» (*Fulg.*, lib. II, *De verit. prædest.*, cap. IV.)

« Les préceptes ne nous sont donnés que par cette seule raison, qui est de nous faire rechercher le secours de celui qui nous commande,» etc. (Prosper, *Epist. ad Demetriad.*)

« Les pélagiens s'imaginent dire quelque chose d'important, quand ils disent que Dieu ne commanderoit pas ce qu'il sauroit que l'homme ne pourroit faire. Qui ne sait cela? Mais il commande des choses que nous ne pouvons pas, afin que nous connoissions à qui nous devons le demander.» (Aug., *De nat. et grat.*, cap. XV et XVI.)

« O homme! reconnois dans le précepte ce que tu dois; dans la correction, que c'est par ton vice que tu ne le fais pas; et dans la prière, d'où tu peux en avoir le pouvoir! (Aug., *De corrept.*, cap. III.) Car la loi commande, afin que l'homme, sentant qu'il manque de force pour l'accomplir, ne s'enfle pas de superbe, mais étant fatigué, recoure à la grâce, et qu'ainsi la loi l'épouvantant le mène à l'amour de Jésus-Christ.» (Aug., *De perfect. respons.* et *ratiocin. xj.*, cap. V.)

CONCLUSION.

Concluons donc de ces décisions toutes saintes : que Dieu, par sa miséricorde, donne, quand il lui plaît, aux justes le *pouvoir plein et parfait* d'accomplir les préceptes, et qu'il ne le donne pas toujours, par un jugement juste, quoique caché.

Apprenons, par cette doctrine si pure, à défendre tout ensemble la puissance de la nature contre les luthériens, et l'impuissance de la nature contre les pélagiens; la force de la grâce contre les luthériens, et la nécessité de la grâce contre les pélagiens; sans ruiner le libre arbitre par la grâce, comme les luthériens; et sans ruiner la grâce par le libre arbitre, comme les pélagiens; et ne pensons pas qu'il suffise de fuir une de ces erreurs pour être dans la vérité.

DISCOURS

Où l'on fait voir qu'il n'y a pas une relation nécessaire entre la possibilité et le pouvoir.

Toutes les choses qu'il est possible qui arrivent à un sujet, ne sont pas toujours au pouvoir de ce sujet : et quoiqu'on se laisse aisément prévenir de l'opinion qu'il y a une relation nécessaire de l'un à l'autre, il n'y a rien de plus facile et de plus commun que de voir le contraire. Ce n'est pas que cette relation ne soit aussi ordinaire; mais il s'en faut beaucoup qu'elle soit générale et nécessaire. Voici des exemples de l'un et de l'autre.

Un prince étant légitime héritier d'un royaume, et reconnu pour véritable roi par tous ses sujets, sans division et sans répugnance, il est ensemble véritable, et qu'il est possible qu'il soit roi, et qu'il est en son pouvoir de l'être. Il est possible qu'un homme sain et libre coure quand

il lui plaît, et il est aussi en son pouvoir de le faire. En ces exemples, il y a relation de la possibilité au pouvoir. Mais on sait aussi qu'il est possible qu'un homme vive soixante ans, et que cependant il n'est au pouvoir de personne, non-seulement d'arriver à cet âge, mais de s'assurer d'un instant de vie; qu'il est possible qu'un prince du sang, quoique le dernier de la maison royale, devienne roi légitime, sans qu'il soit toujours en son pouvoir de le devenir, etc. Et ainsi il est aussi simple et aussi ordinaire de voir que cette relation ne se rencontre pas, que le contraire; d'où il paroît assez qu'elle n'est pas perpétuelle et nécessaire.

Règle pour discerner en quelles circonstances il y a relation de la possibilité au pouvoir.

Il est facile de déterminer, par une règle générale, en quelles circonstances cette relation de la possibilité au pouvoir se rencontre. Celle-ci y satisfait : toutes les fois que la cause par laquelle un effet est possible est présente et soumise au sujet où il doit être produit, il y a relation de la possibilité au pouvoir; c'est-à-dire que l'effet est au pouvoir de ce sujet, et non pas autrement. C'est ainsi qu'il est au pouvoir de ce légitime héritier du royaume, reçu avec applaudissement de tous ses sujets, d'être roi ou non; parce que toutes choses étant disposées à le reconnoître, sa seule volonté est cause et maîtresse de l'événement; et comme sa volonté est en sa disposition et dans lui-même, l'effet est dit être en sa puissance. Il n'en est pas de même d'un captif retenu dans les fers : sa liberté est bien possible, mais elle n'est pas en sa puissance, parce que la rupture de ses chaînes, qui est la cause capable de la lui donner, n'est pas en sa dépendance; et ainsi on ne peut dire que sa sortie soit en sa puissance, quelque possible qu'elle soit en elle-même.

Selon cette règle, on peut toujours dire que l'observation des préceptes est au pouvoir de tous les hommes. Ainsi, quoiqu'elle semble d'abord éloigner du pouvoir de tous les hommes cet accomplissement, elle l'en approche au contraire, et l'y soumet : car, comme la cause immédiate de l'observation des préceptes est la volonté de l'homme, de sorte que, comme nous avons déjà dit, on les observe quand on veut, et qu'on les enfreint quand on le veut, il est manifeste que cette cause résidant toujours dans l'homme, et dépendant de lui, on ne peut refuser de dire, selon cette règle, que l'observation des préceptes ne soit toujours au pouvoir des hommes.

Mais ce qui est étrange, c'est que, selon cette même règle, l'observation des préceptes n'est pas toujours au pouvoir des hommes. Car encore qu'il soit véritable que la cause immédiate de l'observation des commandemens soit la volonté de l'homme, il y en a néanmoins une autre cause et une première dominante, maîtresse elle-même de la volonté de l'homme, qui est la grâce et le secours actuel de Dieu. De sorte que cette cause première et principale n'étant pas résidante dans l'homme, mais dans Dieu, ni dépendante de l'homme, mais de Dieu, il est manifeste en ce sens que l'observation des commandemens n'est pas toujours au pouvoir de l'homme. Et ainsi ceux-là mêmes desquels on peut

dire en un sens orthodoxe qu'il est en leur pouvoir de les accomplir, en ce que, s'ils le vouloient, ils le feroient, sont néanmoins en tel état, qu'on dit aussi, en un sens catholique et orthodoxe, qu'il n'est pas en leur pouvoir de le faire, si la privation de la grâce les met hors d'état de le vouloir.

Qu'il y a des choses possibles et d'autres impossibles, qui perdent ces conditions, en les considérant accompagnées de quelques circonstances.

Il est donc évident que les qualités de *possible* et d'*impossible* conviennent ensemble à beaucoup de sujets, selon les divers sens qu'on leur donne; mais il est aussi véritable qu'on peut supposer de telles circonstances, qu'elles excluront l'une de ces deux conditions. C'est ainsi qu'encore qu'on puisse dire d'un homme sain, mais enchaîné, qu'il n'est pas impossible qu'il coure, puisque la rupture de ses fers, qui lui en donnera la possibilité, a une cause dans la nature, mais qu'il n'est pas en son pouvoir de courir, parce que cette cause n'est pas en sa disposition; néanmoins, si l'on considère ce captif comme captif, on peut dire absolument que, tandis qu'il sera dans les fers, sa fuite est tellement impossible, qu'elle n'est possible en aucun sens, puisque cette supposition exclut totalement la cause de sa liberté. Saint Thomas exprime cet état par le mot d'*incomposible*, lorsqu'il dit qu'encore qu'il soit possible qu'un homme pèche mortellement, qu'il soit aussi possible qu'il soit élu, et qu'il soit encore possible qu'il soit tué à chaque instant de sa vie: il est néanmoins absolument, et en quelque temps que ce soit, *incomposible* à toutes ces suppositions qu'il soit ensemble élu, en péché mortel, et tué en cet état. C'est aussi de cette sorte qu'on peut dire d'un homme qui a les yeux sains, qu'il peut voir la lumière qu'on lui offre, s'il le veut; de telle sorte qu'il n'y a aucun sens auquel on puisse dire qu'il n'ait pas le pouvoir de voir, s'il le veut absolument, la lumière qu'on lui présente.

De même on peut dire d'un juste qui a toutes les grâces nécessaires pour accomplir les préceptes, et qui est tellement en état de se passer de toute autre chose pour les accomplir actuellement, qu'avec ce seul secours il les accomplisse en effet quelquefois, qu'il est en son pouvoir de les accomplir dans cette supposition; de telle sorte qu'il n'y a aucun sens où toutes ces circonstances étant posées, on puisse dire qu'il n'est pas en son pouvoir de les accomplir, ou qu'il soit impossible qu'il les accomplisse. Et c'est ainsi, au contraire, qu'on peut dire d'un juste, en le supposant destitué du secours nécessaire pour vouloir les accomplir, qu'il n'est pas en son pouvoir de les accomplir; de telle sorte qu'on ne peut dire en aucun sens, en supposant cette circonstance, qu'il soit totalement en son pouvoir de les accomplir.

C'est par cette raison que, pour présenter la vérité toute pure et toute dégagée des erreurs contraires qui la combattent, le concile de Trente a formé deux importantes décisions, par l'une desquelles il établit que les justes ont le pouvoir de persévérer quand ils ont la grâce; et par

l'autre, qu'ils n'ont pas le pouvoir de persévérer quand ils n'ont pas la grâce.

Canon 18. « Si quelqu'un dit que l'observation des préceptes est impossible à un homme qui est justifié et qui est constitué sous la grâce, qu'il soit anathème. »

Canon 21. « Si quelqu'un dit que le juste ait le pouvoir de persévérer sans un secours spécial de Dieu, ou qu'il ne le puisse avec ce secours, qu'il soit anathème. »

Voilà deux décisions, dont l'une arrête les conséquences de l'autre, et qui ne peuvent ensemble qu'instruire solidement les fidèles, puisque faisant dépendre le pouvoir ou l'impuissance d'observer les préceptes, non pas de la capacité ou de l'incapacité naturelle des hommes, mais de la présence ou de l'absence de la grâce, le concile n'a ni trop élevé la nature avec les pélagiens, ni trop abaissé la nature avec les luthériens, mais établi le vrai règne de la grâce dans les âmes, comme doivent faire les vrais chrétiens. Elles ne font que confirmer ce que les Pères avoient établi depuis tant de siècles par ces saintes maximes :

« Si Deus miseretur, etiam volumus; si Deus tangit cor, homo præ-« parat cor; si audisset et didicisset a patre, veniret. » (*De prædest. sanctor.*, cap. VIII.)

« Quando Deus docet non per legis litteram, sed per Spiritus gra-« tiam, ita docet, ut quod quisque didicerit non tantum cognoscendo « videat, sed etiam volendo appetat, agendoque perficiat. » (*De grat. Ch.*, cap. XIV.)

« Quum vero dat incrementum Deus, sine dubio credit et proficit. » (Lib. II, *Oper. imperf.*, note 157.)

« Tunc ergo efficimur vere liberi, quum Deus nos fingit, id est, « format et creat, non ut homines, quod jam fecit; sed ut boni homines « simus, quod nunc sua gratia facit. »

Toutes ces expressions des Pères, auxquelles le concile a rendu ses décisions conformes, nous montrent donc manifestement que les justes peuvent accomplir les préceptes avec la grâce, et non pas sans la grâce; qu'ils le peuvent, s'ils ont la grâce, et non pas s'ils n'ont pas la grâce; qu'ils le peuvent quand ils ont la grâce, et non pas quand ils n'ont pas la grâce.

Il y avoit lieu d'espérer qu'une si sainte doctrine étoufferoit pour jamais les erreurs opposées de Luther et de Pélage, et toutes celles qui pouvoient en naître, en retenant quelque chose de leur esprit; et néanmoins il est arrivé que ceux qui ont résolu d'établir, comme un article inviolable de la foi, que tous les justes ont toujours le plein pouvoir d'accomplir les commandemens, n'ont pas été retenus par des condamnations si manifestes; ils les ont éludées par un artifice ridicule, et qu'il faut mettre en évidence, pour en découvrir toute la malice et l'exposer au jugement des fidèles. Voici leur fondement.

Le concile, disent-ils, décide bien, à la vérité, que les justes n'ont pas le pouvoir de persévérer sans la grâce; mais il ne dit pas, à ce qu'ils prétendent, que cette grâce manque jamais aux justes. Et sur le défaut de cette expression, ils ont pris sujet d'établir cette doctrine, que cette

grâce est toujours présente aux justes, et que, par ce secours, ils ont toujours le pouvoir d'accomplir les commandemens. Ce n'est pas que le concile ait jamais dit que cette grâce soit toujours présente, mais c'est seulement que n'ayant décidé, à ce qu'ils veulent, ni si elle l'est toujours, ni si elle ne l'est jamais, ni si elle l'est quelquefois, ils ont cru avoir la liberté de dire, sans blesser sa définition, qu'elle n'est jamais absente, et d'en conclure, sans répugner à sa définition, que tous les justes ont toujours le plein pouvoir d'observer les commandemens.

Mais pour anéantir par le principe leur vaine subtilité, et pour leur faire sentir l'absurdité et le ridicule de leur manière de corrompre le concile, il faut leur proposer un raisonnement semblable, afin qu'ils reconnoissent sans obscurité dans les autres ce que les passions, qui les engagent au sentiment qu'ils ont embrassé, les empêchent d'apercevoir dans eux-mêmes. Qu'ils se figurent donc qu'il s'offre aujourd'hui des personnes qui entreprennent d'introduire une opinion nouvelle, et de l'accommoder aux termes du concile en discourant en cette sorte : « Nous nous soumettons au concile, et anathématisons les luthériens et tous ceux qui disent qu'on ne peut accomplir les commandemens quand on est secouru de la grâce ; mais, comme le concile ne fait que défendre la possibilité des commandemens, avec la grâce nécessaire pour les observer, sans déclarer qu'elle soit jamais présente, il nous laisse la liberté de dire qu'elle ne l'est jamais, et de soutenir dans cette supposition, sans blesser sa définition, l'impossibilité continuelle des préceptes. » En vérité, que diroient nos catholiques d'une opinion si extravagante ? La trouveroient-ils fort conforme au concile ? L'y jugeroient-ils fort soumise ? Et comment supporteroient-ils qu'on voulût non-seulement la faire passer pour le véritable sens du concile, et pour la foi orthodoxe et unique, mais seulement comme soutenable et probable ? Ne crieroit-on pas, avec raison, que ce seroit se jouer des paroles du Saint-Esprit ; qu'il n'y a point de différence considérable entre cette erreur et celle de Luther, puisqu'elles conviennent dans l'impossibilité des commandemens, quoiqu'elles diffèrent dans la cause de cette impossibilité ; que cette nouvelle opinion est condamnée d'anathème, et qu'il faudroit l'étouffer, comme un monstre pernicieux et détestable ?

Je prie ceux qui auroient ce zèle pour la religion, non pas de le refroidir, mais de ne pas le restreindre ; et, sans le renfermer dans ce seul sujet, de l'étendre à tous ceux qui font une pareille injure à l'Église : car je suppose que leur ardeur prend sa source de l'amour qu'ils ont pour la vérité, et non pas de la haine qu'ils auroient pour une erreur particulière ; et qu'ainsi tout ce qui est également faux, leur est également odieux. Qu'ils considèrent maintenant ce qu'ils font dans leur sentiment, et si ce n'est point une imitation parfaite de ce qu'ils viennent de détester dans les autres. Certainement il faut, ou qu'ils soient aveugles, s'ils n'en voient pas la parfaite conformité, ou qu'ils soient bien injustes, s'ils ne partagent pas leur aversion, puisqu'ils doivent avoir de semblables sentimens pour les sujets qui sont entièrement semblables.

Reconnoissons donc sincèrement qu'on ne doit point corrompre de

cette sorte les plus saintes vérités que Dieu ait mises dans son Eglise, et que c'est en abuser d'une manière bien indigne et bien outrageuse, de prétendre que le concile ayant à ruiner ses hérésies touchant la possibilité absolue et l'impossibilité absolue des préceptes, il ait établi cette puissance contre les uns, et cette impuissance contre les autres en des cas qui n'arriveroient jamais.

Mais si le mot *possible* a un sens si vaste, celui de *pouvoir* n'en a pas un moins étendu; car n'est-il pas visible que, puisqu'une chose est dite être en notre puissance lorsqu'elle se fait quand nous le voulons, et qu'elle ne se fait pas quand nous ne voulons pas, rien n'est tant en notre puissance que notre propre volonté? Et c'est en ce sens qu'il est véritable que tous les hommes ont le pouvoir d'accomplir les commandemens, puisqu'il est assuré qu'il ne faut, pour les observer, que le vouloir : *si vis, servabis mandata.*

C'est ce qui a fait dire à saint Augustin, que tous les hommes peuvent, s'ils le veulent, se convertir de l'amour des choses temporelles à l'observation des commandemens de Dieu, sans que les pélagiens puissent prétendre que cela soit dit selon leurs maximes, « parce que, dit ce Père, il est vrai que les hommes le peuvent, s'ils le veulent; mais cette volonté est préparée par le Seigneur; » et c'est pourquoi il dit ailleurs, qu'il est dans la puissance de l'homme de changer et de corriger sa volonté, sans que cela blesse la grâce qu'il annonçoit, parce qu'il déclare que cette puissance n'est point, si elle n'est donnée de Dieu, « parce que, dit-il, comme une chose est dite en notre puissance, lorsque nous la faisons quand nous le voulons, rien n'est tant en notre puissance que notre propre volonté; mais la volonté est préparée par le Seigneur : c'est donc ainsi qu'il en donne la puissance. C'est ainsi qu'il faut entendre, continue ce saint docteur, ce que j'ai dit ailleurs : il est en notre puissance de mériter de recevoir les effets de la miséricorde de Dieu, ou de sa colère, parce que rien n'est en notre puissance que ce qui suit notre volonté, à laquelle, lorsque Dieu la prépare forte et puissante, la même action de piété devient facile, qui étoit difficile et même impossible auparavant. »

Il est donc bien visible qu'en prenant le mot de *pouvoir* en ce sens, tous les hommes ont celui d'accomplir les préceptes; et cependant il est véritable en un autre sens, que ceux qui n'en sont pas instruits, comme les infidèles, n'ont pas le pouvoir de les accomplir, puisqu'ils les ignorent; car comment s'acquitteront-ils d'une obligation qu'ils ne savent pas leur être imposée? ou comment invoqueront-ils celui auquel ils ne croient pas? ou comment croiront-ils en celui dont ils n'ont pas ouï parler? ou comment en entendront-ils parler sans prédicateur? Et c'est ce qui a fait dire à saint Augustin : « Il est nécessaire et inévitable que ceux qui ignorent la justice la violent, *necesse est ut peccet a quo ignoratur justitia*, » et ailleurs : « On peut bien dire à un homme : « Vous « persévéreriez, si vous le vouliez, dans les choses que vous avez apprises « et tenues; » mais on ne peut dire en aucune sorte : « Vous croiriez, si vous « le vouliez, les choses dont vous n'avez point ouï parler. » D'où l'on voit que les chrétiens qui sont instruits de la loi de Dieu, ont, par cette

connoissance, un pouvoir de l'accomplir, qui n'est pas commun à ceux qui en sont privés, puisque, connoissant la volonté de leur maître, il ne dépend plus que de leur consentement d'y obéir.

Mais on peut dire avec bien plus de raison des justes, qu'ils ont toujours le pouvoir de la suivre, puisque leur volonté étant dégagée des liens qui la retenoient captive, et se trouvant guérie de ses langueurs, quoiqu'il lui en reste quelque foiblesse, qui n'empêche pas qu'on ne puisse dire avec les Pères qu'elle est libre, saine et forte, il est visible qu'ils ont un pouvoir d'observer les commandemens, qui n'est pas commun à ceux qui, étant asservis sous l'amour des créatures, ont une opposition à Dieu et des passions dominantes, qui les empêchent de suivre et d'observer sa loi; car de la même sorte qu'on dit d'un œil qu'il a le pouvoir de voir, quand il n'y a aucune indisposition intérieure qui empêche cet exercice, de même on peut dire avec vérité de la volonté de l'homme, quand elle est dégagée des passions qui y dominoient auparavant, qu'elle a alors le pouvoir d'aimer Dieu. Ce n'est pas qu'elle n'ait encore besoin d'être secourue de la grâce, quelque saine qu'elle soit; car, comme dit saint Augustin, de la même sorte que l'œil, quoiqu'il soit parfaitement sain, ne peut voir s'il n'est secouru de la lumière; ainsi l'homme, quoiqu'il soit parfaitement justifié, ne peut vivre dans la piété, s'il n'est assisté divinement par la lumière éternelle de la justice; et néanmoins, comme on ne laisse pas de dire que l'œil, quand il est sain, a le pouvoir de voir, en ne considérant que cette faculté en elle-même, parce qu'il n'a pas besoin de plus de santé pour voir, mais seulement de la lumière extérieure; de même on peut dire de l'âme, quand elle est justifiée, qu'elle a le pouvoir d'aimer Dieu, en ne la considérant qu'en elle-même, « parce que, comme dit saint Thomas, elle n'a pas besoin de plus de justice pour aimer Dieu, mais seulement des secours actuels; » mais il est nécessaire que ces secours actuels soient tels, que la délectation de la charité surmonte celle du péché, puisque autrement la mauvaise délectation qui subsiste sans être vaincue, tente toujours celui même qu'elle ne tient plus esclave, et certainement nous serons toujours vaincus, si nous ne sommes tellement aidés de Dieu, que non-seulement nous connoissions notre devoir, mais encore que l'âme, étant guérie, vainque et surmonte en nous la délectation des choses, dont le désir de les posséder, ou la crainte de les perdre, nous fait pécher. (Aug., lib. I, *Oper. imperf.*)

Néanmoins on peut dire de celui qui est secouru de la grâce, *quoiqu'il le soit moins qu'il le faut, pour faire qu'il marche parfaitement dans la voie de Dieu*, qu'il a un pouvoir qu'il n'auroit pas s'il étoit privé de tout secours, puisqu'il est plus proche d'avoir tout celui qui lui est nécessaire, lorsqu'il en a une partie, que s'il n'en avoit point du tout; et même que ce secours imparfait, ou trop foible dans la tentation où on le considère, deviendra assez puissant, si la tentation vient à se diminuer, et qu'il la lui fera vaincre alors effectivement : ce qui ne seroit pas véritable s'il n'en avoit aucun; de la même sorte qu'on peut dire d'un homme dont la vue est affoiblie par une maladie, et qui a besoin de beaucoup de lumières, qu'encore qu'une petite lumière ne lui donne pas

le plein pouvoir de voir, néanmoins elle lui en donne un certain genre, ou un certain degré de pouvoir qu'il n'auroit pas s'il étoit dans les ténèbres, puisqu'il est plus proche d'avoir tout celui qui lui est nécessaire en cet état, et que même, si sa santé s'affermit, cette lumière deviendra assez forte pour lui en donner alors le pouvoir entier.

Voilà toutes les diverses manières dont on peut considérer les différens pouvoirs qui sont tous véritables, quoique le seul qui doit être appelé *entier*, *plein* et *parfait*, et qui donne l'action même, soit celui auquel il ne manque rien pour agir. De sorte qu'il est très-véritable qu'on peut dire de ceux auxquels il manque quelque secours, sans lequel il est assuré qu'ils ne feront jamais une action, qu'ils n'ont pas, en ce sens, le pouvoir de la faire. Comme on peut dire, avec vérité, qu'un homme, dans les ténèbres, n'a pas le pouvoir de voir, en considérant le plein et dernier pouvoir sans lequel on n'agit point; de même si un homme, quelque juste qu'il soit, n'est aidé d'une grâce assez puissante, ou, pour user des termes du concile, d'un *secours spécial de Dieu*, il est véritable, selon le même concile, qu'il n'a pas le pouvoir de persévérer, parce qu'encore qu'il en ait le pouvoir dans les divers sens qui ont été expliqués, il n'en a pas néanmoins le pouvoir plein et entier auquel il ne manque rien de la part de Dieu pour agir; et c'est pourquoi le concile défend, sous peine d'anathème, de dire qu'il en ait le pouvoir.

LETTRES.

I. FRAGMENT.

Les grâces que Dieu fait en cette vie sont la mesure de la gloire qu'il prépare en l'autre. Aussi, quand je prévois la fin et le couronnement de son ouvrage, par les commencemens qui en paroissent dans les personnes de piété, j'entre dans une vénération qui me transit de respect envers ceux qu'il semble avoir choisis pour ses élus. Il me paroît que je les vois déjà dans un de ces trônes où ceux qui auront tout quitté, jugeront le monde avec Jésus-Christ, selon la promesse qu'il en a faite. Mais quand je viens à penser que ces personnes peuvent tomber, et être au contraire au nombre malheureux des jugés, et qu'il y en aura tant qui tomberont de leur gloire, et qui laisseront prendre à d'autres, par leur négligence, la couronne que Dieu leur avoit offerte, je ne puis souffrir cette pensée; et l'effroi que j'aurois de les voir en cet état éternel de misère, après les avoir imaginés, avec tant de raison, dans l'autre état, me fait détourner l'esprit de cette idée, et revenir à Dieu pour le prier de ne pas abandonner les foibles créatures qu'il s'est acquises, et lui dire avec saint Paul : « Seigneur, achevez vous-même l'ouvrage que vous-même avez commencé. » Saint Paul se considéroit souvent en ces deux états; et c'est ce qui lui fait dire ailleurs : « Je châtie mon corps, et je le réduis en servitude, de peur qu'après avoir prêché aux autres, je ne sois réprouvé moi-même. » (I *Cor.*, IX, 27.)

II. A Mme Périer.

De Rouen, ce samedi dernier janvier 1643.

Ma chère sœur,

Je ne doute pas que vous n'ayez été bien en peine du long temps qu'il y a que vous n'avez reçu de nouvelles de ces quartiers ici. Mais je crois que vous vous serez bien doutée que le voyage des élus en a été la cause, comme en effet. Sans cela, je n'aurois pas manqué de vous écrire plus souvent. J'ai à te dire que MM. les commissaires étant à Gisors, mon père me fit aller faire un tour à Paris où je trouvai une lettre que tu m'écrivois, où tu me mandes que tu t'étonnes de ce que je te reproche que tu n'écris pas assez souvent, et où tu me dis que tu écris à Rouen toutes les semaines une fois. Il est bien assuré, si cela est, que tes lettres se perdent, car je n'en reçois pas toutes les trois semaines une. Étant retournés à Rouen, j'y ai trouvé une lettre de M. Périer, qui mande que tu es malade. Il ne mande point si ton mal est dangereux, ni si tu te portes mieux, et il s'est passé un ordinaire depuis sans avoir reçu de lettre, tellement que nous en sommes en une peine dont je te prie de nous tirer au plus tôt; mais je crois que la prière que je fais ici sera inutile, car, avant que tu aies reçu cette lettre ici, j'espère que nous aurons reçu des lettres de toi ou de M. Périer. Le département s'achève, Dieu merci. Si je savois quelque chose de nouveau, je te le ferois savoir. Je suis, ma chère sœur....

Ici ce post-scriptum de la main d'Étienne Pascal, le père : Ma bonne fille m'excusera si je ne lui écris comme je le désirerois, n'y ayant aucun loisir. Car je n'ai jamais été dans l'embarras à la dixième partie de ce que j'y suis à présent. Je ne saurois l'être davantage à moins d'en avoir trop; il y a quatre mois que je [ne] me suis pas couché six fois devant deux heures après minuit.

Je vous avois commencé dernièrement une lettre de raillerie sur le sujet de la vôtre dernière, touchant le mariage de M. Desjeux, mais je n'ai jamais eu le loisir de l'achever. Pour nouvelles, la fille de M. de Paris, maître des comptes, mariée à M. de Neufville, aussi maître des comptes, est décédée, comme aussi la fille de Belair, mariée au petit Lambert. Votre petit a couché céans cette nuit. Il se porte Dieu grâces très-bien. Je suis toujours

Votre bon et excellent ami,

Pascal.

Votre très-humble et très-affectionné serviteur et frère,

Pascal.

III. A sa sœur Jacqueline.

Ce 26 janvier 1648.

Ma chère sœur,

Nous avons reçu tes lettres. J'avois dessein de te faire réponse sur la première que tu m'écrivis il y a plus de quatre mois; mais mon indisposition et quelques autres affaires m'empêchèrent de l'achever. Depuis ce temps-là, je n'ai pas été en état de t'écrire, soit à cause de mon mal, soit manque de loisir ou pour quelque autre raison. J'ai peu d'heures

de loisir et de santé tout ensemble. J'essayerai néanmoins d'achever celle-ci sans me forcer; je ne sais si elle sera longue ou courte. Mon principal dessein est de t'y faire entendre le fait des visites que tu sais, où j'espérois d'avoir de quoi te satisfaire et répondre à tes dernières lettres. Je ne puis commencer par autre chose que par le témoignage du plaisir qu'elles m'ont donné; j'en ai reçu des satisfactions si sensibles, que je ne te les pourrai pas dire de bouche. Je te prie de croire qu'encore que je ne t'aie point écrit, il n'y a point eu d'heure que tu ne m'aies été présente, où je n'aie fait des souhaits pour la continuation du grand dessein que Dieu t'a inspiré. J'ai ressenti de nouveaux accès de joie à toutes les lettres qui en portoient quelque témoignage, et j'ai été ravi d'en voir la continuation sans que tu eusses aucunes nouvelles de notre part. Cela m'a fait juger qu'il avoit un appui plus qu'humain, puisqu'il n'avoit pas besoin des moyens humains pour se maintenir. Je souhaiterois néanmoins d'y contribuer quelque chose, mais je n'ai aucune des parties qui sont nécessaires pour cet effet. Ma foiblesse est si grande que, si je l'entreprenois, je ferois plutôt une action de témérité que de charité, et j'aurois droit de craindre pour nous deux le malheur qui menace un aveugle conduit par un aveugle. J'en ai ressenti mon incapacité sans comparaison davantage depuis les visites dont il est question, et bien loin d'en avoir remporté assez de lumières pour d'autres, je n'en ai rapporté que de la confusion et du trouble pour moi, que Dieu seul peut calmer et où je travaillerai avec soin, mais sans empressement et sans inquiétude, sachant bien que l'un et l'autre m'en éloigneroient. Je te dis que Dieu seul le peut calmer et que j'y travaillerai, parce que je ne trouve que des occasions de le faire naître et de l'augmenter dans ceux dont j'en avois attendu la dissipation : de sorte que me voyant réduit à moi seul, il ne me reste qu'à prier Dieu qu'il en bénisse le succès. J'aurois pour cela besoin de la communication de personnes savantes et de personnes désintéressées : les premiers sont ceux qui ne le feront pas; je ne cherche plus que les autres, et pour cela je souhaite infiniment de te voir, car les lettres sont longues, incommodes et presque inutiles en ces occasions. Cependant je t'en écrirai peu de chose. La première fois que je vis M. Rebours, je me fis connoître à lui et j'en fus reçu avec autant de civilités que j'eusse pu souhaiter; elles appartenoient toutes à M. mon père, puisque je les reçus à sa considération. Ensuite des premiers complimens, je lui demandai la permission de le revoir de temps en temps; il me l'accorda. Ainsi je fus en liberté de le voir, de sorte que je ne compte pas cette première vue pour visite, puisqu'elle n'en fut que la permission. J'y fus à quelque temps de là, et entre autres discours je lui dis avec ma franchise et ma naïveté ordinaires que nous avions vu leurs livres et ceux de leurs adversaires; que c'étoit assez pour lui faire entendre que nous étions de leurs sentimens. Il m'en témoigna quelque joie. Je lui dis ensuite que je pensois que l'on pouvoit, suivant les principes mêmes du sens commun, démontrer beaucoup de choses que les adversaires disent lui être contraires, et que le raisonnement bien conduit portoit à les croire, quoiqu'il les faille croire sans l'aide du raisonnement.

Ce furent mes propres termes, où je ne crois pas qu'il y ait de quoi blesser la plus sévère modestie. Mais, comme tu sais que toutes les actions peuvent avoir deux sources, et que ce discours pouvoit procéder d'un principe de vanité et de confiance dans le raisonnement, ce soupçon, qui fut augmenté par la connoissance qu'il avoit de mon étude de la géométrie, suffit pour lui faire trouver ce discours étrange, et il me le témoigna par une repartie si pleine d'humilité et de modestie, qu'elle eût sans doute confondu l'orgueil qu'il vouloit réfuter. J'essayai néanmoins de lui faire connoître mon motif; mais ma justification accrut son doute et il prit mes excuses pour une obstination. J'avoue que son discours étoit si beau, que, si j'eusse cru être en l'état qu'il se le figuroit, il m'en eût retiré; mais, comme je ne pensois pas être dans cette maladie, je m'opposai au remède qu'il me présentoit. Mais il le fortifioit d'autant plus que je semblois le fuir, parce qu'il prenoit mon refus pour endurcissement; et plus il s'efforçoit de continuer, plus mes remercîmens lui témoignoient que je ne le tenois pas nécessaire. De sorte que toute cette entrevue se passa dans cette équivoque et dans un embarras qui a continué dans toutes les autres et qui ne s'est pu débrouiller. Je ne te rapporterai pas les autres mot à mot, parce qu'il ne seroit pas nécessaire ni à propos. Je te dirai seulement en substance le principal de ce qui s'y est dit ou, pour mieux dire, le principal de leur retenue.

Mais je te prie avant toutes choses de ne tirer aucune conséquence de tout ce que je te mande, parce qu'il pourroit m'échapper de ne pas dire les choses avec assez de justesse; et cela te pourroit faire naître quelque soupçon peut-être aussi désavantageux qu'injuste. Car enfin, après y avoir bien songé, je n'y trouve qu'une obscurité où il seroit dangereux et difficile de décider, et pour moi j'en suspends entièrement mon jugement, autant à cause de ma foiblesse que pour mon manque de connoissance.

IV. Lettre de Pascal et de sa sœur Jacqueline a Mme Périer, leur sœur.

Ce 1er avril 1648.

Nous ne savons si celle-ci sera sans fin aussi bien que les autres, mais nous savons bien que nous voudrions bien t'écrire sans fin. Nous avons ici la lettre de M. de Saint-Cyran, *De la vocation*, imprimée depuis peu sans approbation ni privilége et qui a choqué beaucoup de monde. Nous la lisons; nous te l'enverrons après. Nous serons bien aises d'en savoir ton sentiment et celui de M. mon père. Elle est fort relevée.

Nous avons plusieurs fois commencé à t'écrire, mais j'en ai été retenu par l'exemple et par les discours ou, si tu veux, par les rebuffades que tu sais; mais après, nous en être éclaircis tant que nous avons pu, je crois que, s'il faut y apporter quelque circonspection, et s'il y a des occasions où l'on ne doit pas parler de ces choses, nous en sommes dispensés; car comme nous ne doutons point l'un de l'autre, et que nous sommes comme assurés mutuellement que nous n'avons dans tous ces

discours que la gloire de Dieu pour objet, et presque point de communication hors de nous-mêmes, je ne vois point que nous puissions avoir de scrupule, tant qu'il nous donnera ces sentimens. Si nous ajoutons à ces considérations celle de l'alliance que la nature a faite entre nous, et à cette dernière celle que la grâce y a faite, je crois que, bien loin d'y trouver une défense, nous y trouverons une obligation; car je trouve que notre bonheur a été si grand d'être unis de la dernière sorte, que nous nous devons unir pour le reconnoître et pour nous en réjouir. Car il faut avouer que c'est proprement depuis ce temps (que M. de Saint-Cyran veut qu'on appelle le commencement de la vie) que nous devons nous considérer comme véritablement parens, et qu'il a plu à Dieu de nous joindre aussi bien dans son nouveau monde par l'esprit, comme il avoit fait dans le terrestre par la chair.

Nous te prions qu'il n'y ait point de jour où tu ne le repasses en ta mémoire, et de reconnoître souvent la conduite dont Dieu s'est servi en cette rencontre, où il ne nous a pas seulement faits frères les uns des autres, mais encore enfans d'un même père; car tu sais que mon père nous a tous prévenus et comme conçus dans ce dessein. C'est en quoi nous devons admirer que Dieu nous ait donné et la figure et la réalité de cette alliance; car, comme nous avons dit souvent entre nous, les choses corporelles ne sont qu'une image des spirituelles, et Dieu a représenté les choses invisibles dans les visibles. Cette pensée est si générale et si utile, qu'on ne doit point laisser passer un espace notable de temps sans y songer avec attention. Nous avons discouru assez particulièrement du rapport de ces deux sortes de choses; c'est pourquoi nous n'en parlerons pas ici : car cela est trop long pour l'écrire et trop beau pour ne t'être pas resté dans la mémoire, et, qui plus est, nécessaire absolument, suivant, mon avis. Car comme nos péchés nous retiennent enveloppés parmi les choses corporelles et terrestres, et qu'elles ne sont pas seulement la peine de nos péchés, mais encore l'occasion d'en faire de nouveaux et la cause des premiers, il faut que nous nous servions du lieu même où nous sommes tombés pour nous relever de notre chute. C'est pourquoi nous devons bien ménager l'avantage que la bonté de Dieu nous donne de nous laisser toujours devant les yeux une image des biens que nous avons perdus, et de nous environner dans la captivité même où sa justice nous a réduits, de tant d'objets qui nous servent d'une leçon continuellement présente.

De sorte que nous devons nous considérer comme des criminels dans une prison toute remplie des images de leur libérateur et des instructions nécessaires pour sortir de la servitude; mais il faut avouer qu'on ne peut apercevoir ces saints caractères sans une lumière surnaturelle; car comme toutes choses parlent de Dieu à ceux qui le connoissent, et qu'elles le découvrent à tous ceux qui l'aiment, ces mêmes choses le cachent à tous ceux qui ne le connoissent pas. Aussi l'on voit que dans les ténèbres du monde on les suit par un aveuglement brutal, que l'on s'y attache et qu'on en fait la dernière fin de ses désirs, ce qu'on ne peut faire sans sacrilége, car il n'y a que Dieu qui doive être la dernière fin, comme lui seul est le vrai principe. Car, quelque ressemblance

que la nature créée ait avec son Créateur, et encore que les moindres choses et les plus petites et les plus viles parties du monde représentent au moins par leur unité la parfaite unité qui ne se trouve qu'en Dieu, on ne peut pas légitimement leur porter le souverain respect, parce qu'il n'y a rien de si abominable aux yeux de Dieu et des hommes que l'idolâtrie, à cause qu'on y rend à la créature l'honneur qui n'est dû qu'au Créateur. L'Écriture est pleine des vengeances que Dieu a exercées sur ceux qui en ont été coupables, et le premier commandement du Décalogue, qui enferme tous les autres, défend sur toutes choses d'adorer ses images. Mais comme il est beaucoup plus jaloux de nos affections que de nos respects, il est visible qu'il n'y a point de crime qui lui soit plus injurieux ni plus détestable que d'aimer souverainement les créatures, quoiqu'elles le représentent.

C'est pourquoi ceux à qui Dieu fait connoître ces grandes vérités doivent user de ces images pour jouir de celui qu'elles représentent, et ne demeurer pas éternellement dans cet aveuglement charnel et judaïque qui fait prendre la figure pour la réalité. Et ceux que Dieu, par la régénération, a retirés gratuitement du péché (qui est le véritable néant, parce qu'il est contraire à Dieu, qui est le véritable être) pour leur donner une place dans son Église qui est son véritable temple, après les avoir retirés gratuitement du néant au point de leur création, pour leur donner une place dans l'univers, ont une double obligation de le servir et de l'honorer, puisque en tant que créatures ils doivent se tenir dans l'ordre des créatures et ne pas profaner le lieu qu'ils remplissent, et qu'en tant que chrétiens, ils doivent sans cesse aspirer à se rendre dignes de faire partie du corps de Jésus-Christ. Mais qu'au lieu que les créatures qui composent le monde s'acquittent de leur obligation en se tenant dans une perfection bornée, parce que la perfection du monde est aussi bornée, les enfans de Dieu ne doivent point mettre de limites à leur pureté et à leur perfection, parce qu'ils font partie d'un corps tout divin et infiniment parfait; comme on voit que Jésus-Christ ne limite point le commandement de la perfection, et qu'il nous en propose un modèle où elle se trouve infinie, quand il dit : « Soyez donc parfaits comme votre Père céleste est parfait. » Aussi c'est une erreur bien préjudiciable et bien ordinaire parmi les chrétiens et parmi ceux-là mêmes qui font profession de piété, de se persuader qu'il y ait un certain degré de perfection dans lequel on soit en assurance et qu'il ne soit pas nécessaire de passer, puisqu'il n'y en a point qui ne soit mauvais si on s'y arrête, et dont on puisse éviter de tomber qu'en montant plus haut.

V. Lettre de Pascal et de sa sœur Jacqueline à Mme Périer, leur sœur.

A Paris, ce 5 novembre, après-midi, 1648.

Ma chère sœur,

Ta lettre nous a fait ressouvenir d'une brouillerie dont on avoit perdu la mémoire, tant elle est absolument passée. Les éclaircissemens un peu trop grands que nous avons procurés ont fait paroître le sujet général et

ancien de nos plaintes, et les satisfactions que nous en avons faites ont adouci l'aigreur que mon père en avoit conçue. Nous avons dit ce que tu avois déjà dit, sans savoir que tu l'eusses dit, et ensuite nous avons excusé de bouche ce que tu avois depuis excusé par écrit, sans savoir que tu l'eusses excusé; et nous n'avons su ce que tu as fait qu'après que nous l'avons eu fait nous-mêmes; car comme nous n'avions rien caché à mon père, il nous a aussi tout découvert et guéri ensuite tous nos soupçons. Tu sais combien ces embarras troublent la paix de la maison extérieure et intérieure, et combien dans ces rencontres on a besoin des avertissemens que tu nous as donnés trop tard.

Nous avons à t'en donner nous-mêmes sur le sujet des tiens. Le premier est sur ce que tu mandes que nous t'avons appris ce que tu nous écris. 1° Je ne me souviens point de t'en avoir parlé, et si peu que cela m'a été très-nouveau, et de plus, quand cela seroit vrai, je craindrois que tu ne l'eusses retenu humainement, si tu n'avois oublié la personne dont tu l'avois appris pour ne te ressouvenir que de Dieu qui peut seul te l'avoir véritablement enseigné. Si tu t'en souviens comme d'une bonne chose, tu ne saurois penser le tenir d'aucun autre, puisque ni toi ni les autres ne le peuvent apprendre que de Dieu seul. Car, encore que dans cette sorte de reconnoissance on ne s'arrête pas aux hommes à qui on s'adresse comme s'ils étoient auteurs du bien qu'on a reçu par leur entremise, néanmoins cela ne laisse point de former une petite opposition à la vue de Dieu, et principalement dans les personnes qui ne sont pas entièrement épurées des impressions charnelles qui font considérer comme source de bien les objets qui le communiquent.

Ce n'est pas que nous ne devions reconnoître et nous ressouvenir des personnes dont nous tenons quelques instructions, quand ces personnes ont le droit de les faire, comme les pères, les évêques et les directeurs, parce qu'ils sont les maîtres dont les autres sont les disciples. Mais quant à nous, il n'en est pas de même; car comme l'ange refusa les adorations d'un saint serviteur comme lui, nous te dirons, en te priant de n'user plus de ces termes d'une reconnoissance humaine, que tu te gardes de nous faire de pareils complimens, parce que nous sommes disciples comme toi.

Le second est sur ce que tu dis qu'il n'est pas nécessaire de nous répéter ces choses, puisque nous les savons déjà bien; ce qui nous fait craindre que tu ne mettes pas ici assez de différence entre les choses dont tu parles et celles dont le siècle parle, puisqu'il est sans doute qu'il suffit d'avoir appris une fois celles-ci et de les avoir bien retenues, pour n'avoir plus besoin d'en être instruit, au lieu qu'il ne suffit pas d'avoir une fois compris celles de l'autre sorte, et de les avoir connues de la bonne manière, c'est-à-dire par le mouvement intérieur de Dieu, pour en conserver la connoissance de la même sorte, quoique l'on en conserve bien le souvenir. Ce n'est pas qu'on ne s'en puisse souvenir, et qu'on ne retienne aussi facilement une épître de saint Paul qu'un livre de Virgile, mais les connoissances que nous acquérons de cette façon aussi bien que leur continuation, ne sont qu'un effet de mémoire, au lieu que pour y entendre ce langage secret et étranger à ceux qui le sont du ciel,

il faut que la même grâce qui peut seule en donner la première intelligence, la continue et la rende toujours présente en la retraçant sans cesse dans le cœur des fidèles pour la faire toujours vivre; comme dans les bienheureux Dieu renouvelle continuellement leur béatitude, qui est un effet et une suite de sa grâce, comme aussi l'Église tient que le Père produit continuellement le Fils et maintient l'éternité de son essence pour une effusion de sa substance qui est sans interruption aussi bien que sa fin.

Ainsi la continuation de la justice des fidèles n'est autre chose que la continuation de l'infusion de la grâce, et non pas une seule grâce qui subsiste toujours; et c'est ce qui nous apprend parfaitement la dépendance perpétuelle où nous sommes de la miséricorde de Dieu, puisque, s'il en interrompt tant soit peu le cours, la sécheresse survient nécessairement. Dans cette nécessité, il est aisé de voir qu'il faut continuellement faire de nouveaux efforts pour acquérir cette nouveauté continuelle d'esprit, puisqu'on ne peut conserver la grâce ancienne que par l'acquisition d'une nouvelle grâce, et qu'autrement on perdra celle qu'on pensera retenir, comme ceux qui, voulant renfermer la lumière, n'enferment que des ténèbres. Ainsi, nous devons veiller à purifier sans cesse l'intérieur, qui se salit toujours de nouvelles taches en retenant aussi les anciennes, puisque sans le renouvellement assidu on n'est pas capable de recevoir ce vin nouveau qui ne sera point mis en vieux vaisseaux.

C'est pourquoi tu ne dois pas craindre de nous remettre devant les yeux les choses que nous avons dans la mémoire, et qu'il faut faire rentrer dans le cœur, puisqu'il est sans doute que ton discours en peut mieux servir d'instrument à la grâce que non pas l'idée qui nous en reste en la mémoire, puisque la grâce est particulièrement accordée à la prière, et que cette charité que tu as eue pour nous est une prière du nombre de celles qu'on ne doit jamais interrompre. C'est ainsi qu'on ne doit jamais refuser de lire ni d'ouïr les choses saintes, si communes et si connues qu'elles soient; car notre mémoire, aussi bien que les instructions qu'elle retient, n'est qu'un corps inanimé et judaïque sans l'esprit qui doit les vivifier. Et il arrive très-souvent que Dieu se sert de ces moyens extérieurs pour les faire comprendre et pour laisser d'autant moins de matière à la vanité des hommes lorsqu'ils reçoivent ainsi la grâce en eux-mêmes. C'est ainsi qu'un livre et un sermon, si communs qu'ils soient, apportent bien plus de fruit à celui qui s'y applique avec plus de disposition, que non pas l'excellence des discours plus relevés qui apportent d'ordinaire plus de plaisir que d'instruction; et l'on voit quelquefois que ceux qui les écoutent comme il faut, quoique ignorans et presque stupides, sont touchés au seul nom de Dieu et par les seules paroles qui les menacent de l'enfer, quoique ce soit tout ce qu'ils y comprennent et qu'ils le sussent aussi bien auparavant.

Le troisième est sur ce que tu dis que tu n'écris ces choses que pour nous faire entendre que tu es dans ce sentiment. Nous avons à te louer et à te remercier également sur ce sujet; nous te louons de ta persévérance et te remercions du témoignage que tu nous en donnes. Nous avions déjà tiré cet aveu de M. Périer, et les choses que nous lui en avions fait dire nous en avoient assurés : nous ne pouvons te dire com-

bien elles nous ont satisfaits, qu'en te représentant la joie que tu recevrois si tu entendois dire de nous la même chose.

Nous n'avons rien de particulier à te dire, sinon touchant le dessein de votre maison. Nous savons que M. Périer prend trop à cœur ce qu'il entreprend pour songer pleinement à deux choses à la fois, et que ce dessein entier est si long, que, pour l'achever, il faudroit qu'il fût longtemps sans penser à autre chose. Nous savons aussi bien que son projet n'est que pour une partie du bâtiment; mais, outre qu'elle n'est que trop longue elle seule, elle engage à l'achèvement du reste aussitôt qu'il n'y aura plus d'obstacle, de quelque résolution qu'on se fortifie pour s'en empêcher, principalement s'il emploie à bâtir le temps qu'il faudroit pour se détromper des charmes secrets qui s'y trouvent. Ainsi nous l'avons conseillé de bâtir bien moins qu'il ne prétendoit et rien que le simple nécessaire, quoique sur le même dessein, afin qu'il n'ait pas de quoi s'y engager, et qu'il ne s'ôte pas aussi le moyen de le faire. Nous te prions d'y penser sérieusement, de t'en résoudre et de l'en conseiller de peur qu'il arrive qu'il ait bien plus de prudence et qu'il donne bien plus de soin et de peine au bâtiment d'une maison qu'il n'est pas obligé de faire qu'à celui de cette tour mystique, dont tu sais que saint Augustin parle dans une de ses lettres, qu'il s'est engagé d'achever dans ses entretiens. Adieu. B. P. — J. P.

Post-scriptum de Jacqueline. J'espère que je t'écrirai en mon particulier de mon affaire, dont je te manderai le détail; cependant prie Dieu pour son issue.

Si tu sais quelque bonne âme, fais-la prier Dieu pour moi aussi.

VI. Extrait d'une lettre a M. Périer[1].

De Paris, le vendredi 6 juin 1653.

Je viens de recevoir votre lettre où étoit celle de ma sœur, que je n'ai pas eu le loisir de lire, et de plus je crois que cela seroit inutile.

Ma sœur fit hier profession, jeudi 5 juin 1653. Il m'a été impossible de retarder : MM. de Port-Royal craignoient qu'un petit retardement en apportât un grand et vouloient la hâter par cette raison qu'ils espèrent la mettre bientôt dans les charges; et partant il faut hâter, parce qu'il faut qu'elles aient pour cela plusieurs années de profession. Voilà de quoi ils m'ont payé. Enfin, je ne l'ai pu, etc.

VII. Extrait d'une lettre a Mme Périer[2].

1659.

En gros leur avis[3] fut que vous ne pouvez en aucune manière, sans blesser la charité et votre conscience mortellement et vous rendre cou-

1. Recueil ms. du P. Guerrier, p. 182.
2. J'ai copié cet extrait sur l'original écrit de la main de M. Pascal; il ne reste que la 4e et la 5e page de cette lettre; les autres sont perdues. (*Note du P. Guerrier.*
3. De MM. de Singlin, de Sacy et de Rebours que M. Pascal consulta à Port-Royal, et qui furent tous trois du même avis. Ce fut M. de Singlin qui

pable d'un des plus grands crimes, engager un enfant[1] de son âge et de son innocence et même de sa piété à la plus périlleuse et la plus basse des conditions du christianisme. Qu'à la vérité suivant le monde l'affaire n'avoit nulle difficulté et qu'elle étoit à conclure sans hésiter; mais que selon Dieu, elle en avoit moins de difficulté et qu'elle étoit à rejeter sans hésiter, parce que la condition d'un mariage avantageux est aussi souhaitable suivant le monde, qu'elle est vile et préjudiciable selon Dieu. Que ne sachant à quoi elle devoit être appelée, ni si son tempérament ne sera pas si tranquillisé qu'elle puisse supporter avec piété sa virginité, c'étoit bien peu en connoître le prix que de l'engager à perdre ce bien si souhaitable pour chaque personne à soi-même et si souhaitable aux pères et aux mères pour leurs enfans, parce qu'ils ne le peuvent plus désirer pour eux; que c'est en eux qu'ils doivent essayer de rendre à Dieu ce qu'ils ont perdu d'ordinaire pour d'autres causes que pour Dieu.

De plus que les maris, quoique riches et sages suivant le monde, sont en vérité de francs païens devant Dieu; de sorte que les dernières paroles de ces messieurs sont que d'engager une enfant à un homme du commun, c'est une espèce d'homicide et comme un déicide en leurs personnes.

VIII. À la marquise de Sablé.

Décembre 1660.

Encore que je sois bien embarrassé, je ne puis différer à vous rendre mille grâces de m'avoir procuré la connoissance de M. Menjot, car c'est à vous sans doute, madame, que je la dois. Et comme je l'estimois déjà beaucoup par les choses que ma sœur m'en avoit dites, je ne puis vous dire avec combien de joie j'ai reçu la grâce qu'il m'a voulu faire. Il ne faut que lire son épître pour voir combien il a d'esprit et de jugement; et quoique je ne sois pas capable d'entendre le fond des matières qu'il traite dans son livre, je vous dirai néanmoins, madame, que j'y ai beaucoup appris par la manière dont il accorde en peu de mots l'immatérialité de l'âme avec le pouvoir qu'a la matière d'altérer ses fonctions et de causer le délire. J'ai bien de l'impatience d'avoir l'honneur de vous en entretenir.

IX. Fragment d'une lettre a M. Périer[2].

1661.

Vous me faites plaisir de me mander tout le détail de vos frondes, et principalement puisque vous y êtes intéressés. Car je m'imagine que vous n'imitez pas nos frondeurs de ce pays-ci qui usent si mal, au moins en ce qui me paroît, de l'avantage que Dieu leur offre de souffrir

voulut que cette affaire fût communiquée à ces deux autres messieurs, comme il le dit dans le commencement de cette lettre. (*Note du P. Guerrier.*)

1. Mlle Jacqueline Périer, pour lors âgée de quinze ans. (*Id.*)

2. Je transcris cette lettre sur l'original écrit de la main de M. Pascal. Le dernier feuillet est perdu. Il y a trois mots que je n'ai pu déchiffrer, et j'ai eu bien de la peine à lire les autres. (*Id.*)

quelque chose pour l'établissement de ses vérités. Car, quand ce seroit pour l'établissement de leurs vérités, ils n'agiroient pas autrement; et il me semble qu'ils ignorent que la même Providence, qui a inspiré les lumières aux uns, les refuse aux autres; et il me semble qu'en travaillant à les persuader, ils servent un autre Dieu que celui qui permet que des obstacles s'opposent à leur progrès. Ils croient rendre service à Dieu en murmurant contre les empêchemens, comme si c'étoit une autre puissance qui suscitât leur piété, et une autre qui donnât vigueur à ceux qui s'y opposent.

C'est ce que fait l'esprit propre. Quand nous voulons par notre propre mouvement que quelque chose réussisse, nous nous irritons contre les obstacles, parce que nous sentons dans ces empêchemens ce que le motif qui nous fait agir n'y a pas mis, et nous y trouvons des choses que l'esprit propre qui nous fait agir n'y a pas formées.

Mais, quand Dieu fait agir véritablement, nous ne sentons jamais rien au dehors qui ne vienne du même principe qui nous fait agir; il n'y a point d'opposition au motif qui nous presse; le même moteur qui nous porte à agir en porte d'autres à nous résister, au moins il le permet: de sorte que, comme nous n'y trouvons point de différence et que ce n'est pas notre esprit qui combat les événemens étrangers, mais un même esprit qui produit le bien et qui permet le mal, cette uniformité ne trouble point la paix d'une âme et est une des meilleures marques qu'on agit par l'esprit de Dieu, puisqu'il est bien plus certain que Dieu permet ce mal, quelque grand qu'il soit, que non pas que Dieu fait le bien en nous (et non pas quelque autre motif secret), quelque grand qu'il nous paroisse; de sorte que pour bien reconnoître si c'est Dieu qui nous fait agir, il vaut bien mieux s'examiner par nos comportemens au dehors que par nos motifs au dedans, puisque si nous n'examinons que le dedans, quoique nous n'y trouvions que du bien, nous ne pouvons pas nous assurer que ce bien vienne véritablement de Dieu. Mais, quand nous nous examinons au dehors, c'est-à-dire quand nous considérons si nous souffrons les empêchemens extérieurs avec patience, cela signifie qu'il y a une uniformité d'esprit entre le moteur qui inspire nos passions et celui qui permet les résistances à nos passions; et comme il est sans doute que c'est Dieu qui permet les unes, on a droit d'espérer humblement que c'est Dieu qui produit les autres.

Mais quoi! on agit comme si on avoit mission pour faire triompher la vérité, au lieu que nous n'avons mission que pour combattre pour elle. Le désir de vaincre est si naturel que, quand il se couvre du désir de faire triompher la vérité, on prend souvent l'un pour l'autre et on croit rechercher la gloire de Dieu, en cherchant, en effet, la sienne. Il me semble que la manière dont nous supportons les empêchemens en est la plus sûre marque: car enfin si nous ne voulons que l'ordre de Dieu, il est sans doute que nous souhaiterons autant le triomphe de sa justice que celui de sa miséricorde, et que, quand il n'y aura point de notre négligence, nous serons dans une égalité d'esprit, soit que la vérité soit connue, soit qu'elle soit combattue, puisqu'en l'un la miséricorde de Dieu triomphe et en l'autre sa justice

Pater juste, mundus te non cognovit. « Père juste, le monde ne t'a pas connu. » Sur quoi saint Augustin dit que c'est un effet de sa justice qu'il ne soit point connu du monde. Prions et travaillons et réjouissons-nous de tout, comme dit saint Paul.

Si vous m'aviez repris dans mes premières fautes, je n aurois pas fait celle-ci, et je me serois modéré. Mais je n'effacerai pas non plus celle-ci que l'autre : vous l'effacerez bien vous-même si vous voulez. Je n'ai pu m'en empêcher, tant je suis en colère contre ceux qui veulent absolument que l'on croie la vérité lorsqu'ils la démontrent, ce que Jésus-Christ n'a pas fait en son humanité créée. C'est une moquerie et c'est, ce me semble, traiter.....

Je suis bien fâché de la maladie de M. de Laporte. Je vous assure que je l'honore de tout mon cœur. Je, etc.

FIN DES LETTRES.

OUVRAGES
ATTRIBUÉS A PASCAL[1].

AVIS

De MM. les curés de Paris à MM. les curés des autres diocèses de France, sur le sujet des mauvaises maximes de quelques nouveaux casuistes.

Messieurs,

Si tous les vrais chrétiens sont unis ensemble par un même esprit et un même cœur, et sont obligés, par les devoirs de la charité divine, de prendre part aux intérêts spirituels les uns des autres dans les occasions que Dieu leur en présente, tous les pasteurs de l'Église catholique le sont encore davantage; et leur charité devant être plus grande que celle des particuliers, puisqu'elle en est l'exemple et le modèle, elle les lie aussi plus étroitement ensemble, et les engage beaucoup plus à s'aider mutuellement pour le bien des âmes que Dieu a commises à leur conduite. C'est ce qui nous a portés à écouter favorablement ce qui nous a été représenté de la part de nos vénérables confrères MM. les curés de Rouen, dans nos dernières assemblées : savoir, que M. le curé de Saint-Maclou, l'un des plus considérables d'entre eux, s'étant cru obligé de parler dans un sermon synodal, en présence de Mgr l'archevêque de Rouen, de plus de huit cents curés, et de plusieurs autres personnes de condition, contre les mauvaises maximes de quelques casuistes, qui troublent l'ordre de la hiérarchie, et corrompent la morale chrétienne; et ayant depuis déclaré, dans un autre sermon fait en sa paroisse, qu'en prêchant contre ces pernicieuses maximes, il ne les attribuoit à aucun ordre, ni à aucun corps, mais les combattoit seulement en elles-mêmes : les jésuites de la ville de Rouen n'ont pas laissé de se tenir tellement offensés du décri de cette doctrine, qu'ils ont présenté à M. l'archevêque de Rouen, au nom de frère Jean Brisacier, recteur de leur collége en ladite ville, une requête remplie d'injures et de calomnies contre la personne dudit sieur curé de Saint-Maclou, afin que, l'ayant ruiné d'honneur et de crédit, il ne se trouvât plus personne qui osât entreprendre de décrier publiquement ce que ces auteurs scandaleux osent soutenir et écrire publiquement; que ce traitement si injurieux qu'on faisoit à leur confrère, les avoit obligés de s'assembler pour examiner les points touchant les mœurs qui avoient donné lieu à ce différend; que pour cela ils avoient lu les livres desquels ils ont été tirés, et qu'en ayant fait des extraits fidèles,

1. On croit que Nicole et Arnauld ont fourni les matériaux des écrits que nous réunissons sous ce titre, et que Pascal les mettait en ordre.

ils y avoient trouvé des propositions si étranges et si capables de corrompre les âmes, que cela les avoit encore plus engagés à se joindre à leur confrère, pour en demander tous ensemble la condamnation : qu'à cette fin ils avoient présenté une requête à Mgr l'archevêque de Rouen, qui, leur ayant dit que cette affaire étoit commune et regardoit toute l'Église, leur témoigna vouloir la renvoyer par-devant nosseigneurs de l'assemblée générale du clergé de France, qui se tient maintenant à Paris : ce qui les avoit encore portés davantage à s'adresser à nous, afin qu'étant joints ensemble, nous pussions travailler plus utilement à obtenir la censure de ces maximes entièrement opposées aux règles et à l'esprit de l'Évangile, dont ils nous ont envoyé les extraits, et à arrêter la violence de ceux qui voudroient, par leur crédit, fermer la bouche aux pasteurs de l'Église, qui, étant établis de Dieu pour servir de sentinelles à la maison d'Israël, selon les paroles de l'Écriture, doivent crier et avertir de tout ce qui peut porter préjudice aux âmes, dont Dieu leur demandera un compte si rigoureux. Cet avis, plein de prudence et de zèle, nous ayant puissamment touchés, nous a fait résoudre dans notre dernière assemblée, non-seulement de nous joindre à MM. les curés de Rouen, mais aussi de les imiter, en vous faisant part de cette affaire, qui nous est commune à tous, puisque nous avons tous le même intérêt, que l'Église, cette pure et chaste épouse de Jésus-Christ, dont la conduite nous est confiée sous l'autorité de nosseigneurs les évêques, ne reçoive aucune souillure dans ses mœurs par des maximes corrompues et toutes contraires à ses règles saintes; et qu'elle ne souffre pas davantage les reproches scandaleux que lui font les hérétiques, ses ennemis, qui veulent la rendre responsable de ces sentimens pernicieux de quelques casuistes particuliers, qu'elle a toujours improuvés par ses canons et par ses décrets. C'est dans ce dessein, et dans la seule vue de rendre quelque service à l'Église, que, pour vous instruire de tout ce qui s'est passé en cette rencontre, nous vous envoyons une copie de la requête que MM. les curés de Rouen ont présentée à M. leur archevêque, avec un extrait fidèle de quelques-unes des propositions que nous avons prises parmi le grand nombre d'autres semblables, qui contiennent une doctrine dont toute personne qui a quelque soin de son salut aura sans doute de l'horreur, et entre lesquelles nous n'avons mis que celles qui regardent la morale, et non celles qui concernent la hiérarchie. C'est afin que, dans un même esprit de paix, de concorde et de charité, et dans un même désir de profiter aux âmes qui nous sont commises, vous vous unissiez à nous, comme plusieurs de MM. les curés des autres diocèses offrent déjà de le faire, et envoyiez pour cela vos procurations aux syndics de notre compagnie, qui soient en bonne forme devant notaires, et mises au pied de l'extrait que nous vous envoyons des propositions à condamner, pour demander et poursuivre conjointement, tant par-devant nosseigneurs de l'assemblée générale du clergé de France, qu'ailleurs où il appartiendra, la censure et condamnation de ces mauvaises maximes, qui corrompent la morale chrétienne, et troublent même la société civile, telles que sont celles dont nous vous envoyons les extraits, et autres semblables, à ce que les

peuples que Dieu a commis à notre garde, sous nosseigneurs les prélats, soient désormais préservés de ce venin mortel qui les porte au relâchement et au libertinage, et que nous puissions tous ensemble louer et bénir le Père des miséricordes, de ce qu'il nous aura donné la force de nous acquitter de notre devoir sans aucune crainte, ni considérations humaines, et de ce qu'il nous aura fait la grâce de contribuer, par ce moyen, au salut de tant d'âmes, qui ont été rachetées par le précieux sang de notre Seigneur Jésus-Christ.

A Paris, le 13 septembre 1656.

PREMIER FACTUM

Pour les curés de Paris, contre un livre intitulé : «Apologie pour les casuistes, contre les calomnies des jansénistes,» à Paris, 1657 ; *et contre ceux qui l'ont composé, imprimé et débité.*

Notre cause est la cause de la morale chrétienne : nos parties sont les casuistes qui la corrompent. L'intérêt que nous y avons est celui des consciences dont nous sommes chargés; et la raison qui nous porte à nous élever, avec plus de vigueur que jamais, contre ce nouveau libelle, est que la hardiesse des casuistes augmentant tous les jours, et étant ici arrivée à son dernier excès, nous sommes obligés d'avoir recours aux derniers remèdes, et de porter nos plaintes à tous les tribunaux où nous croirons devoir le faire, pour y poursuivre sans relâche la condamnation et la censure de ces pernicieuses maximes.

Pour faire voir à tout le monde la justice de notre prétention, il n'y a qu'à représenter clairement l'état de l'affaire, et la manière dont les nouveaux casuistes se sont conduits depuis le commencement de leurs entreprises, jusqu'à ce dernier livre qui en est le couronnement; afin qu'en voyant combien la patience avec laquelle ils ont été jusqu'ici soufferts a été pernicieuse à l'Église, on connoisse la nécessité qu'il y a de n'en plus avoir aujourd'hui. Mais il importe auparavant de bien faire entendre en quoi consiste principalement le venin de leurs méchantes doctrines, à quoi on ne fait pas assez de réflexion.

Ce qu'il y a de plus pernicieux dans ces nouvelles morales, est qu'elles ne vont pas seulement à corrompre les mœurs, mais à corrompre la règle des mœurs; ce qui est d'une importance tout autrement considérable. Car c'est un mal bien moins dangereux et bien moins général d'introduire des déréglemens, en laissant subsister les lois qui les défendent, que de pervertir les lois et de justifier les déréglemens; parce que, comme la nature de l'homme tend toujours au mal dès sa naissance, et qu'elle n'est ordinairement retenue que par la crainte de la loi, aussitôt que cette barrière est ôtée, la concupiscence se répand sans obstacle; de sorte qu'il n'y a point de différence entre rendre les vices permis, et rendre tous les hommes vicieux.

Et de là vient que l'Église a toujours eu un soin particulier de con-

server inviolablement les règles de sa morale, au milieu des désordres de ceux qu'elle n'a pu empêcher de les violer. Ainsi, quand on y a vu de mauvais chrétiens, on y a vu au même temps des lois saintes qui les condamnoient et les rappeloient à leur devoir; et il ne s'étoit point encore trouvé, avant ces nouveaux casuistes, que personne eût entrepris dans l'Église de renverser publiquement la pureté de ses règles.

Cet attentat étoit réservé à ces derniers temps, que le clergé de France appelle « la lie et la fin des siècles, où ces nouveaux théologiens, au lieu d'accommoder la vie des hommes aux préceptes de Jésus-Christ, ont entrepris d'accommoder les préceptes et les règles de Jésus-Christ aux intérêts, aux passions et aux plaisirs des hommes. » C'est par cet horrible renversement qu'on a vu ceux qui se donnent la qualité de docteurs et de théologiens, substituer à la véritable morale, qui ne doit avoir pour principe que l'autorité divine, et pour fin que la charité, une morale toute humaine, qui n'a pour principe que la raison, et pour fin que la concupiscence et les passions de la nature. C'est ce qu'ils déclarent avec une hardiesse incroyable, comme on le verra en ce peu de *maximes* qui leur sont les plus ordinaires. Une action, disent-ils, est probable et sûre en conscience, si elle est appuyée sur une raison raisonnable, « ratione rationabili, » ou sur l'autorité de quelques auteurs graves, ou même d'un seul; ou si elle a pour fin un objet honnête. Et on verra ce qu'ils appellent un « objet honnête » par ces exemples qu'ils en donnent. « Il est permis, disent-ils, de tuer celui qui nous fait quelque injure, pourvu qu'on n'ait en cela pour objet que le désir d'acquérir l'estime des hommes, « ad captandam hominum æstimationem. » On peut aller au lieu assigné pour se battre en duel, pourvu que ce soit dans le dessein de ne pas passer pour une poule, mais de passer pour un homme de cœur, « vir et non gallina. » On peut donner de l'argent pour un bénéfice, pourvu qu'on n'ait d'autre intention que l'avantage temporel qui nous en revient, et non pas d'égaler une chose temporelle à une chose spirituelle. Une femme peut se parer, quelque mal qu'il en arrive, pourvu qu'elle ne le fasse que par l'inclination naturelle qu'elle a à la vanité, « ob naturalem fastus inclinationem. » On peut boire et manger tout son soûl sans nécessité, pourvu que ce soit pour la seule volupté et sans nuire à sa santé, parce que l'appétit naturel peut jouir, sans aucun péché, des actions qui lui sont propres, « licite potest appe« titus naturalis suis actibus frui. »

On voit, en ce peu de mots, l'esprit de ces casuistes, et comment, en détruisant les règles de la piété, ils font succéder au précepte de l'Écriture, qui nous oblige de rapporter toutes nos actions à Dieu, une permission brutale de les rapporter toutes à nous-mêmes : c'est-à-dire, qu'au lieu que Jésus-Christ est venu pour amortir en nous les concupiscences du vieil homme, et y faire régner la charité de l'homme nouveau, ceux-ci sont venus pour faire revivre les concupiscences et éteindre l'amour de Dieu, dont ils dispensent les hommes, et déclarent que c'est assez, pourvu qu'on ne le haïsse pas.

Voilà la morale toute charnelle qu'ils ont apportée, qui n'est appuyée que « sur le bras de chair, » comme parle l'Écriture, et dont ils ne don-

nent pour fondement, sinon que Sanchez, Molina, Escobar, Azor, etc., la trouvent raisonnable; d'où ils concluent « qu'on peut la suivre en toute sûreté de conscience, et sans aucun risque de se damner. »

C'est une chose étonnante, que la témérité des hommes se soit portée jusqu'à ce point! Mais cela s'est conduit insensiblement et par degrés en cette sorte.

Ces opinions accommodantes ne commencèrent pas par cet excès, mais par des choses moins grossières, et qu'on proposoit seulement comme des doutes. Elles se fortifièrent peu à peu par le nombre des sectateurs, dont les maximes relâchées ne manquent jamais : de sorte qu'ayant déjà formé un corps considérable de casuistes qui les soutenoient, les ministres de l'Église, craignant de choquer ce grand nombre, et espérant que la douceur et la raison seroient capables de ramener ces personnes égarées, supportèrent ces désordres avec une patience qui a paru par l'événement, non-seulement inutile, mais dommageable : car, se voyant ainsi en liberté d'écrire, ils ont tant écrit en peu de temps, que l'Église gémit aujourd'hui sous cette monstrueuse charge de volumes. La licence de leurs opinions, qui s'est accrue en même mesure que le nombre de leurs livres, les a fait avancer à grands pas dans la corruption des sentimens et dans la hardiesse de les proposer. Ainsi les maximes qu'ils n'avoient jetées d'abord que comme de simples pensées furent bientôt données pour probables; ils passèrent de là à les produire pour sûres en conscience, et enfin pour aussi sûres que les opinions contraires, par un progrès si hardi, qu'enfin les puissances de l'Église commençant à s'en émouvoir, on fit diverses censures de ces doctrines. L'assemblée générale de France les censura en 1642, dans le livre du P. Bauny, jésuite, où elles sont presque toutes ramassées; car ces livres ne font que se copier les uns les autres. La Sorbonne les condamna de même; la Faculté de Louvain ensuite; et feu M. l'archevêque de Paris aussi, par plusieurs censures. De sorte qu'il y avoit sujet d'espérer que tant d'autorités jointes ensemble arrêteroient un mal qui croissoit toujours. Mais on fut bien éloigné d'en demeurer à ce point : le P. Héreau fit, au collége de Clermont, des leçons si étranges pour permettre l'homicide, et les PP. Flahaut et Le Court en firent de même à Caen de si terribles pour autoriser les duels, que cela obligea l'Université de Paris à en demander justice au parlement, et à entreprendre cette longue procédure qui a été connue de tout le monde. Le P. Héreau ayant été, sur cette accusation, condamné par le conseil à tenir prison dans le collége des jésuites, avec défenses d'enseigner dorénavant, cela assoupit un peu l'ardeur des casuistes; mais ils ne faisoient cependant que préparer de nouvelles matières, pour les produire toutes à la fois en un temps plus favorable.

En effet, on vit paroître, un peu après Escobar, le P. Lamy, Mascaregnas, Caramuel et plusieurs autres, tellement remplis des opinions déjà condamnées, et de plusieurs nouvelles plus horribles qu'auparavant, que nous, qui, par la connoissance que nous avons de l'intérieur des consciences, remarquions le tort que ces déréglemens y apportoient, nous nous crûmes obligés à nous y opposer fortement. Ce fut pourquoi

nous nous adressâmes, les années dernières, à l'assemblée du clergé qui se tenoit alors, pour y demander la condamnation des principales propositions de ces derniers auteurs, dont nous leur représentâmes un extrait.

Ce fut là que la chaleur de ceux qui vouloient les défendre parut : ils employèrent les sollicitations les plus puissantes, et toutes sortes de moyens pour en empêcher la censure, ou au moins pour la faire différer, espérant qu'en la prolongeant jusqu'à la fin de l'assemblée, on n'auroit plus le temps d'y travailler. Cela leur réussit en partie; et néanmoins, quelque artifice qu'ils y aient apporté, quelques affaires qu'eût l'assemblée sur la fin, et quoique nous n'eussions de notre côté que la seule vérité, qui a si peu de force aujourd'hui, cela ne put empêcher, par la providence de Dieu, que l'assemblée ne résolût de ne point se séparer sans laisser des marques authentiques de son indignation contre ces relâchemens, et du désir qu'elle avoit eu d'en faire une condamnation solennelle, si le temps le lui eût permis.

Et pour le faire connoître à tout le monde, ils firent une lettre circulaire à tous nosseigneurs les prélats du royaume, en leur envoyant le livre de saint Charles, imprimé l'année dernière par leur ordre avec cette lettre, où, pour combattre ces méchantes maximes, ils commencèrent par celle de la probabilité, qui est le fondement de toutes. Voici leurs termes : « Il y a longtemps que nous gémissons, avec raison, de voir nos diocèses pour ce point, non-seulement au même état que la province de saint Charles, mais dans un qui est beaucoup plus déplorable. Car si nos confesseurs sont plus éclairés que les siens, il y a grand danger qu'ils ne s'engagent dans de certaines opinions modernes, qui ont tellement altéré la morale chrétienne et les maximes de l'Évangile, qu'une profonde ignorance seroit beaucoup plus souhaitable qu'une telle science, qui apprend à tenir toutes choses problématiques, et à chercher des moyens, non pas pour exterminer les mauvaises habitudes des hommes, mais pour les justifier, et pour leur donner l'invention de les satisfaire en conscience. »

Ils viennent ensuite aux accommodemens qu'ils ont établis sur ce principe de la probabilité. « Car, disent-ils, au lieu que Jésus-Christ nous donne ses préceptes et nous laisse ses exemples, afin que ceux qui croient en lui y obéissent et y accommodent leur vie, le dessein de ces auteurs paroît être d'accommoder les préceptes et les règles de Jésus-Christ aux intérêts, aux plaisirs et aux passions des hommes : tant ils se montrent ingénieux à flatter leur avarice et leur ambition par des ouvertures qu'ils leur donnent pour se venger de leurs ennemis, pour prêter leur argent à usure, pour entrer dans les dignités ecclésiastiques par toutes sortes de voies, et pour conserver le faux honneur que le monde a établi par des voies toutes sanglantes ! » Et après avoir traité de ridicule *la méthode des casuistes de bien diriger l'intention*, ils condamnent fortement l'abus qu'ils font des sacremens.

Enfin, pour témoigner à toute l'Église que ce qu'ils ont fait étoit peu au prix de ce qu'ils eussent voulu faire, s'ils en eussent eu le pouvoir, *ils* finissent en cette sorte : « Plusieurs curés de la ville de Paris et des au-

tres villes principales de ce royaume, par les plaintes qu'ils nous ont faites de ces désordres, avec la permission de MM. leurs prélats, et par les conjurations d'y apporter quelque remède, ont encore augmenté notre zèle et redoublé notre douleur; s'ils se fussent plus tôt adressés à notre assemblée qu'ils n'ont fait, nous eussions examiné, avec un soin très-exact, toutes les propositions nouvelles des casuistes dont ils nous ont donné les extraits, et prononcé un jugement solennel qui eût arrêté le cours de cette peste des consciences. Mais ayant manqué de loisir pour faire cet examen avec toute la diligence et l'exactitude que demandoit l'importance du sujet, nous avons cru que nous ne pouvions, pour le présent, apporter un meilleur remède à un désordre si déplorable, que de faire imprimer, aux dépens du clergé, les instructions dressées par saint Charles Borromée, pour apprendre à ces confesseurs de quelle façon ils doivent se conduire en l'administration du sacrement de pénitence, et de les envoyer à tous MM. les évêques du royaume. »

Les sentimens de nosseigneurs les évêques ayant paru par là d'autant plus visiblement, qu'on ne peut douter que ce ne soit la seule force de la vérité qui les a obligés à parler de cette sorte, nous croyions que les auteurs de ces nouveautés seroient désormais plus retenus; et qu'ayant vu tous les curés des principales villes de France et nosseigneurs leurs prélats unis à condamner leur doctrine, ils demeureroient à l'avenir en repos, et qu'ils s'estimeroient bien heureux d'avoir évité une censure telle qu'ils l'avoient méritée, et aussi éclatante que les excès qu'ils avoient commis contre l'Église.

Les choses étoient en cet état, et nous ne pensions plus qu'à instruire paisiblement nos peuples des maximes pieuses et chrétiennes, sans crainte d'y être troublés, lorsqu'on a vu paroître ce nouveau livre dont il s'agit aujourd'hui; livre qui, étant l'apologie de tous les casuistes, contient seul autant que tous les autres ensemble, et renouvelle toutes les propositions condamnées avec un scandale et une témérité d'autant plus digne de censure, qu'on l'ose produire après tant de censures méprisées, et d'autant plus punissable, qu'on doit reconnoître, par l'inutilité des remèdes dont on a usé jusqu'ici, la nécessité qu'il y a d'en employer de plus puissans pour arrêter, une fois pour toutes, un mal si dangereux et si rebelle.

Nous venons maintenant aux raisons particulières que nous avons de poursuivre la condamnation de ce libelle. Il y en a plusieurs bien considérables, dont la première est la hardiesse tout extraordinaire dont on soutient dans ce livre les plus abominables propositions des casuistes: car ce n'est plus avec déguisement qu'on y agit; on ne s'y défend plus comme autrefois, en disant que ce sont des propositions qu'on leur impute; ils agissent ici plus ouvertement; ils les avouent et les soutiennent en même temps, comme sûres en conscience, « et aussi sûres, disent-ils, que les opinions contraires. Il est vrai, dit ce livre en cent endroits, que les casuistes tiennent ces maximes; mais il est vrai aussi qu'ils ont raison de les tenir. » Il va même quelquefois au delà de ce qu'on leur avoit reproché. « En effet, dit-il, nous soutenons cette proposition qu'on blâme si fort, et les casuistes vont encore plus avant. »

Et ainsi il n'y a plus ici de question de fait ; il demeure d'accord de tout ; il confesse que, selon les casuistes, *il n'y a plus d'usure* dans les contrats les plus usuraires, par le moyen qu'il en donne pages 179, 189, 190, 191, etc. Les bénéficiers seront exempts de *simonie*, quelque trafic qu'ils puissent faire, en dirigeant bien leur intention (p. 109). Les blasphèmes, les parjures, les impuretés, « et enfin tous les crimes contre le Décalogue, ne sont plus péchés, si on les commet par ignorance, ou par emportement et passion (p. 47, 50). » « Les valets peuvent voler leurs maîtres pour égaler leurs gages à leurs peines, » selon le P. Bauny, qu'il confirme (p. 143). « Les femmes peuvent prendre de l'argent à leurs maris pour jouer (p. 269). Les juges ne sont pas obligés à restituer ce qu'ils auroient reçu pour faire une injustice (p. 217). On ne sera point obligé de quitter les occasions et les professions où l'on court risque de se perdre, si on ne le peut facilement (p. 86). On recevra dignement l'absolution et l'eucharistie, sans avoir d'autre regret de ses péchés que pour le mal temporel qu'on en ressent (p. 287 et 288). On pourra, sans crime, calomnier ceux qui médisent de nous, en leur imposant des crimes que nous savons être faux » (p. 225, 226 et 227).

Enfin tout sera permis, la loi de Dieu sera anéantie, et la seule raison naturelle deviendra notre lumière en toutes nos actions, et même pour discerner quand il sera permis aux particuliers de tuer leur prochain, ce qui est la chose du monde la plus pernicieuse, et dont les conséquences sont les plus terribles. « Qu'on me fasse voir, dit-il (p. 153, etc.), que nous ne devons pas nous conduire par la lumière naturelle, pour discerner quand il est permis ou défendu de tuer son prochain. » Et pour confirmer cette proposition : « Puisque les monarques se sont servis de la seule raison naturelle pour punir les malfaiteurs, ainsi la même raison naturelle doit servir pour juger si une personne particulière peut tuer celui qui l'attaque, non-seulement en sa vie, mais en son honneur et en son bien. » Et pour répondre à ce que la loi de Dieu le défend, il dit au nom de tous les casuistes : « Nous croyons avoir raison d'exempter de ce commandement de Dieu ceux qui tuent pour conserver leur honneur, leur réputation et leur bien. »

Si on considère les conséquences de cette maxime, que « c'est à la raison naturelle à discerner quand il est permis ou défendu de tuer son prochain, » et qu'on y ajoute les maximes exécrables des docteurs très-graves, qui, par leur raison naturelle, ont jugé qu'il étoit permis de commettre d'étranges parricides contre les personnes les plus inviolables, en de certaines occasions, on verra, que si nous nous taisions après cela, nous serions indignes de notre ministère ; que nous serions les ennemis, et non pas les pasteurs de nos peuples ; et que Dieu nous puniroit justement d'un silence si criminel. Nous faisons donc notre devoir en avertissant les peuples et les juges de ces abominations ; et nous espérons que les peuples et les juges feront le leur, les uns en les évitant, et les autres en les punissant comme l'importance de la chose le mérite.

Mais ce qui nous presse encore d'agir en cette sorte, est qu'il ne faut pas considérer ces propositions comme étant d'un livre anonyme et sans

autorité, mais comme étant d'un livre soutenu et autorisé par un corps très-considérable. Nous avons douleur de le dire, car, quoique nous n'ayons jamais ignoré les premiers auteurs de ces désordres, nous n'avons pas voulu les découvrir néanmoins; et nous ne le ferions pas encore, s'ils ne se découvroient eux-mêmes, et s'ils n'avoient affecté de se faire connoître à tout le monde. Mais, puisqu'ils veulent qu'on le sache, il nous seroit inutile de le cacher, puisque c'est chez eux-mêmes qu'ils ont fait débiter ce libelle; que c'est dans le collége de Clermont que s'est fait ce trafic scandaleux; que ceux qui y ont porté leur argent, en ont rapporté autant qu'ils ont voulu d'*Apologies pour les casuistes;* que ces pères les ont portées chez leurs amis à Paris et dans les provinces; que le P. Brisacier, recteur de leur maison de Rouen, les a distribuées; qu'il a fait lire cet ouvrage en plein réfectoire, comme une pièce d'édification et de piété; qu'il a demandé permission de le réimprimer à l'un des principaux magistrats; que les jésuites de Paris ont sollicité deux docteurs de Sorbonne pour en avoir l'approbation; qu'ils en ont demandé le privilége à M. le chancelier; puisque enfin ils ont levé le masque, et qu'ils ont voulu se faire connoître en tant de manières, il est temps que nous agissions, et que, puisque les jésuites se déclarent publiquement les protecteurs de l'*Apologie des casuistes*, les curés s'en déclarent publiquement les dénonciateurs. Il faut que tout le monde sache que, comme c'est dans le collége de Clermont qu'on débite ces maximes pernicieuses, c'est aussi dans nos paroisses qu'on enseigne les maximes chrétiennes qui y sont opposées, afin qu'il n'arrive pas que les personnes simples, entendant publier si hautement ces erreurs par une compagnie si nombreuse, et ne voyant personne s'y opposer, les prennent pour des vérités, et s'y laissent insensiblement surprendre; et que le jugement de Dieu s'exerce sur les peuples et sur leurs pasteurs, selon la doctrine des prophètes, qui déclarent, contre ces nouvelles opinions, que les uns et les autres périront : les uns, faute d'avoir reçu les instructions nécessaires; et les autres, faute de les avoir données.

Nous sommes donc dans une obligation indispensable de parler en cette rencontre; mais ce qui l'augmente encore beaucoup, est la manière injurieuse dont les auteurs de cette *Apologie* y déchirent notre ministère; car ce livre n'est proprement qu'un libelle diffamatoire contre les curés de Paris et des provinces, qui se sont opposés à leurs désordres. C'est une chose étrange de voir comment ils y parlent des extraits que nous présentâmes au clergé de leurs plus dangereuses propositions, et qu'ils ont la hardiesse de nous traiter pour ce sujet (p. 5 et 311) « d'ignorans, de factieux, d'hérétiques, de loups et de faux pasteurs! » — « Il est bien sensible à la compagnie des jésuites, disent-ils (p. 31), de voir que les accusations se forment contre elle par des ignorans qui ne méritent pas d'être mis au nombre des chiens qui gardent le le troupeau de l'Église, qui sont pris de plusieurs pour les vrais pasteurs, et sont suivis par les brebis qui se laissent conduire par ces loups. »

Voilà le comble de l'insolence où les jésuites ont élevé les casuistes; après avoir abusé de la modération des ministres de l'Église pour in-

troduire leurs opinions impies, ils sont aujourd'hui arrivés à vouloir chasser du ministère de l'Église ceux qui refusent d'y consentir.

Cette entreprise séditieuse et schismatique, par laquelle on essaye de jeter la division entre le peuple et ses pasteurs légitimes, en l'incitant à les fuir comme de faux pasteurs et des loups, par cette seule raison qu'ils s'opposent à une morale toute impure, est d'une telle importance dans l'Église, que nous ne pourrions plus y servir avec utilité, si cette insolence n'étoit réprimée. Car enfin il faudroit renoncer à nos charges et abandonner nos églises, si, au milieu de tous les tribunaux chrétiens rétablis pour maintenir en vigueur les règles évangéliques, il ne nous étoit permis, sans être diffamés comme des loups et de faux pasteurs, de dire à ceux que nous sommes obligés d'instruire, que c'est toujours un crime de calomnier son prochain; qu'il est plus sûr, en conscience, de tendre l'autre joue après avoir reçu un soufflet, que de tuer celui qui s'enfuit après l'avoir donné; que le duel est toujours un crime, et que c'est une fausseté horrible de dire que « c'est à la raison naturelle de discerner quand il est permis ou défendu de tuer son prochain. » Si nous n'avons la liberté de parler en cette sorte, sans qu'on voie incontinent paroître des livres soutenus publiquement par le corps des jésuites, qui nous traitent de factieux, d'ignorans et de faux pasteurs, il nous est impossible de gouverner fidèlement les troupeaux qui nous sont commis.

Il n'y a point de lieu, parmi les infidèles et les sauvages, où il ne soit permis de dire que la calomnie est un crime, et qu'il n'est pas permis de tuer son prochain pour la seule défense de son honneur; il n'y a que les lieux où sont les jésuites, où l'on n'ose parler ainsi. Il faut permettre les calomnies, les homicides et la profanation des sacremens, ou s'exposer aux effets de leur vengeance. Cependant nous sommes ordonnés de Dieu pour porter ses commandemens à son peuple, et nous n'oserons lui obéir sans ressentir la fureur de ces casuistes de chair et de sang ! En quel état sommes-nous donc réduits aujourd'hui ! Malheur sur nous, dit l'Écriture, si nous n'évangélisons ! et malheur sur nous, disent ces hommes, si nous évangélisons ! La colère de Dieu nous menace d'une part, et l'audace de ces hommes de l'autre, et nous met dans la nécessité, ou de devenir en effet de faux pasteurs et des loups, ou d'être déchirés comme tels par trente mille bouches qui nous décrient.

C'est là le sujet de nos plaintes; c'est ce qui nous oblige à demander justice pour nous et pour la morale chrétienne, dont la cause nous est commune, et à redoubler notre zèle pour la défendre, à mesure qu'on augmente les efforts pour l'opprimer. Elle nous devient d'autant plus chère, qu'elle est plus puissamment combattue, et que nous sommes plus seuls à la défendre; et dans la joie que nous avons que Dieu daigne se servir de notre foiblesse pour y contribuer, nous osons lui dire, avec celui qui étoit selon son cœur : « Seigneur, il est temps que vous agissiez, ils ont dissipé votre loi; c'est ce qui nous engage encore plus à aimer tous vos préceptes, et qui nous donne plus d'aversion pour toutes les voies de l'iniquité. »

C'est cependant une chose déplorable de nous voir abandonnés et traités avec tant d'outrages par ceux dont nous devrions le plus attendre de secours ; de sorte que nous ayons à combattre les passions des hommes, non-seulement accompagnées de toute l'impétuosité qui leur est naturelle, mais encore enflées et soutenues par l'approbation d'un si grand corps de religieux : et qu'au lieu de pouvoir nous servir de leurs instructions pour corriger les égaremens des peuples, nous soyons obligés de nous servir de ce qui reste de sentiment de piété dans les peuples pour leur faire abhorrer l'égarement de ces pères !

Voilà où nous en sommes aujourd'hui ; mais nous espérons que Dieu inclinera le cœur de ceux qui peuvent nous rendre justice, à prendre en main notre défense, et qu'ils y seront d'autant plus portés, qu'on les rend eux-mêmes complices de ces corruptions. On y comprend le pape, les évêques et le parlement, par cette prétention extravagante, que les auteurs de ce libelle établissent en plusieurs pages, comme une chose très-constante : « Que les bulles des papes contre les cinq propositions sont une approbation générale de la doctrine des casuistes. » Ce qui est la chose du monde la plus injurieuse à ces bulles, et la plus impertinente en elle-même, puisqu'il n'y a aucun rapport de l'une de ces matières à l'autre. Tout ce qu'il y a de commun entre ces cinq propositions et celles des casuistes, est qu'elles sont toutes hérétiques ; car, comme il y a des hérésies dans la foi, il y a aussi des hérésies dans les mœurs, selon les Pères et les conciles, et qui sont d'autant plus dangereuses, qu'elles sont conformes aux passions de la nature, et à ce malheureux fonds de concupiscence dont les plus saints ne sont pas exempts. Nous croyons donc que ceux qui ont tant témoigné de zèle contre les propositions condamnées, n'en auront pas un moindre en cette rencontre, puisque le bien de l'Église, qui a pu être leur seul objet, est ici d'autant plus intéressé, qu'au lieu que l'hérésie des cinq propositions n'est entendue que par les seuls théologiens, et que personne n'ose les soutenir, il se trouve ici, au contraire, que les hérésies des casuistes sont entendues de tout le monde, et que les jésuites les soutiennent publiquement

---

SECOND FACTUM

Des curés de Paris, pour soutenir celui par eux présenté à MM. les vicaires généraux, pour demander la censure de « l'Apologie des casuistes, » contre un écrit intitulé : « Réfutation des calomnies nouvellement publiées par les auteurs d'un Factum sous le nom de MM. les curés de Paris, etc. »

Après la dénonciation solennelle que nous avons faite, avec tant de justice et de raison, devant le tribunal ecclésiastique, de l'*Apologie des casuistes*, dont nous avons découvert les plus pernicieuses maximes et les étranges égaremens, qui ont rempli d'horreur tous ceux à qui Dieu a donné quelque amour pour ses vérités, il y avoit lieu d'espérer que ceux qui s'étoient engagés à la défendre, par un désir immodéré de sou-

tenir leurs auteurs les plus relâchés, dont ce livre n'est qu'un extrait fidèle, répareroient, par leur humilité et par leur silence, le tort qu'ils s'étoient fait auprès de toutes les personnes équitables, par leur témérité et par leur aveuglement.

Mais nous venons de voir que rien n'est capable de réprimer leurs excès. Au lieu de se taire, ou de n'ouvrir la bouche que pour désavouer des erreurs si insoutenables et si visiblement opposées à la pureté de l'Évangile, ils viennent de produire un écrit où ils soutiennent toutes ces erreurs, et où ils déchirent, de la manière du monde la plus outrageuse, le Factum que nous avons fait contre la doctrine corrompue.

C'est ce qui nous oblige à nous élever de nouveau contre cette nouvelle hardiesse, afin qu'on ne puisse pas reprocher à notre siècle que les ennemis de la morale chrétienne aient été plus ardens à l'attaquer, que les pasteurs de l'Église à la défendre; et qu'il n'arrive pas que pendant que les peuples se reposent sur notre vigilance, nous demeurions nous-mêmes dans cet assoupissement que l'Écriture défend si sévèrement aux pasteurs.

Cet écrit, qui vient d'être publié contre notre Factum, est un nouveau stratagème des jésuites, qui s'y sont nommés, et qui, pour se donner la liberté de le déchirer, sans paroître toutefois offenser nos personnes, disent qu'ils ne le considèrent pas comme venant de nous, mais comme une pièce qu'on nous suppose.

Et encore qu'il ait été fait par nous, examiné et corrigé par huit de nos députés à cette fin, approuvé dans l'assemblée générale de la compagnie, imprimé en notre nom, présenté par nous juridiquement à MM. les vicaires généraux, distribué par nous-mêmes dans nos paroisses, et avoué en toutes les manières possibles, comme il paroît par les registres de notre assemblée des 7 janvier, 4 février et 1er avril 1658; il leur plaît toutefois de dire que nous n'y avons point de part; et, sur cette ridicule supposition, ils traitent les auteurs du Factum avec les termes les plus injurieux dont la vérité puisse être outragée, et nous donnent au même temps les louanges les plus douces dont la simplicité puisse être surprise.

Ainsi ils ont bien changé de langage à notre égard. Dans l'*Apologie des casuistes*, nous étions « de faux pasteurs; » ici nous sommes « de véritables et dignes pasteurs. » Dans l'*Apologie*, ils nous haïssoient comme « des loups ravissans; » ici ils nous aiment comme « des gens de piété et de vertu. » Dans l'*Apologie*, ils nous traitoient « d'ignorans; » ici nous sommes « des esprits éclairés et pleins de lumière. » Dans l'*Apologie*, ils nous traitoient « d'hérétiques et de schismatiques; » ici « ils ont en vénération non-seulement notre caractère, mais aussi nos personnes. » Mais, dans l'un et l'autre ouvrage, il y a cela de commun, qu'ils défendent, comme la vraie morale de l'Église, cette morale corrompue. Ce qui fait voir que leur but n'étant autre que d'introduire leur pernicieuse doctrine, ils emploient indifféremment, pour y arriver, les moyens qu'ils y jugent les plus propres; et qu'ainsi ils disent de nous que nous sommes des loups ou de légitimes pasteurs, selon qu'ils le jugent plus utile pour autoriser ou pour défendre leurs erreurs : de sorte que le

changement de leur style n'est pas l'effet de la conversion de leur cœur, mais une adresse de leur politique, qui leur fait prendre tant de différentes formes en demeurant toujours les mêmes, c'est-à-dire toujours ennemis de la vérité et de ceux qui la soutiennent.

Car il est certain qu'ils ne sont point en effet changés à notre égard, et que ce n'est pas nous qu'ils louent, mais qu'au contraire c'est nous qu'ils outragent, puisqu'ils ne louent que des curés qui n'ont point de part au Factum, ce qui ne touche aucun de nous, qui l'y avons tout entière; et qu'ils en outragent ouvertement les auteurs et les approbateurs, ce qui nous touche tous visiblement : et ainsi tout le mal qu'ils semblent ne pas dire de nous comme curés, ils le disent de nous comme auteurs du Factum, et ils ne parlent avantageusement de nous, en un sens, que pour avoir la liberté de nous déchirer plus injurieusement en l'autre.

C'est un artifice grossier, et une manière d'offenser plus lâche et plus piquante, que si elle étoit franche et ouverte; et cependant ils ont la témérité d'en user, non-seulement contre nous, mais encore contre ceux que Dieu a établis dans les plus éminentes dignités de son Église; car ils traitent de même la lettre circulaire que nosseigneurs les prélats de l'assemblée du clergé ont adressée à tous nosseigneurs les évêques de France, pour préserver leurs diocèses de la corruption des casuistes: et ils disent de cette lettre (p. 7), que c'est « une pièce subreptice, sans aveu, sans ordre et sans autorité, » quoiqu'elle soit véritablement publiée par l'ordre des prélats de l'assemblée, composée par eux-mêmes, approuvée par eux, imprimée par leurs commandemens chez Vitré, imprimeur du clergé de France, avec les *Instructions* de saint Charles et l'extrait du procès-verbal du 1er février 1657, où ces prélats condamnent les relâchemens de ces casuistes, et se plaignent si fortement « qu'on voit avancer en ce temps des maximes si pernicieuses et si contraires à celles de l'Évangile, et qui vont à la destruction de la morale chrétienne.»

Mais quoi! cette lettre n'approuve pas la doctrine des casuistes : c'en est assez pour être traitée par les jésuites de fausse et de subreptice, quelque authentique qu'elle soit, et quelque vénérable que puisse être la dignité de ceux de qui elle part. Qui ne voit par là qu'ils veulent, à quelque prix que ce soit, être hors des atteintes et des corrections des ministres de l'Eglise, et qu'ils ne les reconnoissent qu'en ce qui leur est avantageux, comme s'ils tenoient la place de Dieu, quand ils leur sont favorables, et qu'ils cessassent de la tenir, quand ils s'opposent à leurs excès? Voilà la hardiesse qui leur est propre. Parce qu'ils se sentent assez puissamment soutenus dans le monde pour être à couvert des justes châtimens qu'on feroit sentir à tout autre qu'à eux, s'il tomboit en de bien moindres fautes; c'est de là qu'ils prennent la licence de ne recevoir de l'Église que ce qu'il leur plaît. Car qu'est-ce autre chose de dire comme ils font : « Nous honorons nosseigneurs les prélats, et tout ce qui vient d'eux; mais pour cette lettre circulaire, envoyée par leur ordre et sous leur nom à tous les prélats de France contre nos casuistes, nous ne l'honorons point, et la rejetons, au contraire, comme une pièce fausse, sans aveu et sans autorité : et nous avons de même de la véné-

ration pour MM. les curés de Paris; mais pour ce Factum imprimé sous leur nom, qu'ils ont présenté à MM. les vicaires généraux, nous déclarons que c'est un écrit scandaleux, et que ceux qui l'ont fait sont des séditieux, des hérétiques et des schismatiques?» Qu'est-ce à dire autre chose de parler ainsi, sinon de faire connoître qu'ils honorent les ministres de l'Église quand ils ne les troublent point dans leurs désordres; mais que, quand ils osent l'entreprendre, ils leur font sentir par leurs mépris, par leurs calomnies et par leurs outrages, ce que c'est que de les attaquer?

Ainsi il leur sera permis de tout dire; et les prélats et les pasteurs n'oseront jamais les contredire sans être incontinent traités d'hérétiques et de factieux, ou en leurs personnes, ou en leurs ouvrages! Ils auront vendu dans leur collége et semé dans toutes nos paroisses l'exécrable *Apologie des casuistes*, et nous n'oserons faire un écrit pour servir d'antidote à un venin si mortel!

Ils auront mis le poignard et le poison entre les mains des furieux et des vindicatifs, en déclarant en propres termes : « que les particuliers ont droit, aussi bien que les souverains, de discerner par la seule lumière de la raison, quand il sera permis ou défendu de tuer leur prochain; » et nous n'oserons déférer aux juges ecclésiastiques ces maximes meurtrières, et leur représenter, par un Factum, les monstrueux effets de cette doctrine sanguinaire!

Ils auront donné indifféremment à tous les hommes ce droit de vie et de mort, qui est le plus illustre avantage des souverains; et nous n'oserons avertir nos peuples que c'est une fausseté horrible et diabolique de dire qu'il leur soit permis de se faire justice à eux-mêmes, et principalement quand il y va de la mort de leurs ennemis; et que bien loin de pouvoir tuer en sûreté de conscience, par une autorité particulière et par le discernement de la raison naturelle, on ne le peut jamais, au contraire, que par une autorité et par une lumière divine!

Ils auront mis en vente toutes les dignités de l'Église, et ouvert l'entrée de la maison de Dieu à tous les simoniaques, par la distinction imaginaire *de motif et de prix;* et nous n'oserons publier qu'on ne peut entrer sans crime dans le ministère de l'Église que par l'unique porte, qui est Jésus-Christ, et que ceux qui veulent que l'argent donné comme motif en soit une autre, ne font pas une véritable porte par où puissent entrer de légitimes pasteurs, mais une véritable brèche, par où il n'entre que des loups, non pas pour paître, mais pour dévorer le troupeau qui lui est si cher!

Ils auront exempté de crime les calomniateurs, et permis, par l'autorité de Dicastillus, leur confrère, et de plus de vingt célèbres jésuites, « d'imposer de faux crimes contre sa conscience propre, pour ruiner de réputation ceux qui veulent nous en ruiner nous-mêmes; » ils auront permis aux juges « de retenir ce qu'ils auront reçu pour faire une injustice; » aux femmes, « de voler leurs maris; » aux valets, « de voler leurs maîtres; » aux mères, « de souhaiter la mort de leurs filles quand elles ne peuvent les marier; » aux riches, « de ne rien donner de leur superflu; » aux voluptueux, « de boire et de manger tout leur soûl

pour la seule volupté, et de jouir des contentemens des sens comme de choses indifférentes; » à ceux qui sont dans les occasions prochaines des plus damnables péchés, « d'y demeurer, quand ils n'ont pas facilité de les quitter; » à ceux qui ont vieilli dans l'habitude des vices les plus énormes, « de s'approcher des sacremens, quoique avec une résolution si foible de changer de vie, qu'ils croient eux-mêmes qu'ils sont pour retomber bientôt dans leurs crimes, et sans autre regret de les avoir commis que pour le seul mal temporel qui leur en est arrivé; » enfin, ils auront permis aux chrétiens tout ce que les juifs, les païens, les mahométans et les barbares auroient en exécration; ils auront répandu dans l'Église les ténèbres les plus épaisses qui soient jamais sorties du puits de l'abîme! Et nous n'oserons faire paroître, pour les dissiper, le moindre rayon de la lumière de l'Évangile, sans que la société en corps s'élève et déclare : que ce ne peuvent être que des séditieux et des hérétiques qui parlent de la sorte contre leur morale; que leur doctrine « étant la vraie doctrine de la foi, ils sont obligés en conscience, quelque dévoués qu'ils soient aux souffrances et à la croix, de décrier les factieux et les schismatiques qui l'attaquent; » qu'en cela ils ne parlent pas contre nous, parce que nous avons trop de piété pour être auteurs d'une pièce qui les combat; et qu'autrement nous serions coupables de troubler la paix et la tranquillité de l'Église, en les inquiétant dans la libre publication de leurs doctrines!

C'est ainsi qu'ils essayent de nous décrier comme des adversaires de la tranquillité publique. « Qui pourroit croire, disent-ils, que MM. les curés, qui, par le devoir de leurs charges, sont les médiateurs de la paix entre les séculiers, soient les auteurs d'un écrit qui veut jeter le schisme et la division entre eux et les religieux? » Et dans la suite : « L'esprit de Dieu et la piété chrétienne est-elle aujourd'hui réduite à porter les disciples de l'Agneau à s'entre-manger comme des loups? » Et ainsi ils font de grands discours pour montrer qu'ils veulent la paix, et que c'est nous qui la troublons.

Que l'insolence a de hardiesse, quand elle est flattée par l'impunité; et que la témérité fait en peu de temps d'étranges progrès, quand elle ne rencontre rien qui réprime sa violence! Ces casuistes, après avoir troublé la paix de l'Église par leurs horribles doctrines, qui vont à la destruction de la doctrine de Jésus-Christ, comme disent nos seigneurs les évêques, accusent maintenant ceux qui veulent rétablir la doctrine de Jésus-Christ, de troubler la paix de l'Église. Après avoir semé le désordre de toutes parts, par la publication de leur détestable morale, ils traitent de perturbateurs du repos public ceux qui ne se rendent pas complaisans à leurs desseins, et qui ne peuvent souffrir que ces *pharisiens de la loi nouvelle*, comme ils se sont appelés eux-mêmes, établissent leurs traditions humaines sur la ruine des traditions divines.

Mais c'est en vain qu'ils emploient cet artifice. Notre amour pour la paix a assez paru par la longueur de notre silence. Nous n'avons parlé que quand nous n'eussions pu nous taire sans crime. Ils ont abusé de cette paix pour introduire leurs damnables opinions, et ils voudroient maintenant en prolonger la durée, pour les affermir de plus en plus.

Mais les vrais enfans de l'Église savent bien discerner la véritable paix que le Sauveur peût seul leur donner, et qui est inconnue au monde, d'avec cette fausse paix que le monde peut bien donner, mais qui est en horreur au Sauveur du monde. Ils savent que la véritable paix est celle qui conserve la vérité en la possession de la croyance des hommes, et que la fausse paix est celle qui conserve l'erreur en possession de la crédulité des hommes; ils savent que la véritable paix est inséparable de la vérité, qu'elle n'est jamais interrompue aux yeux de Dieu par les disputes qui semblent l'interrompre quelquefois aux yeux des hommes, quand l'ordre de Dieu engage à défendre ses vérités injustement attaquées, et que ce qui seroit alors une paix devant les hommes seroit une guerre devant Dieu. Ils savent aussi que, bien loin de blesser la charité par ces corrections, on blesseroit la charité en ne les faisant pas, parce que la fausse charité est celle qui laisse les méchans en repos dans les vices, au lieu que la véritable charité est celle qui trouble ce malheureux repos; et qu'ainsi, au lieu d'établir la charité de Dieu par cette douceur apparente, ce seroit la détruire, au contraire, par une indulgence criminelle, comme les saints Pères nous l'apprennent par ces paroles : « Hæc charitas destruit charitatem. » Aussi c'est pour cela que l'Écriture nous enseigne que Jésus-Christ est venu apporter au monde, non-seulement *la paix*, mais aussi *l'épée et la division*, parce que toutes ces choses sont nécessaires chacune en leur temps pour le bien de la vérité, qui est la dernière fin des fidèles; au lieu que la paix et la guerre n'en sont que les moyens, et ne sont légitimes qu'à proportion de l'avantage qui en revient à la vérité. Ils savent que c'est pour cela que l'Écriture dit « qu'il y a un temps de paix et un temps de guerre, » au lieu qu'on ne peut pas dire qu'il y a un temps de vérité et un temps de mensonge; et qu'il est meilleur qu'il arrive des scandales, que non pas que la vérité soit abandonnée, comme disent les saints Pères de l'Église.

Il est donc indubitable que les personnes qui prennent toujours ce prétexte de charité et de paix pour empêcher de crier contre ceux qui détruisent la vérité, témoignent qu'ils ne sont amis que d'une fausse paix, et qu'ils sont véritablement ennemis, et de la véritable paix, et de la vérité. Aussi c'est toujours sous ce prétexte de paix que les persécuteurs de l'Église ont voilé leurs plus horribles violences, et que les faux amis de la paix ont consenti à l'oppression des vérités de la religion et des saints qui les ont défendues.

C'est ainsi que saint Athanase, saint Hilaire et d'autres saints évêques de leur temps ont été traités de rebelles, de factieux, d'opiniâtres, et d'ennemis de la paix et de l'union; qu'ils ont été déposés, proscrits et abandonnés de presque tous les fidèles, qui prenoient pour un violement de la paix le zèle qu'ils avoient pour la vérité. C'est ainsi que le saint et fameux moine Étienne étoit accusé de troubler la tranquillité de l'Église par les trois cent trente évêques qui vouloient ôter les images des églises, ce qui étoit un point qui assurément n'étoit pas des plus importans pour le salut; et néanmoins parce qu'on ne doit jamais relâcher les moindres vérités sous prétexte de la paix, ce saint religieux

leur résista en face, et ce fut pour ce sujet qu'il fut enfin condamné, comme on voit dans les *Annales de Baronius* (ann. 754).

C'est ainsi que les saints patriarches et les prophètes ont été accusés, comme fut Élie, *de troubler le repos d'Israël*, et que les apôtres et Jésus-Christ même ont été condamnés comme des auteurs de trouble et de dissension, parce qu'ils déclaroient une guerre salutaire aux passions corrompues, et aux funestes égaremens des pharisiens hypocrites et des prêtres superbes de la synagogue. Et c'est enfin ce que l'Écriture nous représente généralement, lorsque, faisant la description de ces faux docteurs, qui appellent divines les choses qui sont diaboliques, comme les casuistes font aujourd'hui de leur morale, elle dit dans *la Sagesse* (chap. XIV), qu'ils donnent aussi le nom de *paix* à un renversement si déplorable. « L'égarement des hommes, dit le sage, va jusqu'à cet excès, qu'ils donnent le nom incommunicable de la Divinité à ce qui n'en a pas l'essence, pour flatter les inclinations des hommes, et se rendre complaisans aux volontés des princes et des rois; et ne se contentant pas d'errer ainsi touchant les choses divines, et de vivre dans cette erreur qui est une véritable guerre, ils appellent paix un état si rempli de troubles et de désordres : *In magno viventes inscientiæ bello tot et tanta mala pacem appellant.* »

C'est donc une vérité capitale de notre religion, qu'il y a des temps où il faut troubler cette possession de l'erreur que les méchans appellent *paix;* et on ne peut en douter, après tant d'autorités qui le confirment. Or, s'il y en eut jamais une occasion et une nécessité indispensable, examinons si ce n'est pas aujourd'hui qu'elle presse et qu'elle contraint d'agir.

Nous voyons la plus puissante compagnie et la plus nombreuse de l'Église, qui gouverne les consciences presque de tous les grands, liguée et acharnée à soutenir les plus horribles maximes qui aient jamais fait gémir l'Église. Nous les voyons, malgré tous les avertissemens charitables qu'on leur a donnés en public et en particulier, autoriser opiniâtrément la vengeance, l'avarice, la volupté, le faux honneur, l'amour-propre, et toutes les passions de la nature corrompue, la profanation des sacremens, l'avilissement des ministres de l'Église et le mépris des anciens Pères, pour y substituer les auteurs les plus ignorans et les plus aveugles: et cependant ce débordement de corruption étant prêt à submerger l'Église sous nos yeux, nous n'oserons, de peur de troubler la paix, crier à ceux qui la conduisent : « Sauvez-nous, nous périssons ! »

Les moindres vérités de la religion ont été défendues jusqu'à la mort; et nous relâcherions les points les plus essentiels de notre religion et les maximes les plus importantes et les plus nécessaires pour le salut, parce qu'il plaît, non pas à trois cents évêques, ni à un seul, ni au pape, mais seulement à la société des jésuites, de les renverser !

« Nous voulons, disent-ils, conserver la paix avec ceux mêmes qui n'en veulent point. » Étranges conservateurs de la paix, qui n'ont jamais laissé passer le moindre écrit contre leur morale sans des réponses sanglantes, et qui, écrivant toujours les derniers, veulent qu'on demeure

en paix, quand ils sont demeurés en possession de leurs injustes prétentions !

Nous avons cru à propos de réfuter un peu au long ce reproche qu'ils font tant valoir contre nous, parce qu'encore qu'il y ait peu de personnes à qui ils puissent persuader que les casuistes sont de saints auteurs, il peut néanmoins s'en rencontrer à qui ils fassent accroire que nous ne laissons pas d'avoir tort de troubler la paix par notre opposition; et c'est pour ceux-là que nous avons fait ce discours, afin de leur faire entendre qu'il n'y a pas deux questions à faire sur ce sujet, mais une seule; et qu'il est impossible qu'il soit vrai tout ensemble que la morale des casuistes soit abominable, et que nous soyons blâmables de troubler leur fausse paix en la combattant.

Nous n'abandonnerons donc jamais la morale chrétienne, nous aimons trop la vérité. Mais, pour leur témoigner aussi combien nous aimons la paix, nous leur en ouvrons la porte tout entière, et leur déclarons que nous les embrasserons de tout notre cœur, aussitôt qu'ils voudront abjurer les pernicieuses maximes de leur morale, que nous avons rapportées dans notre Factum et dans nos Extraits, après les avoir prises et lues nous-mêmes dans leurs auteurs en propres termes; et qu'ils voudront renoncer sincèrement à la pernicieuse *Apologie des casuistes*, et à la méchante *Théologie* d'Escobar, de Molina, de Sanchez, de Lessius, de Hurtado, de Bauny, de Lamy, de Mascharenas, et de tous les livres semblables que nosseigneurs les évêques appellent *la peste des consciences*. Voilà de quoi il s'agit entre nous. Car il n'est pas ici question, comme ils tâchent malicieusement de le faire croire, des différends que les curés peuvent avoir avec les religieux. Il n'est point ici question de contester les priviléges des jésuites, ni de s'opposer aux usurpations continuelles qu'ils font sur l'autorité des curés. Quoique leurs livres fussent remplis de mauvaises maximes sur ce sujet, nous les avons dissimulées à dessein dans les Extraits que nous avons présentés à l'assemblée du clergé, pour ne rien mêler dans la cause générale de l'Église qui nous regardât en particulier. Il ne s'agit donc ici que de la pureté de la morale chrétienne, que nous sommes résolus de ne pas laisser corrompre; et nous ne sommes pas seuls dans ce dessein : voilà les curés de Rouen qui, par l'autorité de M. leur prélat, nous secondent avec un zèle chrétien et véritablement pastoral; et nous avons en main quantité de procurations des curés des autres villes de France, qui, par la permission aussi de nosseigneurs leurs prélats, s'opposeront avec vigueur à ces nouvelles corruptions, jusqu'à ce que ceux qui les soutiennent y aient renoncé.

Jusque-là nous les poursuivrons toujours, quoi qu'ils puissent dire de nous en bien ou en mal; et nous ne renoncerons point aux vérités que nous avons avancées dans notre Factum pour acheter à ce prix les louanges qu'ils nous donneroient alors. « Nous ne serons point détournés, ni par leurs malédictions, ni par leurs bénédictions, » selon la parole de l'Écriture. Ils ne nous ont point intimidés comme ennemis, ils ne nous corrompront point comme flatteurs. Ils nous ont trouvés intrépides à leurs menaces, ils nous trouveront inflexibles à leurs ca-

resses ; et nous serons insensibles à leurs injures et à leurs douceurs. Nous présenterons toujours un même visage à tous les visages différens, et nous n'opposerons à la duplicité des enfans du siècle que la simplicité des enfans de l'Évangile.

Paris, 1er avril 1658.

TROISIÈME ET QUATRIÈME FACTUM[1]

Des curés de Paris, où ils font voir que tout ce que les jésuites ont allégué des saints Pères et docteurs de l'Église pour autoriser leurs pernicieuses maximes, est absolument faux et contraire à la doctrine de ces saints, et que les nouveaux casuistes n'ont aucune autorité dans l'Église.

Les moyens que les jésuites emploient pour défendre leur méchante morale dans les écrits qu'ils viennent de publier, consistent principalement en deux choses : l'une, à citer une foule d'auteurs de leur Société, ou quelques autres nouveaux casuistes aussi corrompus qu'eux, auxquels ils veulent donner une autorité souveraine dans l'Église ; l'autre, à alléguer faussement les saints Pères et les docteurs de l'Église, comme étant de leurs sentimens. Ainsi ils font deux injures signalées à l'Église : la première, de donner pour la règle des fidèles, des auteurs pernicieux, qui doivent être l'horreur des fidèles ; la seconde, d'oser, par des impostures horribles, appuyer leurs sentimens par les saints que Dieu a suscités pour avoir une véritable autorité dans l'Église, qui sont aussi éloignés de ces corruptions que le ciel l'est de la terre. Nous avons donc été obligés de détruire ces deux prétentions, et de séparer cet écrit en deux parties. Dans la première, nous ferons voir que de toutes les citations qu'ils ont faites des saints docteurs de l'Église pour autoriser leurs prétentions, il n'y en a pas une qui ne soit fausse, et que ces saints ont enseigné si formellement le contraire, qu'on s'étonnera de la hardiesse avec laquelle ils osent ainsi leur imposer : et nous ferons voir, dans la seconde, combien il est ridicule de prétendre que leurs nouveaux casuistes doivent servir de règle pour la décision de leurs propres sentimens.

PREMIÈRE PARTIE. — I. *Saint Thomas faussement allégué sur les occasions prochaines.*

Le premier des saints docteurs de l'Église qu'ils citent est saint Thomas, qu'ils rapportent pour autoriser la doctrine de l'*Apologie des casuistes* sur les occasions prochaines, contre laquelle nous nous sommes élevés, comme contre une doctrine capable d'entretenir tous les pé-

1. Les deux parties qui composent ce factum ont été publiées séparément ; la première avec le titre de *Troisième factum*, et la seconde avec le titre de *Quatrième factum*.

cheurs dans leurs désordres, en les dispensant de se faire la moindre violence, et en leur permettant de demeurer dans les occasions, et même dans les professions où ils sont en danger de se damner, s'ils n'ont pas de facilité à les quitter; ce qui est horriblement contraire à l'Évangile, qui oblige à s'arracher et les mains, et les yeux même, si on en reçoit du scandale, pour nous apprendre qu'on doit se priver des choses qu'on ne peut quitter qu'avec une extrême douleur, quand elles nous sont occasion de péché. Cependant les jésuites osent non-seulement soutenir ces pernicieux sentimens, mais ils veulent encore les autoriser par saint Thomas, qu'ils citent pour cela (2-2, quæst. x, art. 9). Mais on jugera de leur mauvaise foi, en voyant les paroles de ce saint, qu'ils se sont bien gardés de rapporter, parce qu'elles contiennent la condamnation expresse de la doctrine de ces casuistes. Les voici :

« L'Église, dit-il, défend aux fidèles d'avoir communication avec quelques personnes, pour deux raisons : la première, pour punir celui que l'on retranche de la communion avec les fidèles (ce qui n'a pas lieu à l'égard des païens, parce que l'Église n'a point d'autorité sur eux); la seconde, est pour la sûreté de ceux à qui on défend d'avoir communication avec d'autres; sur quoi il faut faire distinction des personnes, des affaires et des temps. Car si quelques fidèles sont fermes en la foi, de sorte que, par la communication qu'ils auroient avec les infidèles, on puisse plutôt espérer la conversion des infidèles, que craindre que les fidèles ne se pervertissent et ne quittent la foi, on ne doit pas les empêcher, principalement quand il y a quelque nécessité qui les y engage. Mais si ce sont des personnes simples et foibles dans la foi, desquels on puisse craindre probablement qu'ils ne se pervertissent, on doit leur défendre d'avoir communication avec les infidèles, et principalement d'avoir grande familiarité avec eux, et de hanter avec eux sans nécessité. » Ce saint ajoute que c'est pour cette raison que Dieu avoit défendu aux Israélites de s'allier avec les idolâtres de la terre de Chanaan; et il confirme cette doctrine dans la réponse au troisième argument, où il dit, « qu'un esclave qui est soumis au commandement de son maître, embrassera plutôt la religion de son maître fidèle, que non pas il fasse changer son maître de religion; et c'est pourquoi il n'est pas défendu aux fidèles d'avoir des esclaves infidèles. Si néanmoins il y avoit du danger pour le maître, par la communication d'un tel esclave, il seroit obligé de l'éloigner d'auprès de lui, selon le commandement de Jésus-Christ dans l'Évangile : si votre pied vous scandalise, coupez-le et le jetez arrière de vous. »

Il est donc visible que ce passage est ridiculement allégué, pour montrer qu'on peut demeurer sans péché dans les occasions prochaines de péché, puisque ce saint y établit des principes tout opposés.

Mais ceux qui sont accoutumés à voir leur hardiesse ne s'étonneront pas de celle-ci : car ils se sont servis de ce même passage pour appuyer une doctrine qui y est contraire en propres termes. Au lieu que ce saint déclare qu'il n'est pas permis aux foibles d'aller entreprendre la conversion des infidèles; ils allèguent ce même endroit, pour dire que cela leur est permis. C'est ce que fait le P. Bauny (*Théol. mor.*, t. IV,

quest. XIV, p. 94). Il distingue premièrement les occasions de pécher en *prochaines* et *éloignées*; et il dit « que les éloignées sont tout ce qui peut être à l'homme cause de pécher; mais que les occasions prochaines sont seulement ce qui est en soi péché mortel, ou ce qui est tel de sa nature, qu'il fasse fréquemment tomber dans le péché mortel les hommes de pareille condition; de sorte que le confesseur juge par le passé que le pénitent ne sera jamais, ou rarement, dans cette occasion sans péché mortel. » Il enseigne ensuite dans cet endroit, et dans la *Somme des péchés* (6e édit., p. 190), deux choses : l'une, « que l'on n'est point obligé de quitter une occasion prochaine de péché, quand on ne peut le faire sans donner sujet au monde de parler, ou sans en recevoir de l'incommodité : » l'autre, « qu'on peut même rechercher une occasion prochaine de péché pour quelque bien temporel ou spirituel de nous ou de notre prochain. » Il en apporte deux exemples : l'un, « que tous peuvent aller au pays des infidèles pour travailler à leur conversion, « cum manifesto peccandi periculo »; l'autre, « qu'on peut aller en de mauvais lieux pour faire concevoir aux femmes débauchées la haine de leurs péchés; encore qu'il y ait beaucoup d'apparence que ces personnes tomberont, parce qu'ils ont souvent éprouvé, à la perte et à la ruine de leurs âmes, qu'ils se laissent aller au péché par les cajoleries des femmes perdues. »

Et c'est pour confirmer ces horribles maximes qu'il cite saint Thomas (2-2, quæst. X, art. 9), où il a dit ce que nous avons rapporté. Et le P. Caussin, dans sa *Réponse à la Théologie morale*, renvoie au même lieu pour défendre la même doctrine des occasions prochaines : par où on peut juger s'il y eut jamais de fausseté plus insigne que celle que ces pères emploient pour défendre leur méchante cause.

II. *Saint Basile faussement allégué sur le même sujet.*

Les jésuites attribuent encore dans cette même page leur méchante doctrine des occasions prochaines à saint Basile, en le citant après le P. Caussin (*Const. monac.*, cap. IV), où il n'y a pas un seul mot de ce sujet. C'est dans le chapitre III où se trouve ce qu'en rapporte le P. Caussin, mais qui est une condamnation formelle de la doctrine de ces casuistes, n'y ayant rien de si pur et de si contraire au relâchement de ces nouveaux docteurs, que ce que ce père enseigne en ce lieu.

Car voici les conseils qu'il donne à ses religieux : « Nous ne devons pas seulement travailler à régler nos pensées et nos mouvemens intérieurs, mais nous devons aussi, autant qu'il se peut, nous éloigner des choses qui, frappant nos sens et renouvelant la mémoire de nos passions, causent du trouble dans notre esprit, et font souffrir à notre âme une guerre et un combat importun. Car, lorsque nous sommes engagés dans le combat contre notre volonté, c'est une nécessité de le souffrir; mais c'est une grande folie de nous y engager nous-mêmes volontairement. C'est pourquoi nous devons fuir, avant toutes choses, l'entretien des femmes, et nous ne devons jamais nous trouver avec elles que lorsqu'une nécessité indispensable nous y force; et alors même il faut s'en garder comme

d'un feu, et nous en défaire le plus promptement que nous pourrons. » Ce qu'il répète encore à la fin du chapitre : « Ayons soin, dit-il, autant qu'il nous est possible, d'éviter la conversation avec les femmes; et, si cela ne se peut entièrement, il faut au moins que nos entretiens avec elles soient très-rares et très-courts. »

Voilà tout ce que dit saint Basile sur ce sujet; et les jésuites ont si peu de conscience que de vouloir se servir de ses règles si saintes et si sévères, pour permettre à des débauchés d'aller faire des leçons de chasteté à des femmes perdues, encore qu'ils aient souvent reconnu, par une funeste expérience, qu'ils succombent à la tentation qu'ils vont chercher : « Etsi malo suo sæpe experti sunt, » comme dit le P. Bauny, « blandis se muliercularum sermonibus ac illecebris flecti solitos ad « libidinem. »

III. *Saint Ambroise faussement allégué sur le même sujet.*

Ils n'abusent pas moins indignement de saint Ambroise, en nous renvoyant à ce qu'il dit, liv. III, chap. xv de ses *Offices*, où il ne fait autre chose que de louer Judith, laquelle, par une inspiration particulière de Dieu, qui l'assuroit de sa protection, comme remarque ce Père, alla tuer Holopherne au milieu de son camp. Car quel rapport y a-t-il de l'action toute miraculeuse et toute extraordinaire de cette sainte, avec les actions honteuses que les casuistes veulent autoriser par cet exemple? Ils parlent de personnes qui ont reconnu, par leur propre expérience, que ces occasions les perdent et les font tomber dans le péché mortel. Peut-on penser la même chose de Judith, dont l'Écriture loue si hautement la chasteté? Mais qui ne sait, de plus, que ces sortes d'actions des saints, qui n'ont été entreprises que par des mouvemens singuliers de l'esprit de Dieu, ne peuvent autoriser des actions semblables qui seroient faites sans ce mouvement, parce que l'esprit de Dieu, qui les poussoit et leur donnoit une confiance presque certaine en son secours, faisoit que ces actions, quelque périlleuses qu'elles fussent en elles-mêmes, ne l'étoient point à leur égard, et ainsi n'étoient nullement des occasions prochaines de péché : au lieu que ceux qui les entreprennent sans ce mouvement extraordinaire, tombent dans une témérité criminelle, et méritent de périr dans le danger qu'ils ont recherché, ou qu'ils n'ont pas eu soin d'éviter, selon cette parole du sage : « Qui amat pe« riculum peribit in eo? »

IV. *Saint Thomas faussement allégué touchant la simonie.*

Les jésuites ne pouvoient pas mieux faire paroître qu'ils sont capables de tout pour défendre leurs erreurs, qu'en alléguant saint Thomas pour autoriser la doctrine de l'apologiste, qui soutient, après Valentia, Milhard et plusieurs autres, que quiconque est dans une volonté actuelle ou habituelle de ne pas égaler une chose temporelle à une spirituelle (ce qu'il appelle ne pas la donner par forme de prix), peut donner de l'argent comme motif principal pour avoir un bénéfice, sans commettre une simonie contre le droit divin; et que même, s'il le donne sans au-

cun pacte obligatoire, il ne commettra pas de simonie contre le droit ecclésiastique.

Car il est si visible que c'est contre leur conscience qu'ils allèguent saint Thomas sur ce sujet, que leur apologiste même (p. 61) reconnoît formellement que saint Thomas est contraire à cette opinion de Valentia; et que, sans s'arrêter à cette distinction chimérique entre *prix* et *motif*, il condamne de simonie tous ceux qui reçoivent de l'argent pour des choses spirituelles, lorsque leur fin principale est de recevoir cet argent.

« Il semble, dit-il, que saint Thomas tienne que, si la fin principale que prétend celui qui fait la fonction spirituelle, est de recevoir de l'argent, il est censé vendre la fonction spirituelle, et est simoniaque. Maior est de même sentiment. » Voilà la doctrine qu'il a reconnue être de saint Thomas, mais qu'il dit avoir été rejetée avec raison par les casuistes, avec lesquels il soutient que, quoique l'on ait pour fin principale, en donnant de l'argent, d'obtenir un bénéfice, on ne commet pourtant point de simonie contre le droit divin, pourvu qu'on ne le donne pas comme égal à la chose spirituelle : ce qu'il appelle le donner comme prix.

Cependant les jésuites voyant qu'on étoit prêt de censurer cette doctrine en Sorbonne, pour arrêter les esprits par une autorité plus considérable que celle des casuistes, ils allèguent hardiment, dans une feuille nouvellement imprimée, le même saint Thomas, qu'ils avoient eux-mêmes reconnu être contraire à cette doctrine. « Outre, dit-il, ce qui a été dit dans les éclaircissemens, pour prouver que, sans la volonté d'égaler une chose temporelle à une spirituelle, il n'y a point de simonie contre le droit divin, j'ajoute l'autorité de deux théologiens, saint Thomas et Gerson. Saint Thomas (4, dist. xxv, quæst. 1) : « Sacramenta emi aut vendi « non possunt sine simonia, quia pretium emptionis ponitur quasi men- « sura adæquans ad illud quod emitur. »

Il est vrai que ces paroles sont de saint Thomas : mais il est vrai que c'est en abuser indignement, que d'y donner le sens que cet apologiste y donne, étant clair par toute la suite de sa doctrine, qu'il a cru que donner un bénéfice pour de l'argent, comme pour la fin et le motif principal, et le donner comme prix, n'étoit que la même chose; et que de là il a conclu que tous ceux qui donnoient ainsi des bénéfices pour recevoir de l'argent, le donnoient comme prix, et par ce moyen égaloient véritablement les choses spirituelles aux temporelles, encore qu'ils n'y pensassent pas.

Ce qui paroîtra par quelques remarques que nous ferons sur la doctrine de ce saint, non pour faire un crime aux jésuites de ne pas la suivre en tout, car on auroit tort d'attendre d'eux une si grande pureté; mais pour leur faire voir simplement combien ils imposent à ce saint.

La première est, que saint Thomas n'a jamais cru que pour être simoniaque, en donnant de l'argent pour obtenir une dignité ecclésiastique, il fût nécessaire d'avoir la pensée que cet argent étoit un prix égal à cette dignité; car cette pensée seroit fausse et hérétique. Or saint Thomas dit que pour l'ordinaire la simonie n'est point accompagnée de faux

jugement dans l'esprit, mais seulement de dépravation dans la volonté. Voici ses paroles (in 4, dist. xxv, quæst. 5, art. 1): « Sicut dicit philosophus « quod Milesii stulti non sunt, sed operantur qualia stulti; secundum « hoc dicendum quod simoniaci non sunt proprie et per se loquendo « hæretici, quum non habeant falsam opinionem : sed dicuntur hæretici « propter similitudinem actus : quia ita operantur ac si æstimarent do- « num Spiritus sancti pecunia possideri, quæ æstimatio esset hæretica. »

Il n'est donc pas nécessaire, selon saint Thomas, de croire ou de vouloir que l'argent soit égal au don du Saint-Esprit; ce qui est une folie, qui ne tombe en l'esprit de personne : mais il suffit d'agir comme si on le croyoit; ce que font, selon saint Thomas, tous ceux qui offrent de l'argent, comme un motif pour se faire donner les dignités de l'Eglise; et tous ceux qui donnent des bénéfices, ayant pour motif principal d'en recevoir de l'argent, ou quelque autre chose temporelle.

La seconde, que, quoique saint Thomas se serve souvent des mots de vente, d'achat et de prix, pour expliquer en quoi consiste le crime de la simonie, il n'a jamais voulu néanmoins entendre autre chose par là, sinon donner une chose spirituelle, par le seul motif d'en recevoir une temporelle, ou bien donner une chose temporelle, afin d'obtenir, par ce moyen, une chose spirituelle. De sorte qu'un collateur, un patron ou un titulaire, qui donne un bénéfice à Pierre, seulement parce que Pierre lui a donné de l'argent, quelque volonté qu'il ait de ne point égaler cet argent qu'il reçoit au bénéfice qu'il donne, et encore qu'il n'y soit obligé par aucun pacte, il ne laisse pas de le vendre véritablement, et d'être simoniaque devant Dieu.

Pour en donner des preuves décisives, il ne faut que considérer ce que dit saint Thomas (in 4, dist. xxv, quæst. 3, art. 3), où considérant les jugemens des juges ecclésiastiques comme des choses spirituelles, il demande si un juge ecclésiastique rendant une sentence en faveur de celui qui lui auroit fait un petit présent, seroit simoniaque. A quoi il répond en ces termes : « L'Église ne juge que selon ce qui paroît à l'extérieur : ainsi n'étant pas probable qu'un petit présent ait servi de motif à un juge ecclésiastique pour donner une sentence, elle ne juge pas que cet ecclésiastique qui a reçu un petit présent ait commis une simonie. Mais devant Dieu qui voit le cœur, soit que les présens soient grands ou petits, c'est une simonie, s'ils ont servi de motif à ce juge pour donner une sentence : « Sed apud Deum qui cor videt, simonia est et in parvis « et in magnis rebus, si animus judicis ex eis flectatur. »

C'est par ce même principe qu'il conclut qu'un collateur qui donne un bénéfice ayant pour motif principal les prières qu'on lui a faites, et la faveur et les louanges qu'il en recevra, commet une simonie. Voici ses paroles au même lieu : « Qui dat aliquod spirituale pro favore vel « laude acquirenda, non est dubium quin simoniam committeret. Et ideo « quando preces fiunt pro indigno, quod nihil aliud movet nisi favor, « manifeste simonia committitur, si propter hoc beneficium ecclesiasti- « cum detur. Si autem pro digno fiant, quantum ad judicium hominum « probabile est quod dans magis moveatur intuitu dignitatis personæ, « quam favore precum; et ideo non reputatur simonia. Si tamen princi-

« paliter moveatur favore precum vel timore rogantis, quantum ad ju-
« dicium divinum simoniam committit et rogatus et rogans. »

Il est clair que saint Thomas ne suppose point que celui qu'on prie de conférer un bénéfice, pense qu'il y ait égalité entre les prières et le bénéfice; et qu'il ne suppose pas non plus qu'il ait fait un pacte obligatoire, puisque personne n'a jamais fait pacte d'être prié et d'être loué. Et cependant il décide que ce collateur est simoniaque, si le principal motif qui le pousse à donner le bénéfice, est qu'il a été prié et qu'il espère d'être loué.

Le sentiment de saint Thomas ne paroît pas moins par cette autre décision touchant ceux qui donnent des bénéfices à leurs parens: « Ille qui « dat ratione consanguinitatis præbendam alicui principaliter, aut in- « tendit temporale bonum illius cui datur, et non alterius; et sic peccat « graviter, sed simoniam non committit; quia non vendit, quum nihil « accipiat : aut intendit aliquod bonum in seipsum redundans; sic quod « magnificetur per hoc, et nobilitetur domus sua; vel quod ipse in con- « sanguineis sit fortior, et sic ipse aliquid accipere sperat pro quo spi- « ritualia dat; et simoniam committit. »

Je ne sais s'il y a personne assez ridicule pour s'imaginer que quelqu'un puisse faire pacte avec tout le monde, que, s'il donne un bénéfice à son parent, on en croira sa maison plus illustre et plus relevée. Cependant saint Thomas condamne de simonie toutes ces collations, où l'on recherche l'élèvement de sa maison, lequel non-seulement s'obtient sans pacte, mais qu'il est même impossible d'obtenir par un pacte.

Le même saint Thomas conclut dans sa *Somme* (2-2, quæst. C, art. 5) qu'un évêque qui donne un bénéfice pour des services temporels qu'on lui a rendus, ou à ses parens, commet une simonie : « Si sit obsequium « ad carnalia ordinatum, puta quia servivit prælato ad utilitatem con- « sanguineorum, erit munus ab obsequio, et est simoniacum. » Et il n'ajoute point toutes ces restrictions qu'il y ait une obligation de justice de payer ses services, ou qu'on y ait fait un pacte de donner un bénéfice, quand on auroit rendu ces services. Car il suffit, selon sa doctrine, que ces services temporels soient le principal motif qui porte ce prelat à donner ce bénéfice.

Il est si certain que c'est là le sentiment de saint Thomas, que les jésuites mêmes ne font point de difficulté de le reconnoître, et d'avouer que c'est aussi celui de presque tous les anciens théologiens et canonistes. Voici comme en parle Suarez dans son *Traité de la simonie* (l. IV, chap. III) : « Sæpissime, dit-il, legimus apud auctores tam theologos « quam canonistas, simoniam mentalem committi, quoties per spiritualem « actionem vel dationem principaliter intenditur acquisitio alicujus com- « modi temporalis. Ita tenet Glossa, Hostiensis, Panormitanus, Navar- « rus, Covarr, sanctus Thomas, Cajet. Maior, Durandus Altissiodorensis, « Adrianus, Antonius Corduba, Gerson, etc. » Ce qui fait voir avec quelle conscience l'apologiste a osé avancer (p. 61), que le sentiment de saint Thomas étoit abandonné des canonistes et des autres théologiens.

Ainsi, pour renfermer en peu de mots la doctrine de ce saint docteur, il a cru que les choses spirituelles devant, par l'ordre de Jésus-Christ,

se donner gratuitement et acquérir gratuitement, c'est-à-dire sans rien recevoir pour les donner, ni rien donner pour les obtenir, c'étoit violer cet ordre et tomber dans le péché de simonie, que de donner des choses spirituelles, ayant pour motif principal d'obtenir ou d'avoir obtenu quelque chose temporelle, soit service, soit louange, soit argent; ou bien de donner une chose temporelle, ayant pour motif principal d'en obtenir une spirituelle. De sorte que toutes les fois qu'il dit de ceux qui font ces sortes d'échanges, qu'ils vendent, qu'ils achètent et qu'ils donnent comme prix, il n'a voulu dire autre chose par ces mots, sinon qu'ils donnent l'un pour avoir l'autre.

Que si l'on prétend chicaner, et dire que la vente, dans son essence, enferme un pacte obligatoire et onéreux, il est facile de répondre que le langage ecclésiastique ne se règle pas sur les formules des jurisconsultes; et que saint Thomas, qui s'est servi de ces mots après les Pères, nous ayant expliqué ce qu'il vouloit dire par ces mots, il faut en prendre la signification, non des jurisconsultes, mais de saint Thomas et des Pères de l'Église; et conclure plutôt que la simonie n'est pas une vente selon la rigueur de ce terme, que non pas de ne point enfermer sous le nom de simonie tout ce que les Pères y ont enfermé.

V. *Gerson faussement allégué sur le même sujet de la simonie.*

L'apologiste joint Gerson à saint Thomas, et lui impose, aussi bien qu'à ce saint, de ne point avoir reconnu de simonie de droit divin, que lorsqu'on met une égalité de prix entre une chose temporelle et une spirituelle. Il cite pour cela ces paroles de Gerson, qui semblent dire ce qu'il désire : « Finis principaliter intentus accipiendi temporalia tan« quam ibi sit adæquatio vera pretii ad pretium, sicut est in commuta« tione temporalium ad invicem, reddit hominem proprie simonia« cum. »

A la vérité, ceux qui ne se défient pas des jésuites auront pu être surpris de la lecture de ces paroles, et croire que Gerson est en effet favorable à l'apologiste : mais ceux qui, connoissant les jésuites, ont pris la peine de consulter ce passage, ont sans doute été surpris de la hardiesse et de l'impudence avec laquelle ils s'exposent à être convaincus publiquement d'une imposture si inexcusable; car il n'y en eut jamais de moins palliée que celle-ci. Gerson, dans son *Traité de la simonie*, en marque deux espèces différentes en deux propositions différentes : la première est celle dans laquelle on considère seulement le bien temporel, comme le motif principal de l'action spirituelle; et la seconde, dans laquelle on le considère de plus comme un prix égal à la chose spirituelle. « Prima propositio, dit-il : Finis principaliter intentus « recipiendi temporalia pro ministratione spiritualium, reddit hominem « proprie simoniacum in foro conscientiæ et ad Deum. Et si hanc in« tentionem apertis ad extra monstret indiciis, censendus est in eccle« siastico foro simoniacus, vel de simonia vehementer suspectus. Se« cunda propositio : Finis principaliter intentus accipiendi *temporalia* « pro administratione spiritualium, tanquam ibi sit adæquatio vera pretii

« ad pretium, sicut est in commutatione temporalium ad invicem, red-« dit hominem proprie simoniacum. »

L'apologiste, pour montrer, par l'autorité de Gerson, que toute simonie enferme cette pensée d'égaler les choses spirituelles, rapporte ces dernières paroles de Gerson, et dissimule les précédentes, dans lesquelles Gerson reconnoît une vraie espèce de simonie devant Dieu, qui n'enferme point cette pensée d'égalité. Peut-on abuser plus hardiment de la crédulité du monde? Car la question n'est pas entre les jésuites et nous, si celui qui donneroit de l'argent pour un bénéfice, avec cette pensée d'égaler l'argent au bénéfice, seroit véritablement simoniaque. Personne n'en a jamais douté. Mais il est question, si cette réflexion et cette formalité d'égalité et de prix est nécessaire, et si l'on peut être simoniaque sans cela. C'est ce qu'ils prétendent faire dire à Gerson. Et c'est néanmoins ce que Gerson désavoue formellement, en reconnoissant dans une proposition expresse une autre espèce de simonie, qui n'enferme point cette égalité ni cette formalité de prix.

Ce qu'il ajoute ensuite est encore plus net et plus formel : car il distingue quatre sortes de vue d'esprit : « Resolvendo, dit-il, materiam de « simonia, possumus invenire distinctionem quadruplicem de intuitu « vel respectu commodi temporalis pro spirituali. Potest enim intuitus « ferri ad temporale commodum, primo tanquam ad pretium rei spiri-« tualis, quasi sit adæquatio valoris unius rei ad alteram, sicut inest « in emptione et venditione civilibus. » Voilà l'unique espèce de simonie que les jésuites reconnoissent. « Potest 2°, ajoute Gerson, ferri intuitus « ad commodum temporale, tanquam ad motivum principale dandi spi-« ritualia, vel ad finem ultimum in quo consistit intuitus spirituale con-« ferentis. » Voilà ce qu'ils prétendent ne point être simonie. « Potest « 3° ferri intuitus commodi temporalis tanquam ad motivum minus prin-« cipale, vel ad finem subordinatum sub ultimo fine. Potest 4° ferri « intuitus commodi temporalis, tanquam ad rem debitam jure divino « pro sustentatione illius qui spiritualia administrat. » Voilà les cas que Gerson propose; et voici ses décisions sur ces cas : « Tunc ad propositum « dicimus quod primus intuitus et secundus sunt vere simoniaci de jure « divino et humano. » C'est-à-dire que c'est une simonie de droit divin et humain, non-seulement de regarder les choses temporelles comme prix des spirituelles, mais aussi de les regarder comme le principal motif qui porte à conférer les spirituelles. Mais pour le troisième et quatrième regard, Gerson déclare qu'ils ne sont pas simoniaques, pourvu qu'on observe ce que l'apôtre ordonne par ces paroles : « Ab omni specie « mala abstinete vos. »

Ainsi on ne peut condamner plus expressément les jésuites, que Gerson les condamne en ce traité; et on ne peut abuser avec plus de mauvaise foi de ce traité de Gerson, que les jésuites en abusent.

VI. *Le même Gerson faussement allégué sur la matière de l'usure.*

Il est difficile de trouver une plus manifeste palliation d'usure, que l'invention que les jésuites autorisent dans l'*Apologie* et dans leur Fac-

tum, de créer une rente pour un an, en sorte qu'au bout de l'an, celui qui a pris, par exemple, dix-huit mille livres, soit obligé d'en rendre dix-neuf mille. Mais il n'y eut jamais de fausseté plus hardie que celle qu'ils commettent en citant Gerson, comme ayant enseigné cette doctrine dans son *Traité des contrats*.

« Gerson, dit-il, est un des premiers qui, en la seconde partie de ses œuvres au traité *De contract.* (prop. XIX), dit que les rentes qui peuvent se vendre à perpétuité, peuvent pareillement se vendre pour un temps limité, tant à l'égard du vendeur que de l'acheteur, pourvu que la même matière se trouve dans le contrat à perpétuité, et dans celui qui se fait pour un temps. » Voilà ce qu'ils font dire à Gerson, n'ayant pour le prouver que ces paroles qu'ils rapportent, mais qui n'ont, en aucune sorte, le sens qu'ils y donnent : « Omnis contractus quo licite « venduntur vel emuntur reditus perpetui, potest similiter esse licitus, « si eodem contractu similiter se habente, detur facultas mutua redi- « mendi præsertim in foro conscientiæ. »

Car, pour bien comprendre la doctrine de Gerson dans tout ce traité, il faut remarquer qu'anciennement les rentes étoient non rachetables, et que c'est en ce sens qu'on les appeloit *perpétuelles;* mais qu'environ le temps de Gerson, on commença à les rendre rachetables comme elles sont aujourd'hui. C'est ce que Gerson appelle : « Venditio redditualis, quæ « potest redimi, » ou « Venditio census perpetui cum facultate redimendi. »

Mais cette faculté de racheter étoit de deux sortes; car quelquefois on marquoit un temps préfix, comme de dix ans, pendant lequel celui qui avoit pris de l'argent à rente pouvoit la racheter en rendant l'argent, mais après lequel il ne pouvoit plus la racheter. Et c'est ce que Gerson appelle, en plusieurs lieux de ce traité : « Facultas redimendi « ad certum tempus. » L'autre manière est celle qui s'observe maintenant, qui est que celui qui avoit pris de l'argent à rente, pouvoit la racheter quand il lui plaisoit; ce qui est appelé, dans Gerson, « Facultas « redimendi toties quoties. »

Voilà tout ce que Gerson autorise, et encore avec beaucoup de modération : et c'est une imposture visible de l'alléguer, ainsi que font les jésuites, comme ayant approuvé une palliation d'usure aussi manifeste qu'est leur cens constitué pour un an, ou que celui qui l'a acheté ait droit de revendre au bout d'un an · en sorte que celui qui l'a vendu soit obligé de rendre l'argent qu'il a pris, avec une année d'intérêt.

Cela paroît : 1° parce que Gerson parle toujours de la faculté de racheter, qui ne se donne jamais qu'au vendeur; et jamais de la faculté de revendre, qui se donneroit à l'acheteur. Or, dans la constitution des rentes, celui qui prend de l'argent à rente est l'acheteur, et celui *qui le* donne est le vendeur; et, par conséquent, la faculté dont parle Gerson étant une faculté de racheter, et non de revendre, elle ne peut que donner droit à celui qui a pris de l'argent à rente de rembourser *le fonds* de la rente; et non pas à celui qui l'a donné de se faire rendre son argent, lorsqu'on ne manque point de lui payer les arrérages.

2° Il fonde la justice de ces rentes rachetables (part. I, consid. v) sur ce que, dans l'ancienne loi, il étoit permis de vendre une mai-

son avec faculté de la racheter dans l'année. Or, il est bien certain que cette faculté de racheter ne convenoit qu'à celui qui l'avoit vendue; et il seroit ridicule de s'imaginer que l'acheteur eût droit par là de l'obliger à lui rendre son argent en reprenant sa maison.

3° Après avoir établi, dans la première partie de ce traité, les principes nécessaires pour résoudre le cas qu'il avoit entrepris d'examiner, il propose ce cas au commencement de la seconde partie, qui est : « qu'un monastère avoit acheté d'une ville une rente annuelle de cent livres en lui donnant deux mille livres *cum facultate redimendi.* » Voilà le contrat qu'il a dessein de justifier, et pour lequel il a fait tout ce traité *De contractibus*. Or, pour montrer évidemment qu'il n'a considéré cette rente que comme elles sont aujourd'hui, c'est-à-dire, rachetables seulement du côté de celui qui prend à rente, c'est qu'il met pour la principale circonstance, qui fait voir que ce contrat n'est point usuraire, que la vente avoit été tellement effective de la part des religieux qu'ils ne s'étoient réservé aucune faculté de ravoir l'argent qu'ils avoient donné : « Quarta circumstantia est, quod venditio tam efficax fuit ex « parte religiosorum, tam in voluntate quam in opere translationis, « quod nullam sibi retinuerint facultatem retrahendi pretium datum. » Il est donc très-faux que Gerson parle des contrats où l'on retient le pouvoir de retirer son argent au bout d'un an; car il l'exclut en termes exprès.

4° Enfin il a été si éloigné d'approuver ce pouvoir de retirer l'argent avec intérêt, que c'est principalement sur cette quatrième circonstance qu'il établit sa décision; savoir, que ce contrat n'est point usuraire, parce que ce n'est point un prêt, ni un contrat qui tienne de la nature du prêt, puisque ces religieux ne s'étoient point réservé le pouvoir de retirer leur argent: « Prædictus contractus non est mutuum, nec per « modum mutui. Patet ex quarta circumstantia principaliter junctis aliis.» D'où il s'ensuit que Gerson auroit condamné d'usure le contrat des jésuites, où celui qui donne son argent se réserve le pouvoir de le retirer, et ne laisse pas d'en prendre intérêt.

Il est visible, par ces preuves convaincantes, que les jésuites abusent malicieusement d'une parole ambiguë de Gerson, pour lui faire approuver une chose dont il ne parle en aucune manière dans tout son traité, et qui est contraire à tous ses principes. Car le passage qu'ils rapportent est dans la proposition XX, où il parle toujours, comme dans tout le reste de son traité, de la faculté de racheter qu'a celui qui prend l'argent à rente, de laquelle seule il s'agissoit alors. Et ainsi de ce qu'il appelle cette faculté de racheter, *facultas mutua redimendi*, c'est qu'auparavant il étoit bien au pouvoir du vendeur de racheter sa rente, pourvu que l'acheteur consentît à recevoir le rachat : au lieu que, par cette loi dont parle Gerson, on lui donnoit pouvoir, non-seulement de racheter, mais aussi de faire accepter son rachat, ce qu'il appelle, *facultas mutua redimendi*. C'est une chose honteuse à des théologiens, qui ne doivent rien tant aimer que la sincérité, de chicaner sur un mot ambigu, au lieu de prendre le sens d'un auteur de toute la suite de sa doctrine.

S'ils avoient bien étudié celle de Gerson, ils auroient appris de lui la foiblesse d'un argument qu'ils font beaucoup valoir dans leurs réponses, qui est qu'il y a des parlemens où les prêts usuraires sont autorisés pour le civil; car Gerson montre fort bien qu'il ne s'ensuit pas de là qu'ils soient permis selon Dieu, parce que les lois civiles et les magistrats permettent beaucoup de choses qui ne laissent pas d'être illégitimes selon la loi de Dieu ou de l'Église, sans que l'on puisse dire pour cela que ces lois civiles soient mauvaises et contraires à la loi de Dieu ou de l'Église.

C'est la proposition XVII de ce même *Traité des contrats*. « Encore, dit-il, qu'une loi civile tolérât quelques usures, on ne doit pas dire pour cela qu'elle est contraire à la loi de Dieu ou de l'Église; car le législateur civil a pour but de conserver la république, en y entretenant la paix et l'union entre les citoyens, et empêchant qu'on n'y commette des voleries, des rapines, des homicides, et autres crimes qui troublent la société humaine.... Mais, parce que la malice des hommes ne peut pas toujours être entièrement réprimée, il tolère quelquefois de moindres maux pour en éviter de plus grands, comme Moïse a fait dans l'ancienne loi, en permettant le divorce. »

Aussi nous voyons que les Pères n'ont pas laissé de condamner les usures, quoiqu'il soit certain que, de leur temps, les lois civiles les permettoient. Ce qui fait dire à saint Augustin sur ces paroles du psaume LIV : « In plateis ejus usura et dolus; fœnus etiam professionem « habet; fœnus etiam ars vocatur, corpus dicitur, corpus quasi neces- « sarium civitati, et de professione sua vectigal impendit; usque adeo « in platea est, quod saltem abscondendum erat. »

VII. *Saint Ambroise faussement allégué sur le sujet des valets qui prennent du bien de leurs maîtres pour égaler leurs gages à leurs peines.*

Nous avons de la peine à comprendre la hardiesse de cet apologiste, qui ose dire dans ses nouvelles feuilles, qu'on a malicieusement imposé au P. Bauny, en prenant son objection pour sa réponse, lorsqu'on lui a reproché, comme nous avons fait dans nos Extraits présentés à l'assemblée générale du clergé (prop. XXI), qu'il ouvre la porte aux vols domestiques, en permettant « aux valets qui se plaignent de leurs gages, de les croître d'eux-mêmes en certaines rencontres (comme est celle de ne les avoir acceptés, qu'y étant contraints par la nécessité de leurs affaires), en se garnissant les mains d'autant de bien appartenant à leurs maîtres, qu'ils s'imaginent être nécessaire pour égaler lesdits gages à leurs peines. » Il ne faut que lire le passage entier du P. Bauny, que nous avons rapporté dans cet extrait, pour rougir du peu de conscience de ces personnes, qui ne se mettent pas en peine du jugement de Dieu; pourvu qu'ils puissent embrouiller, au moins pour quelque temps, les jugemens des hommes, en niant les choses les plus constantes.

Il y a encore plus de sujet de s'étonner de ce qu'au même temps qu'ils témoignent être prêts de se soumettre au jugement de la Faculté

pour en retarder la censure par cette feinte soumission, ils n'ont pas craint de traiter avec injure ceux qui n'ont fait que suivre, dans la condamnation du P. Bauny, le jugement de la Faculté de Paris, qui, en 1641, l'a censuré en ces termes : « Hæc propositio falsa est et perni« ciosa, etiam additis restrictionibus, et domesticis furtis viam aperit.»

Mais ce qui nous touche le plus est l'injure qu'ils font aux saints Pères, de les alléguer comme favorables à cette méchante doctrine. « Saint Ambroise, dit l'apologiste (p. 81, lib. *de Tobia*, cap. xv), dit qu'on peut prendre de l'usure pour s'indemniser d'une personne qui nous porte quelque préjudice : « Ab illo usuram exigis, cui merito nocere « desideras. » D'où j'infère que, s'il m'est permis de prendre de l'usure pour me récompenser, et recouvrer ce qu'une personne me doit, je puis me récompenser par quelque autre voie. » Ils répètent la même chose dans leurs nouveaux imprimés.

Mais il ne faut que considérer le passage entier de saint Ambroise, pour juger de l'abus qu'ils en font, et des horribles conséquences qui pourroient s'en tirer en le prenant au sens qu'ils le prennent. Ce Père ayant déclaré que l'usure est défendue par la loi de Dieu, et que, selon les païens mêmes, il n'est non plus permis de s'enrichir par des usures que de s'enrichir par des homicides, il s'objecte ce passage du *Deutéronome* (xxiii), où Dieu, défendant aux Israélites d'exiger des usures de leurs frères, le leur permet à l'égard des étrangers : « Fratri tuo non « fœnerabis ad usuram, sed ab alienigena exiges. » A quoi il répond en ces termes : « Qui étoit alors étranger, sinon les Amalécites, les Amorrhéens, et les autres ennemis du peuple juif ? Voilà, dit le Seigneur, de qui vous pouvez exiger des usures. Ceux à qui vous pouvez justement désirer de nuire ; ceux à qui vous avez le droit de faire la guerre, vous avez droit aussi d'exiger des usures d'eux. Ne pouvant les vaincre par la guerre, vous pouvez vous en venger en tirant d'eux tous les mois le centième de ce que vous leur prêterez. Exigez des intérêts de celui que vous pouvez tuer sans crime. Où il y a donc droit de faire la guerre, il y a droit aussi de prêter à usure. *Ab hoc usuram exige, quem non sit crimen occidere. Ergo ubi jus belli, ibi etiam jus usuræ.* »

Comment les jésuites appliqueront-ils ces paroles de saint Ambroise aux valets à qui le P. Bauny permet de voler leurs maîtres pour égaler leurs gages à leurs peines ? Les valets ont-ils droit de faire la guerre à leurs maîtres ? ont-ils droit de les tuer ? ont-ils droit de les piller même à force ouverte, comme on en a droit dans les guerres justes ? Voilà les circonstances dans lesquelles saint Ambroise dit que Dieu permit aux Juifs de prêter à usure aux Chananéens, par le même droit de souverain maître des hommes et de juste vengeur des méchans, par lequel il avoit commandé à son peuple de tuer tous les habitans de la Palestine ; parce que leurs crimes énormes, qui sont particulièrement décrits dans le livre de la *Sagesse*, avoient mérité ce châtiment. Or, qui doute que ce que Dieu donne ne soit légitimement donné à ceux à qui il le donne ?

Mais qu'y-a-t-il ici de semblable ? Un valet qui est convenu de ses gages, quelque petits qu'ils puissent être, et quelque nécessité qui l'ait

porté à les accepter, a-t-il reçu de Dieu, par une révélation particulière, le droit de se faire justice à soi-même, et de voler son maître, sous prétexte que ses gages ne sont pas égaux à ses peines? La Sorbonne n'a-t-elle pas eu raison de dire que cette doctrine est fausse et pernicieuse, et ouvre la porte aux vols domestiques?

VIII. *Saint Augustin faussement allégué sur le même sujet des valets.*

L'apologiste joint saint Augustin à saint Ambroise, pour autoriser la même doctrine du P. Bauny; et les jésuites disent, dans leurs nouveaux imprimés, que le passage de saint Augustin cité dans l'*Apologie* est si clair pour cela, qu'il n'a pas besoin d'interprétation. Mais nous ferons voir aisément qu'ils avoient besoin qu'on le leur interprétât, puisqu'ils l'ont fort mal entendu.

Voici les paroles de ce Père dans sa lettre LIV à Macédonius : « Non « sane quidquid ab invito sumitur, injuriose aufertur. Nam plerique « nec medico volunt reddere honorem suum, nec operario mercedem; « nec tamen hæc qui ab invito accipiunt, per injuriam accipiunt, quæ « potius per injuriam non darentur. »

L'apologiste prétend que saint Augustin dit qu'un médecin qui prendroit en cachette à son malade ce que son malade n'auroit pas voulu lui payer, et qu'un artisan qui feroit la même chose à celui qui l'auroit mis en besogne, ne pécheroit point. Mais il se trompe. Saint Augustin ne parle point de prendre, mais seulement de recevoir; et son sens est que, quoiqu'il se rencontre des personnes qui payent malgré eux ce qu'ils doivent, et qui voudroient ne pas le payer, ne le faisant que parce qu'ils y sont contraints par justice, ou parce qu'ils ont peur d'y être contraints; ceux néanmoins qui reçoivent ce qui leur est dû ne leur font point tort en le recevant, parce que ce seroient les autres, au contraire, qui commettroient une injustice en ne le donnant pas : « Nec « tamen hæc qui ab invito accipiunt (il ne dit pas *surripiunt*), per inju- « riam accipiunt, quæ potius per injuriam non darentur. » Il suppose donc que *dantur*, quoique malgré ceux qui le donnent, parce qu'ils voudroient bien ne pas le donner. Et en effet il est visible que saint Augustin parle d'un cas ordinaire, et qui se rencontre souvent parmi les hommes. Or, où est-ce que les médecins ont accoutumé de dérober à leurs malades le prix de leurs peines, qu'on n'auroit pas voulu leur payer?

Ce qui a pu tromper les jésuites est le mot de *sumitur*, dans le commencement de ce passage : « Non sane quidquid ab invito sumitur; » s'étant imaginé sans doute que ce mot ne pouvoit pas convenir à celui qui prend ce qu'on lui donne, mais seulement à celui qui le prend de soi-même. Mais sans parler des auteurs profanes qui ont pris ce mot au sens que nous soutenons qu'il doit être pris dans ce passage de saint Augustin, comme lorsque Cicéron dit : « Tu qui a Nævio vel sumpsisti « multa si fateris, vel si negas surripuisti, » opposant ainsi *sumere* à *surripere*; on ne peut pas soutenir avec la moindre apparence de raison, qu'il ne peut pas avoir ce sens dans le passage dont il s'agit; puisqu'il s'en sert deux autres fois au même lieu, le prenant toujours pour *rece-*

voir ce qu'on donne. Car on ne peut pas entendre autrement ce qu'il dit des mauvais juges et des faux témoins : « Cum judicia et testimonia, « quæ nec justa nec vera vendenda sunt, iniqua et falsa venduntur, « multo sceleratius utique pecunia sumitur; quia scelerate etiam quam« vis a volentibus datur. » Non plus que ce qu'il dit des huissiers, à qui la coutume permettoit de prendre des deux parties : « Magis reprehen« dimus qui talia inusitate repetiverunt, quam qui ea de more sumpse« runt. » Pourquoi ne se prendra-t-il pas de même, lorsqu'il dit au même endroit : « Non sane quidquid ab invito sumitur? » Et pourquoi vouloir qu'il signifie là *surripitur*, ce qui y est opposé, selon Cicéron, et tout à fait contraire au sens que saint Augustin donne à ce terme toutes les autres fois qu'il s'en sert dans ce même lieu?

Enfin, une preuve démonstrative que ce passage de saint Augustin ne peut s'entendre au sens que les jésuites le prennent, pour autoriser les vols domestiques, sous prétexte de compensation de gages, c'est que ce Père a décidé ce même cas dans une espèce incomparablement plus favorable, en condamnant de larcin les Israélites qui emportèrent les richesses des Égyptiens, si Dieu ne leur en eût donné une permission expresse; encore qu'il reconnoisse au même lieu que ce bien étoit dû aux Israélites pour les récompenser de leurs travaux. C'est dans le XXII[e] livre *Contre Fauste* (chap. LXXI et LXXII), où, ayant soutenu d'abord que Moïse n'avoit pas péché « en dépouillant les Égyptiens, parce que Dieu le lui avoit commandé, et qu'il eût péché au contraire en n'obéissant pas à Dieu, » il montre ensuite, contre les manichéens, que Dieu n'avoit rien fait de contraire à sa bonté, en faisant ce commandement à Moïse; parce que les Égyptiens méritoient de perdre ces biens dont ils abusoient pour honorer les démons, et que d'ailleurs ils en devoient davantage aux Hébreux, pour les récompenser de leurs travaux : « Quid ab« surdum, dit-il, si Ægyptii ab Hebræis, homines inique dominantes « ab hominibus liberis, quorum etiam mercedis pro eorum tam duris et « injustis laboribus fuerant debitores, rebus terrenis quibus etiam ritu « sacrilego in injuriam Creatoris utebantur, privari debuerunt? » Mais il ajoute aussitôt après (ce qui condamne entièrement la doctrine des jésuites), que si Moïse avoit fait ce commandement de lui-même, ou que les Hébreux d'eux-mêmes, sans en avoir reçu le commandement de Dieu, eussent dépouillé les Égyptiens, ils eussent sans doute été coupables : « Quod tamen si Moyses sua sponte fecisset, aut hoc Hebræi sua « sponte fecissent, profecto peccassent. »

IX. *Le même saint Augustin faussement allégué dans la lettre* LIV, *sur le sujet de la corruption des juges.*

Il ne sera pas inutile de joindre ici une autre falsification de la même lettre à Macédonius, dont l'apologiste abuse encore pour autoriser les corruptions des juges. C'est en la page 97 où il entreprend de soutenir les relâchemens des casuistes touchant les juges, qu'il propose lui-même en ces termes : « Les casuistes soutiennent que les juges peuvent recevoir des présens, à moins qu'il n'y eût quelque loi particulière qui le

leur défendît, lorsque les parties les leur donnent, ou par amitié, ou par reconnoissance de la justice qu'ils ont rendue, pour les porter à la rendre à l'avenir, ou pour les obliger à prendre un soin particulier de leurs affaires, ou pour les engager à les expédier plus promptement, ou pour les préférer à plusieurs. »

Il ne se contente pas de justifier tous ces abus, il ose encore les attribuer à saint Augustin en ces termes : « C'est l'opinion de saint Augustin dans l'épitre LIV *ad Macedonium*, où, parlant des jùges qui reçoivent des présens, il dit que la coutume les excuse : « Sunt aliæ personæ in-« ferioris loci quæ ab utraque parte non insolenter accipiunt, sicut offi-« cialis et a quo amovetur, et cui admovetur officium. Ab iis extorta « per immoderatam improbitatem repeti solent, data per tolerabilem « consuetudinem non solent; magisque reprehendimus qui talia inusi-« tate repetiverunt, quam qui talia de more sumpserunt. Il y a d'autres « sortes de gens qui ne sont pas de si haute qualité, qui ont coutume « de prendre des présens. De ce nombre sont les juges qui ont leur office « par commission, ou bien en titre. »

Il y a autant d'ignorance que de mauvaise foi dans cette citation. L'ignorance consiste tant en ce qu'il a cru que parce que le nom d'*official* signifie maintenant un juge ecclésiastique, le mot latin *officialis* signifioit un juge dans saint Augustin, qu'en ce qu'il traduit ces autres mots, « et a quo amovetur, et cui admovetur officium, » les juges qui ont leur office, ou par commission, ou en titre, ce qui est ridicule. Le mot d'*officialis* du temps de saint Augustin ne signifioit point un juge, mais un sergent, un huissier, ou autres semblables personnes qui sont ministres des juges. Cela se voit par cette loi du code : « De officio diver-« sorum judicum. Nemo judex aliquem officialem ad eam domum in qua « materfamilias degit, cum aliquo præcepto existimet esse mittendum, « ut eamdem in publicum protrahat. » Et dans un autre titre du même code : « De lucris advocatorum, et concussionibus officiorum sive appa-« ritorum; » par où il paroît que *officia* ou *officiales* sont la même chose que *apparitores;* d'où vient que Tertullien appelle les anges *officia Dei*. Et c'est dans ce sens qu'on doit prendre le mot d'*officium* dans le passage de saint Augustin, et il doit être lu en cette sorte : « Sicut officialis, « et a quo admovetur (et non pas *amovetur*), et cui admovetur officium : » par où saint Augustin veut dire que, selon la coutume de ce temps-là, ces petits officiers de justice prenoient, et de ceux qui les employoient, « et a quo admovetur, » et de ceux envers qui on les employoit, « et cui admovetur; » ce qui ne leur étoit point défendu, pourvu que ce qu'ils prenoient fût modéré.

Mais la mauvaise foi est encore plus grande que l'ignorance; car saint Augustin, dans cette lettre LIV, où il parle des personnes qui ne peuvent point recevoir rémission de leurs péchés, qu'en restituant ce qu'ils ont pris, « non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum, » met de ce nombre les juges qui prennent des présens des parties, soit qu'ils les prennent pour rendre la justice, soit qu'ils les prennent pour rendre l'injustice. « Les juges, dit-il, ne doivent pas vendre un jugement juste, ni *les témoins* un témoignage véritable, encore que les avocats reçoivent de l'ar-

gent pour plaider une cause juste, et les jurisconsultes pour donner un bon conseil; car les premiers sont pour examiner l'affaire entre les deux parties, et les derniers ne sont que pour aider l'une des parties. Mais lorsque l'on vend un jugement injuste, ou un témoignage faux, qui ne doivent point être vendus, quand même l'un seroit juste et que l'autre seroit véritable, on commet un bien plus grand crime en recevant cet argent, parce que c'est un crime à celui même qui le donne sans contrainte. Néanmoins celui qui a donné de l'argent pour une sentence juste, a accoutumé de le redemander en justice, parce qu'on n'a point dû lui vendre cette sentence. Mais celui qui en a donné pour en obtenir une injuste, voudroit bien aussi le redemander, s'il n'avoit honte du crime qu'il a commis en l'achetant, ou s'il n'avoit peur d'être puni.» Et ensuite il ajoute : «Sunt aliæ personæ inferioris loci, etc.,» que cet auteur explique des juges, au lieu que saint Augustin les distingue manifestement des juges, comme nous l'avons montré. Il est difficile de voir une falsification plus hardie et plus évidente.

X. *Falsification d'un passage de saint Thomas touchant l'homicide.*

Il n'y a rien de plus horrible, dans la doctrine de l'apologiste et de ses défenseurs, que la permission qu'ils donnent à tous les particuliers de tuer leur prochain sans autre autorité, sinon que leur raison naturelle leur fait juger qu'ils ont cause légitime de le tuer. Mais cela n'a pas empêché les jésuites de défendre cette doctrine, et de l'appuyer même sur l'autorité de saint Thomas dans leurs nouveaux imprimés. «L'apologiste, disent-ils, se sent obligé d'apporter quelques preuves de sa proposition. Il la prend d'un axiome communément reçu des théologiens; à savoir, que Jésus-Christ n'a point laissé dans le christianisme de nouveaux préceptes moraux, et n'a point décidé les cas particuliers auxquels il seroit permis ou défendu de tuer. D'où il s'ensuit que les théologiens chrétiens doivent se servir de la lumière naturelle, aidée de celle de la foi, pour les résolutions qu'ils donnent touchant l'homicide, encore qu'ils ne trouvent pas ces cas décidés dans l'Ancien ou dans le Nouveau Testament. Saint Thomas a suivi cet axiome commun (1-2, quæst. CVIII, art. 12), et tient que Jésus-Christ n'a point laissé aux chrétiens de nouveaux préceptes moraux.» Sur quoi il cite à la marge ces paroles de saint Thomas : «Idcirco non cadunt sub præcepto novæ legis; sed «relinquuntur humano arbitrio.»

Ce discours des jésuites n'est qu'un amas de falsifications, de déguisemens et de raisonnemens absurdes. Car, premièrement, il est faux que les paroles latines qu'ils allèguent de saint Thomas regardent les préceptes moraux, et que ce saint ait jamais dit que ces préceptes moraux aient été laissés à la détermination du libre arbitre de l'homme; mais, au contraire, ayant distingué les œuvres extérieures en deux sortes, dont les unes sont nécessaires pour acquérir ou pour conserver la grâce, comme celles qui sont commandées par les préceptes moraux, et par l'institution des sacremens; et les autres n'ont point de liaison nécessaire avec l'acquisition ou la conservation de la grâce, comme les cérémonies

extérieures, ou ce qui ne regarde que la police : il dit que les premières ont dû être déterminées dans la loi nouvelle, parce qu'elles sont de nécessité de salut ; mais que les dernières, qui sont les cérémonies et les règlemens de police, ont été laissées à la liberté des hommes pour être réglées par les supérieurs ou par la volonté de chaque particulier, quand les supérieurs ne les avoient point réglées : « Determinatio exteriorum « operum in ordine ad cultum Dei, pertinet ad præcepta cæremonialia » legis ; in ordine vero ad proximum, ad judicialia ; ut supra dictum « est. Et ideo quia istæ determinationes non sunt secundum se de necessitate interioris gratiæ in qua lex consistit, idcirco non cadunt sub « præcepto novæ legis, sed relinquuntur humano arbitrio ; quædam « quidem quantum ad subditos, quæ scilicet pertinent sigillatim ad « unumquemque ; quædam vero ad prælatos temporales vel spirituales. » C'est donc une falsification insigne aux jésuites d'appliquer aux préceptes moraux ce que saint Thomas ne dit que des préceptes cérémoniaux et judiciaires, en tant qu'ils sont distingués des moraux. Ce qui paroît encore plus clairement par ces paroles qu'il ajoute immédiatement après : « Ainsi donc la loi nouvelle n'a dû déterminer aucunes autres œuvres extérieures, en les commandant ou les défendant, sinon les sacremens et les préceptes moraux qui appartiennent par eux-mêmes à la vertu, comme de ne point tuer, de ne point dérober, et autres semblables : « Sic igitur lex nova nulla alia exteriora opera determinare « debuit præcipienda, vel prohibendo, nisi sacramenta et moralia præ« cepta, quæ de se pertinent ad rationem virtutis, puta non esse occi« dendum, non esse furandum, aut alia ejusmodi. »

Ainsi on voit qu'au même lieu où saint Thomas dit que le précepte de ne point tuer n'est point du nombre de ceux qui ont été laissés au libre arbitre des hommes, mais qu'il a dû être déterminé dans la loi nouvelle, les jésuites lui font dire : « Qu'il n'est point déterminé par la loi nouvelle, mais qu'il a été laissé au libre arbitre des hommes : « Non cadunt « sub præcepto novæ legis, sed relicta sunt libero arbitrio. »

La seconde falsification est, qu'ils veulent faire croire que saint Thomas, en disant que Jésus-Christ n'a point ajouté de nouveaux préceptes moraux à ceux de l'ancienne loi, a voulu dire par là qu'il n'a point expliqué, déterminé et montré l'étendue de ces préceptes, et qu'ainsi il n'a point donné de lumière pour décider les cas qui regardent ces préceptes nouveaux, mais a remis le tout à la raison. Ce qui est entièrement contraire à la doctrine de saint Thomas dans toute cette question : car, outre que nous venons de voir que saint Thomas dit expressément que les préceptes moraux ont été déterminés dans la loi nouvelle, il fait encore un article exprès pour montrer que la loi nouvelle a accompli et perfectionné l'ancienne, où il dit, entre autres choses : « que Jésus-Christ, par sa doctrine, a accompli les préceptes de la loi : premièrement, en marquant le vrai sens auquel ils doivent être entendus, comme il paroît en celui de l'homicide et de l'adultère : « Sua autem doctrina « adimplevit præcepta legis tripliciter : primo quidem verum intellectum « legis exprimendo, sicut patet in homicidio et adulterio. » Secondement, en ordonnant ce qui servoit à observer avec plus de sévérité ce

que la loi avoit commandé, comme de ne point jurer sans nécessite, afin de ne point tomber dans le parjure, et en ajoutant des conseils de perfection. »

Mais quand il seroit vrai (ce que nous venons de faire voir être très-faux, selon saint Thomas) que Jésus-Christ n'eût donné aucune lumière nouvelle touchant les préceptes moraux de l'Ancien Testament, la conséquence que cet auteur tire de ce principe ne laisseroit pas d'être extravagante, puisqu'il ne s'ensuivroit pas de là que ce soit à la lumière de la raison à juger quand il faut tuer ou quand il ne faut pas tuer, ni qu'on doive regarder les cas touchant l'homicide comme des cas qui ne sont décidés ni par l'Ancien ni par le Nouveau Testament.

Jésus-Christ a-t-il aboli, par la loi nouvelle, le précepte du Décalogue qui défend de tuer, et ce précepte est-il devenu soumis à notre raison; et ne nous a-t-il pas été donné, au contraire, pour arrêter les égaremens de la raison, par l'autorité de la loi de Dieu? C'est ignorer tout à fait la nécessité que l'homme a eue de la loi de Dieu, et la fin que Dieu s'est proposée en la donnant, de prétendre, comme font les jésuites, que lorsque Dieu nous fait une défense générale, comme est celle de ne point tuer, ce soit nonobstant cela à la raison naturelle de juger quand cette loi oblige, et quand elle n'oblige pas.

Car, quoique les préceptes moraux de la loi de Dieu soient conformes à la raison naturelle, et que Dieu les ait gravés dans le cœur de l'homme en le créant à son image, on ne peut néanmoins nier, sans être non-seulement pélagien, mais aveugle, que notre raison n'ait tellement été obscurcie par le péché, qu'elle n'est plus capable de se conduire elle-même dans le discernement du bien et du mal. Les étranges erreurs dans lesquelles les plus sages du paganisme sont tombés, les vices qu'ils ont excusés, l'incertitude dans laquelle ils ont été dans toute la conduite de leur vie, sont une preuve et une conviction sensible de cette dépravation de l'esprit humain. Ç'a été pour en convaincre les hommes que Dieu a attendu plus de deux mille ans à leur donner sa loi, et ç'a été pour y apporter quelque remède qu'il la leur a enfin donnée. Saint Thomas nous enseigne l'un et l'autre (1-2, quæst. XCVIII, art. 6), où il dit : « qu'il a été à propos que la loi ne fût donnée qu'au temps où elle l'a été, parce que l'homme se glorifioit de sa science, comme si la raison naturelle eût pu lui suffire pour le salut : et qu'ainsi, pour convaincre son orgueil, Dieu l'a laissé longtemps à la conduite de sa propre raison, sans le secours de la loi écrite, afin qu'il reconnût, par sa propre expérience, combien sa raison étoit défectueuse : « Ut de hoc ejus superbia « convinceretur, permissus est homo regimini suæ rationis absque admi« niculo legis scriptæ; et experimento homo discere potuit quod pa« tiebatur rationis defectum. »

Et dans la question suivante (art. 2), s'étant objecté : « qu'il semble que la loi divine ne devoit point secourir l'homme en ce qui est des préceptes moraux, parce que sa raison lui suffisoit pour cela, » il répond : « que Dieu ne devoit pas seulement aider l'homme par sa loi dans les choses qui sont tout à fait au-dessus de la raison, mais en celles-là mêmes dans lesquelles la raison se trouvoit embarrassée. Or, la raison

humaine ne pouvoit pas se tromper à l'égard des préceptes moraux, dans les principes très-communs et très-généraux de la loi de la nature : mais elle étoit obscurcie dans les cas particuliers par l'habitude du vice. Et de plus, la raison de plusieurs étoit dans l'erreur à l'égard des autres préceptes, qui sont comme des conclusions tirées des principes communs de la loi de la nature ; de sorte qu'elle jugeoit permis ce qui est mauvais de soi-même : c'est pourquoi il a été nécessaire que l'autorité de la loi divine remédiât à l'un et à l'autre de ces défauts. »

Nous apprenons de ce passage que la loi de Dieu n'a pas été donnée pour nous apprendre seulement les principes très-communs de la loi naturelle, comme seroit, en général, de ne pas tuer indifféremment et sans raison toutes sortes de personnes ; car il n'étoit pas besoin de loi pour cela, puisque personne n'a jamais erré dans ce point. Les cannibales, les Brasiliens, les Canadois, les Indiens, les Japonois, les Tartares, et tous les peuples les plus inhumains, n'ont jamais cru qu'il fût permis de tuer sans raison. Ainsi les Juifs à qui Dieu avoit donné sa loi n'auroient eu aucun avantage sur les païens, s'ils n'avoient appris autre chose par le Décalogue, sinon qu'il ne faut pas tuer sans cause, et qu'il eût été laissé à leur raison, aussi bien qu'à celle des païens, à décider quelles sont les causes légitimes pour lesquelles il est permis à chaque particulier de tuer ou de ne pas tuer.

Pour reconnoître donc la grâce singulière que Dieu nous a faite de nous manifester sa loi, et pour pouvoir dire avec un sentiment de gratitude : « Non fecit taliter omni nationi, et judicia sua non manifestavit « eis ; » nous devons suivre un principe tout opposé à celui de l'apologiste : savoir, que lorsque Dieu a défendu généralement une chose par sa loi, comme l'homicide, l'adultère, le faux témoignage, il ne nous est plus permis de prendre notre raison pour juge de sa défense, ni d'apporter des exceptions par nous-mêmes qui en resserrent l'étendue. Mais si cette loi souffre des exceptions, ce n'est point de la raison qu'il faut les tirer, mais de la parole de Dieu même, ou écrite, ou venue à nous par la tradition ; puisque autrement nous retomberions dans la confusion du paganisme, et ce ne seroit plus la parole divine, mais notre raison, qui régleroit nos mœurs dans les choses mêmes les plus importantes, comme l'observation du Décalogue.

Car s'il est permis de dire que « c'est par la lumière de la raison que nous devons discerner quand ce que Dieu a défendu généralement, est permis ou défendu ; qu'il faut un texte exprès pour cela ; *que les défenses générales ne prouvent autre chose, sinon qu'on ne peut pas le faire sans cause légitime, et que c'est la raison qui en est le juge ;* » quel précepte y aura-t-il qu'on ne puisse violer ? Suzanne n'auroit-elle pas pu croire qu'elle pouvoit s'abandonner aux deux vieillards qui la menaçoient d'une mort ignominieuse, en se persuadant, selon la pensée des jésuites, que la défense de commettre adultère ne doit s'entendre que de ne point le faire sans cause légitime, et que c'en étoit une légitime, que de s'y voir contrainte à moins que d'être exposée à une *mort* infâme ? Celles qui se trouveroient dans une semblable nécessité ne pourroient-elles pas demander un texte exprès aux jésuites, qui ne leur

défendît pas seulement, en général, de commettre adultere, mais qui le leur défendît en ces occasions particulières, où il s'agiroit de sauver leur vie et leur honneur?

Ne pourroit-on pas dire que les chrétiens pouvoient, sans crime, présenter de l'encens aux idoles, surtout en dirigeant leur intention à Dieu, parce que le commandement de ne point rendre d'honneur aux idoles, doit s'entendre de ne point le faire sans cause légitime, de quoi c'est à la raison à juger, comme le prétend l'apologiste? Et il est certain qu'elle jugera facilement que la nécessité de sauver sa vie en est une cause assez légitime, puisque les plus sages d'entre les païens ont cru par leur raison, pour des causes beaucoup moins grandes que celle-là, avoir droit d'adorer extérieurement les dieux adorés par le peuple, dont ils connoissoient la fausseté; et que des jésuites mêmes ont porté les Chinois à faire la même chose, dont on a fait tant de plaintes au pape.

Et pour revenir au commandement de ne point tuer, ne pourra-t-on pas dire que les Athéniens et plusieurs autres peuples, qui tuoient leurs enfans nouvellement nés, lorsqu'ils étoient trop chargés d'enfans, ou qu'ils étoient nés hors du mariage, n'étoient point pour cela coupables; parce que la raison leur avoit fait juger qu'ils avoient alors une cause légitime de se dispenser du commandement général de ne point tuer? Ne pourra-t-on pas dire avec encore plus de couleur, que tous les païens qui se sont tués eux-mêmes, et ceux principalement qui ne le faisoient qu'après en avoir demandé permission aux magistrats, comme il se pratiquoit en quelques villes, n'ont point violé ce commandement, parce que leur raison leur faisoit juger qu'ils avoient une cause légitime de s'ôter la vie, et que même cette cause avoit été approuvée par la république?

Nous avons horreur de découvrir les suites étranges qui peuvent naître de ce principe; car les plus détestables parricides ne se sont commis que par des personnes à qui la raison avoit fait juger qu'ils avoient une cause légitime de tuer; et il est aisé de voir que ceux qui sont dans les plus grandes fortunes, sont les plus exposés à ces exceptions diaboliques du commandement de Dieu, dont la seule raison est le juge; puisque tout homme qui sera persuadé que Dieu ne défend autre chose, sinon de ne point tuer sans cause légitime, et que c'est par la lumière naturelle qu'il doit discerner quand il est permis, ou quand il est défendu de tuer son prochain, trouvera cent occasions où il croira, par sa raison, avoir une cause légitime de tuer ceux à qui il imputera, ou la ruine de sa fortune, ou la perte de son honneur, ou le dommage de la religion, ou quelque autre chose semblable. C'est à ceux qui ont le plus d'intérêt, et pour eux-mêmes, et pour le public, à étouffer ces monstrueuses opinions, avant qu'elles aient pris racine dans l'esprit des hommes.

Pour nous, nous en déchargeons nos consciences; et les plaintes que nous en faisons, serviront de témoignage à toute la postérité que nous n'avons rien oublié de tout ce qui étoit en notre pouvoir pour arrêter ces désordres.

Ce 7 mai 1658.

SECONDE PARTIE.

Après avoir défendu l'honneur des saints Pères contre les impostures des jésuites, en faisant voir la mauvaise foi avec laquelle ils ont falsifié les passages qu'ils en rapportent, l'intérêt de l'Église nous oblige de leur répondre d'une autre manière touchant les casuistes qu'ils nous opposent. Car quoique nous pussions montrer qu'ils altèrent souvent leurs sentimens pour se les rendre favorables, nous croyons néanmoins qu'il est beaucoup plus utile de faire connoître à tout le monde le peu de croyance qu'on doit avoir aux casuistes, et combien il est ridicule de vouloir les rendre juges en une cause où ils ne sont que nos parties.

Nous n'avons jamais consideré les jésuites que comme les principaux défenseurs des maximes pernicieuses dont nous nous sommes plaints, et dont nous nous plaignons encore, et non pas comme les seuls qui les aient enseignées. C'est pourquoi, sans les marquer en particulier plutôt que les autres, nous avions demandé à l'assemblée du clergé de France la condamnation de ces opinions, par quelques auteurs modernes qu'elles eussent été soutenues. Ainsi c'est la défense du monde la plus foible, que de produire contre nous ces mêmes auteurs dont nous poursuivons la censure, que le clergé a déjà condamnés par un préjugé si visible, et qu'il a appelés *la peste des consciences.*

Tant s'en faut que leur nombre nuise à notre cause, quand il seroit aussi grand que les jésuites nous le représentent, que c'est ce nombre même qui justifie davantage la justice et la nécessité de nos poursuites. Si cette méchante doctrine étoit renfermée dans les livres de deux ou trois casuistes inconnus, peut-être qu'il seroit utile de la laisser étouffer par l'oubli et par le silence. Mais étant répandue dans un grand nombre de livres, dont les jésuites se déclarent ouvertement les protecteurs, il est impossible d'en empêcher les mauvais effets, qu'en la condamnant publiquement, et privant en même temps d'autorité et de croyance ceux qui ont eu la témérité de l'avancer. L'un sans l'autre ne remédieroit pas assez à un si grand mal, puisque autrement ce que l'on détruiroit par la censure de ces erreurs, seroit rétabli par l'autorité que les jésuites donnent à leurs casuistes, dont ils font passer tous les sentimens pour probables et pour sûrs en conscience.

Il est donc très-important de s'élever contre cette prétendue autorité que les casuistes s'attribuent, et de montrer combien l'Église y a toujours eu peu d'égard, lorsqu'il a été question de soutenir sa discipline et sa morale contre les relâchemens qui s'y introduisent.

C'est ignorer entièrement les règles qu'elle suit en sa conduite, que de s'imaginer, comme font les jésuites, qu'elle ne puisse condamner ce qui est contraire à la tradition et à la pureté de l'Évangile, quand il est autorisé par les théologiens modernes, puisqu'au contraire les conciles n'ont jamais fait de réformation que pour corriger des abus soutenus par plusieurs particuliers corrompus.

C'est ainsi que dans le IXe siècle, les évêques de France voulant rétablir la véritable pénitence, ils n'en furent point empêchés par les auteurs de ces livres pénitentiaux qui corrompoient alors quelques

points de la discipline, comme les casuistes font aujourd'hui presque toute la morale : mais rappelant toutes choses à leur première origine, ils ordonnèrent que tous ces livres seroient brûlés, comme trompant les âmes par une fausse douceur.

Jamais l'Église n'a agi autrement, et dans les siècles passés, et dans celui où nous sommes. Car, sans en chercher d'exemples ailleurs, l'assemblée générale du clergé de France de l'an 1642 n'en a pas moins condamné les livres du P. Bauny, parce que ce jésuite alléguoit plusieurs auteurs nouveaux qui favorisoient ses sentimens. Et cela n'a pas aussi empêché les Facultés de Paris et de Louvain de censurer le même P. Bauny, le P. Lamy, et plusieurs autres casuistes, comme Milhart, Bénédicti, Bertin-Bertaut, quoiqu'elles n'ignorassent pas que ces auteurs en avoient suivi beaucoup d'autres.

Mais la Sorbonne a particulièrement montré le peu d'état qu'elle faisoit d'un grand nombre de ces auteurs nouveaux, en condamnant la pernicieuse doctrine de Santarel touchant la déposition des rois, comme *erronée et contraire à la parole de Dieu*, encore qu'elle fût soutenue par une foule prodigieuse de casuistes et de jésuites.

De sorte qu'il est constant, par la doctrine et par la pratique de l'Église, qu'elle a toujours considéré l'antiquité pour la vraie règle de sa morale aussi bien que de sa foi; et que, n'ayant fait état des auteurs nouveaux qu'autant qu'ils étoient conformes à cette règle, elle n'a point fait difficulté de les rejeter quand ils s'en sont écartés.

Voilà ce que nous dirions contre des particuliers qui se seroient éloignés de la doctrine de l'antiquité, qui est celle de l'Église, par un simple défaut de lumière, et plutôt par imprudence que par dessein. Mais nous sommes bien en plus forts termes contre la plupart de ces nouveaux casuistes; car ils n'ont pas seulement quitté la règle, mais ils font même profession de la mépriser. Caramuel, tant loué par les jésuites, déclare dans sa préface, qu'il ne perd pas beaucoup de temps à lire les anciens Pères. « Non multum temporis perdo in veterum scriptis « legendis. » Le jésuite Réginaldus, voulant empêcher que les lecteurs ne s'attendissent de trouver dans son livre les sentimens de l'Église ancienne touchant la morale, a soin de les prévenir par cette remarque : « que dans les matières de foi, plus les auteurs sont anciens, plus leur autorité est considérable, comme étant plus proches de la tradition apostolique; mais que, pour ce qui est des mœurs, il faut avoir plus d'égard aux nouveaux qu'aux anciens. » Enfin, il n'a pas tenu au P. Cellot (liv. VIII, chap. XVI), que nous ne reçussions pour règle cette maxime de sa compagnie : « Doctrina morum a recentioribus petenda. »

Que si l'autorité des casuistes est beaucoup diminuée par cette présomption de leur esprit, elle ne l'est pas moins par la disposition de leur cœur, qu'ils font paroître dans leurs livres. Car quelle espérance peut-on avoir que des théologiens opposeront la rigueur de l'Évangile et la sévérité des lois de l'Église à l'inclination corrompue de la nature, qui tend toujours au relâchement, lorsqu'ils prennent pour maxime d'embrasser toujours les opinions les plus douces, et qui favorisent davantage ce relâchement? Diana, qui a fait tant de volumes de cette

nouvelle science, en avertit les lecteurs dans le titre même de son livre; et Escobar en fait une règle expresse pour le choix des opinions: « Mitiorem, dit-il, elige opinionem. »

C'est par cet esprit, que ces casuistes ne prennent pas seulement ce que l'Église permet, en s'accommodant à la foiblesse de ses enfans, pour ses lois primitives et originelles; mais que, poussant ces condescendances beaucoup au delà de l'intention de l'Église, ils s'en servent pour autoriser des abus qu'elle ne peut avoir qu'en horreur. Ainsi, parce que l'Église a beaucoup relâché de la sévérité des anciens canons, touchant la pénitence de plusieurs crimes, dont elle n'absolvoit qu'après plusieurs années, ils ont passé si avant, qu'ils veulent que, dans quelque habitude qu'on soit des crimes les plus énormes, un confesseur ne fasse point de difficulté d'en donner l'absolution sur-le-champ. Combien ont-ils étendu de même les justes indulgences de l'Église pour le jeûne, pour le rétablissement des prêtres qui se seroient rendus indignes de leur ministère par de grands péchés, pour les collations et les résignations des bénéfices?

Ils n'en demeurent pas même à leurs propres relâchemens. Une méchante opinion, qui a été la conclusion d'un méchant principe, sert elle-même après de principe pour en établir d'autres. « Il est probable, dit Caramuel, par l'autorité de plusieurs casuistes, qu'on peut, sans péché mortel, imposer un faux crime à celui qui nous calomnie. » Donc, conclut-il, il est encore plus probable qu'on peut le tuer. Et, par un cercle merveilleux, ils emploient cette même conclusion pour établir le principe dont elle est tirée. C'est ainsi que l'apologiste raisonne sur ce point. « Beaucoup d'excellens théologiens, dit-il (p. 128), enseignent qu'on peut tuer les calomniateurs; donc Dicastillus doit être estimé bien plus doux et bien plus humain, puisqu'il permet seulement qu'on les calomnie. »

Voilà quel est l'esprit de ces casuistes, et le dessein qu'ils ont eu d'élargir la voie du ciel par une indulgence toute charnelle : mais, ce qui est de plus étrange, c'est qu'ils veulent faire croire qu'ils rendent, en cela, un service très-important à l'Église, et qu'ils contribuent au salut des hommes. C'est pourquoi ils n'appellent point ces opinions relâchées, des maximes foibles et molles, mais des maximes fortes et vigoureuses, comme on peut le voir par ces paroles extravagantes de Caramuel, dans sa lettre à Diana, par lesquelles il prouve que plus une opinion est douce, plus elle est mâle et généreuse. « Les opinions des docteurs, dit-il, sont de divers genres : les unes sont du masculin, les autres du féminin. Il y avoit autrefois plusieurs opinions morales, qui étoient inconstantes et difficiles, et qui tenoient de l'imperfection des femmes. Celles qui sont venues depuis, étant douces et aisées, sont armées, fermes, constantes, et l'on doit les appeler mâles. Et ceux qui les suivent sont non-seulement soldats, mais vierges. Et pourquoi? Je m'en vais vous l'expliquer par un exemple. Tous ceux qui croient que, pour bien réciter l'office divin, il est nécessaire d'avoir l'attention intérieure, concluent qu'il est difficile qu'un homme puisse satisfaire à ce précepte sans quelque distraction vénielle. Et c'est avec cette rigueur

qu'ils philosophent sur les autres préceptes. Mais pour nous qui avons des opinions plus généreuses, et qui les fortifions par des raisonnemens armés, nous sommes non-seulement soldats, mais aussi vierges. Car nous pouvons satisfaire à la récitation de l'office et autres préceptes de l'Église, sans commettre le moindre péché véniel, puisque nous ne nous croyons obligés qu'à la récitation vocale et extérieure; ce qui est très-facile. Or, la conscience, qui ne commet point de péché véniel, est vierge, et c'est un soldat invincible, d'autant qu'elle ne craint point d'être vaincue. C'est là notre sentiment. Et parce que Diana, ce doux agneau, nous conduit dans la route de ces opinions généreuses et clémentes, nous pouvons dire de nous que nous suivons l'agneau, savoir Diana, partout où il va. »

Il faudroit aimer bien peu son salut, et avoir bien peu de croyance en la parole de Dieu, qui nous assure que le chemin qui mène à la vie est étroit, pour mettre sa confiance dans les avis de ces docteurs, qui sont relâchés non-seulement par erreur, mais par profession même, qui mettent leur gloire dans cette corruption, et leur force dans cette mollesse.

Mais les principes dont ils se sont servis pour exécuter cette entreprise montrent encore davantage combien l'on doit peu considérer leur autorité prétendue; car si la solidité des conclusions dépend de la solidité des principes, quel état peut-on faire de celle de ces casuistes, puisqu'ils les établissent presque toutes sur la doctrine de la probabilité, qui consiste à tenir pour sûr en conscience le vrai et le faux indifféremment, pourvu qu'il soit appuyé sur l'autorité de quelque casuiste, ou sur une raison raisonnable, « ratione rationabili? »

On peut juger à quels excès les a pu conduire cette déférence qu'ils ont pour l'autorité de cette sorte de gens, qui fait la première partie de la probabilité. La seconde qu'ils mettent dans la raison, en prétendant que tout ce qui est fondé sur une « raison raisonnable est sûr en conscience, est encore aussi dangereuse et aussi fausse. Car il faut remarquer que, par « cette raison raisonnable, » ils n'entendent point une raison qui soit vraie, puisqu'ils reconnoissent que, de deux opinions probables qui sont contraires, il y en a nécessairement une qui est fausse. Ils n'entendent pas non plus une raison qui paroisse raisonnable à tout le monde, puisqu'ils mettent, entre ces raisons qui excusent de péché, celles par lesquelles les juifs rejettent la foi de Jésus-Christ : car c'est sur ce principe qu'ils soutiennent, comme font Sanchez (liv. II, dec. chap. II, n. 6), Sancius (*Select.*, disp. XIX, n. 9), Diana (part. II, tract. XIII, resol. IX), cités par Escobar (*Theol. mor.*, p. 39), que les juifs ne sont point obligés de se convertir à la foi de Jésus-Christ, pendant que leur religion leur paroît encore probable. Ils n'entendent pas aussi que cette raison ne soit pas contraire à l'Écriture sainte ou à la tradition, vu que les raisons des juifs qui suffisent, selon eux, pour les dispenser de se convertir, y sont certainement contraires. Et ainsi tout se réduit à une raison qui paroît probable à celui qui s'en est laissé persuader, et qu'il ne juge pas contraire à l'Écriture ou à la tradition, quoique en effet elle y soit peut-être contraire.

Or, si l'on s'imagine qu'une raison de cette sorte suffit pour nous mettre en sûreté de conscience, quel désordre ne deviendra point permis? Et ne peut-on pas reprocher à ces casuistes ce que saint Augustin reproche aux académiciens, comme une suite de leur opinion (lib. III, *Contra Academ.*, cap. XVI) : « que s'il est permis de faire tout ce que l'on croit probablement être permis, il n'y aura point de crime que l'on ne puisse commettre, quand on le croira permis, parce que ceux qui se conduisent par la probabilité ne se règlent pas sur ce qui paroît probable aux autres, mais sur ce qui leur paroît probable à eux-mêmes. »

Aussi ces casuistes se sont portés jusques aux dernières extrémités; et les passages mêmes où les jésuites nous renvoient, comme contenant leurs opinions, peuvent en servir de preuves. Nous souhaiterions qu'ils les eussent tous cités au long; ils en seroient bien plus tôt condamnés. Car est-ce un moyen, par exemple, de diminuer l'horreur qu'on a eue de ce qu'ils enseignent, touchant les pécheurs d'habitude, que d'alléguer, comme ils font dans leurs nouveaux écrits, que Sancius a enseigné la même chose qu'eux, *Select.*, disp. x, n. 19, où il dit : « que dans quelque habitude de crime qu'un homme puisse être, il a droit d'obliger son confesseur à ne pas lui différer pour cela l'absolution; et qu'ainsi s'il juge probablement que le confesseur ne la lui donneroit pas, sachant l'habitude qu'il a de tomber dans le crime, il peut lui dire : « Je ne suis « point dans cette habitude, » en usant de cette restriction mentale : qu'il n'a pas cette habitude de péché pour la lui dire? « Ut fiat sensus : « consuetudine careo peccandi, non absolute, sed ad confitendum tibi « de præsenti. » « Ce qu'il peut faire aussi, ajoute-t-il, encore qu'il crût que, nonobstant cette habitude, on lui donneroit l'absolution, parce qu'il n'est pas obligé de souffrir deux fois la confusion de son péché. »

Est-ce de même un moyen d'empêcher qu'on ne condamne leur méchante doctrine touchant les occasions prochaines, de nous dire, comme ils font encore dans leurs écrits, qu'elle est autorisée par Jean Sancius (*Select.*, disp. x), dont voici les termes : « On ne doit point refuser l'absolution à celui qui retient sa concubine dans sa maison, si, lui ayant prêté cent écus, il n'avoit aucune espérance de pouvoir les recouvrer en la chassant de chez lui. Il en est de même d'une femme qui ne pourroit recouvrer une semblable dette, si elle abandonnoit la maison de son concubinaire.... Un concubinaire n'est point aussi obligé de chasser sa concubine, si elle lui est fort utile pour gagner de l'argent par le moyen du négoce. Je dis plus : si la concubine étoit fort utile pour *réjouir*, ou, comme l'on dit, pour régaler le concubinaire, « si concubina nimis « utilis esset ad oblectamentum concubinarii, vulgo regalo, » de sorte qu'étant hors de chez lui, il en passeroit la vie trop tristement, et ce qu'une autre lui apprêteroit dégoûteroit trop ce concubinaire, et qu'il fût trop difficile de trouver une autre servante qui lui rende les mêmes services, il n'est pas obligé de la chasser de chez lui, parce que cette réjouissance, par elle-même, est de plus grande considération que tout autre bien temporel qui suffit à chacun pour admettre de nouveau une femme à son service, quelque danger qu'il craigne de tomber dans le

péché, « quantumcumque metuat labendi periculum, » s'il ne peut en trouver une autre qui lui soit aussi utile. »

Voilà les auteurs dont les jésuites prétendent que l'autorité doit empêcher la censure des plus méchantes maximes. C'est ce Sancius qu'ils ont appelé depuis peu, en un de leurs libelles, « un des plus savans maîtres de la théologie morale, » et qui est en effet estimé tel parmi tous les nouveaux casuistes, jusque-là que Diana dit de lui que c'est un homme très-docte, « vir doctissimus, » d'un esprit très-subtil, « vir « acutissimi ingenii, » et que ses ouvrages sont très-dignes de l'immortalité : « Prædictæ Sancii disputationes sunt immortalitate dignissimæ ; » et enfin qu'il faut souhaiter que ce docteur mette au jour plusieurs autres productions de son esprit : « Utinam alios ingenii sui fœtus in lu« cem emitteret. » Et ce qui est le plus admirable, c'est qu'il lui donne tous ces éloges après avoir rapporté l'un de ces passages.

Qui n'admirera, dans ces louanges que les jésuites et Diana donnent à ce misérable casuiste, la dépravation de jugement que l'accoutumance aux principes et à la lecture de ces auteurs produit dans l'esprit? Mais qui n'admirera encore davantage que les jésuites soient si imprudens, que, pour empêcher la censure de la Faculté, ils allèguent les auteurs mêmes que la Faculté a censurés comme des corrupteurs de la morale, tels que sont Milhart et Bénédicti? Les autres qu'ils entassent ne sont pas, pour la plupart, de plus grande autorité. Et quand ils seroient en beaucoup plus grand nombre qu'ils ne sont, ils ne devroient point empêcher qu'on ne condamnât des maximes qui choquent si visiblement les principes de la piété chrétienne. Mais ce qui montre encore le peu d'égards qu'on doit avoir à ce nombre, c'est que ceux qui ont un peu lu ces auteurs savent qu'ils ne font que se copier les uns les autres sans examen et sans jugement. Et ils le reconnoissent eux-mêmes, comme fait Escobar après Navarre, Décius, Alexander et Castro Palao. « Je vois souvent, dit-il, « passim video, » que plusieurs embrassent une opinion, parce qu'ils suivent un auteur comme des moutons, des oiseaux et autres bêtes de compagnie, qui ne vont par un chemin que parce qu'une autre y a été la première. » Et Sanchez, avant lui, confesse la même chose (*Sum.*, lib. I, cap. IX, n. 9), où il dit, « qu'une opinion ne doit pas être appelée commune, pour être embrassée par un grand nombre d'auteurs qui, comme des oiseaux, ont suivi, sans discernement, ceux qui les ont précédés. »

Ce que ces casuistes avouent est tellement véritable, qu'ils copient jusques aux faussetés de ceux qui ont écrit avant eux : de sorte que, quand quelque casuiste plus ancien a corrompu quelque passage des Pères, on ne manque guère de trouver la même falsification dans ceux qui les ont suivis. Nous en avons déjà rapporté un exemple dans la première partie de cet écrit, qui est la falsification de saint Thomas sur le sujet des occasions prochaines. En voici encore un autre, qui fait voir tout ensemble leur peu de lumière et leur peu de soin dans l'examen de ce qu'ils écrivent. Saint Thomas dit, dans son *Quodl.* (III, art. 10) : « que, pour ce qui regarde la foi et les bonnes mœurs, nul n'est excusé, s'il suit l'opinion erronée de quelque docteur, parce qu'en ces choses l'igno-

rance n'excuse point. « In iis quæ pertinent ad fidem et bonos mores, « nullus excusatur si sequatur erroneam opinionem alicujus magistri : « in talibus enim ignorantia non excusat. » Cependant Thomas Sanchez, jésuite (*in Sum.*, lib. I, cap. IX, n. 7), citant ce passage de saint Thomas, lui fait dire tout le contraire. « Saint Thomas, dit-il, favorise mon opinion (*Quodl.*, III, art. 10), où il dit que chacun peut embrasser l'opinion qu'il a reçue de son maître dans ce qui regarde les mœurs. » Filiucius et Laiman, jésuites, qui ont écrit après Sanchez, en rapportant le même lieu de saint Thomas, n'ont pas manqué de le falsifier de la même sorte : le premier (t. II, tract. XXI, n. 134); et l'autre (liv. I, tract. I, chap. V, § II, n. 6). Et encore depuis, le P. Caussin, dans la *Réponse à la Théologie morale* (p. 2) oppose ce même endroit de saint Thomas, comme y ayant enseigné la doctrine de ses confrères. Et enfin depuis peu, le P. Annat, dans sa *Bonne Foi*, se sert du même passage de saint Thomas pour autoriser l'opinion de Sanchez. De sorte qu'il n'y a rien de moins considérable que le nombre de ces sortes d'écrivains, qui n'ont lu les livres que par les yeux des autres; et il ne faut les regarder que comme un aveugle qui en conduit plusieurs autres.

Mais enfin quand on n'auroit point d'égard à cette considération, qu'est-ce qu'une douzaine de casuistes en comparaison, non-seulement de toute l'antiquité qui condamne ces opinions, mais aussi de toutes les personnes de piété répandues maintenant dans l'Église, qui ont témoigné publiquement l'aversion qu'ils en avoient? Les jésuites sont forcés de le reconnoître, et leur apologiste s'en plaint lui-même bien tendrement (p. 175) jusqu'à dire : « Que les bannissemens ont été moins fâcheux aux jésuites, et plus aisés à supporter que cet abandonnement; et qu'en cette rencontre, quelque contenance qu'ils tiennent, on les traite mal. »

Aveugles, qui ne reconnoissent pas qu'ils n'ont été abandonnés, comme ils sont encore tous les jours, de ceux même qui font profession d'être leurs amis, que parce que les principes les plus communs et les premières notions du christianisme font détester ces opinions sitôt qu'elles sont connues, et qu'il n'y a qu'un petit nombre de personnes dont le jugement s'est corrompu par la lecture de ces méchans livres, qui soient capables de les souffrir !

Voilà ce qu'ils se sont attiré par l'extravagance de leur doctrine, jointe à l'orgueil insupportable avec lequel ils la proposoient; car ils traitoient d'ignorans tous les autres hommes, et eux seuls de doctes. « Nous autres doctes, dit Caramuel, nous jugeons tous que l'opinion du P. Lami, qui permet aux religieux de tuer ceux qui médiroient de leur ordre, est la seule soutenable. « Doctrinam Amici solam esse veram, et « oppositam improbabilem censemus omnes docti. » Le même Caramuel, parlant de Diana, dit « que ceux qui murmurent contre ses décisions, ne sont pas des doctes. « Si qui obmurmurant docti non sunt. » Et le P. Zergol, jésuite, dit, écrivant à Caramuel (*Theol. fundam.*, p. 543) : « Qu'on doit être couvert de honte d'avoir osé condamner une opinion défendue par le grand Caramuel. »

C'est donc par un juste jugement de Dieu, qui sait proportionner les

châtimens à la qualité des vices, que ces hommes superbes sont devenus aujourd'hui les plus méprisés des hommes; que ceux qui vouloient passer pour les maîtres de la morale chrétienne, en sont publiquement reconnus les corrupteurs; et que ceux qui s'étoient élevés en juges de la doctrine de l'Église, sont jugés et condamnés par la même Église. C'est une nécessité où ils se sont mis eux-mêmes; car ils avoient réduit les choses à tel point, que l'on ne pouvoit plus supporter leurs erreurs sans exposer l'honneur de l'Église, comme nous espérons de le faire voir par un autre écrit.

A Paris, le 23 mai 1658

FIN DU PREMIER VOLUME

TABLE.

OPUSCULES.

LETTRES.

OUVRAGES ATTRIBUÉS A PASCAL.

FIN DE LA TABLE DU PREMIER VOLUME.

Ch. Lahure, imprimeur du Sénat et de la Cour de Cassation
(ancienne maison Crapelet), rue de Vaugirard, 9.

es diocèses c

ques nouveau

on





